سوره بقره که بحکم سه شربت العجب کاسا بعد کاس فما نفد الشراب وما رویت مزید رغبت بحل حقایق و دقایق کلام الهی قرار داده و از تفسیر منیت
سلیس فارسی بحسب برونق مروج و متعارف این دیار و استعمال تمثیلات رایج این روزگار و حذف تطویلات لاطائل اهل عرب و اسقاط توجیهات بعیده مبنیه بر روایات
بی وثاق الما نمود و آن برا فروسی لفظ بلفظ او در سلک تحریر کشیدند تا آنکه مراجعت بکتابی یا تسویدی و تخیالی در میان نباشد هر چند استعداد
بلند و فطرت ارجمند و قدرت معنی آفرینی و قوت خیال گزینی و ربطی بسبد افاض و دلی بقواعد تصفیه مرتاض و جمعیت ظاهر و طمانیت خاطر که
شهر الطمعتبر و این شغل اند یک قلم مفقود اند و انواع توزیع خاطر و هجوم تشتت باطن و ملازمت امراض و معاسات آلام و ضعف دل و دماغ و تنگی ظرف و تنگی
ایام که موانع قویه این عمل اند همه بوفور موجود اما بعد از اتمام دیده شد که چون کچکول دریوزه گران لبریز نوالهای گوناگون است و مانند رقع درویشان
بهیئت اجتماعیه قطعات بوقلمون چشمداشت از رهنما نظران بلند فکرت و ارباب استعداد ارجمند فطرت آنکه چون بدین بقعه خانه کلام الهی دست یابند هر لقمه
که بمذاق شان گوارا آید نوشجان فرمایند و هر نواله که بکام شان لذت بخشد تناول نمایند و کام و زبان را کار فرموده زکات دندان لواک و سیه جامع
اوراق را پس از سفره چینی مرتبه نهند که انما انا قاسم والله یعطی و تفسیر کلام الله که مانند ذات پاک متکلم جامع شئون لا انتهات بر یک عطا نشده و فیض الهی
را در یک طور خاص منحصر انگارند و اگر باطن عرفان مواطن ایشان درین خطا نماد مسرت کرده از جناب حضرت عزت سؤال نمایند و انا اسئل
من فضله ان یوفقنی لاتمامه کما وفقنی لختامه و هو الذی بعزته و جلاله یتم الصالحات و علیه المعول فی جمیع الحالات و صلی الله
تعالی علی سیدنا و مولانا محمد النبی الامی و آله و اصحابه و ازواجه و ذریاته و اتباعه اجمعین بسم الله الرحمن الرحیم بنام خدای بخشاینده مهربان در تسمیه این اسم
اختیار فرموده اند تا در شروع هر کار استعانت باین سه اسم حاصل شود و وجه اختیار این سه اسم آنست که هر کار از کارهای دنیوی یا اخروی بر سه چیز موقوف
است اول فراهم آمدن اسباب آن کار و این از تصرفات اسم الله است که دلالت بر جمیع صفات میسر باید دوم بقای آن اسباب از ابتدای کار
تا انتهای آن و این مقتضای صفت رحمن است که بقای عالم بآن منوط است سوم ترتب ثمرات آن کار بحصول نتایج آن و این مقتضای
صفت رحیمی است که سعی بندگان را رایگان نمی فرمایند شان نزول ده فاتحه آنست که مولانا یعقوب چرخی از حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه
و عبدالله بن عباس رضی الله عنهما روایت کرده اند که این سوره در مکه نازل شده است و کیفیت واقعه آنکه رسول الله صلعم فرمودند
که چون بصحرا بیرون رفتم آوازی می شنیدم که یا محمد و شخصی نورانی میدیدم بر تختی از زر در میان آسمان و زمین معلق ایستاده و من از آن آواز
ترس خورده میگریختم چون این حادثه مکرر شد با ورقه بن نوفل که برادر عم زاده حضرت بی بی خدیجه ام بود و این واقعه بیان کردم و او مرد
عالم بود و بتوریت و انجیل و از علمای نصاری علم بسیار فرا گرفته او گفت که چون آواز بشنوی بگریز و گوش دار تا چه میگوید همچنین کردم چون
آواز آمد یا محمد گفتم لبیک گفت انا جبرئیل و انت نبی هذه الامة باز گفت بگو اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا عبده و رسوله
باز گفت بگو الحمد لله تا آخر سوره الحمد لله رب العالمین همه ستایش و ثنا برای خداست که پروردگار عالمهاست این سوره برزبان
بندگان نزول یافته یعنی بنده را باید که در حالت مناجات و دعا این طور بگوید و صفت رب العالمین برای آن آورده تا ستایش و ثنا
خاص بیک ذات باریتعالی کرده زیرا که این صفت در غیر او تعالی موجود نیست تفصیل این اجمال آنکه ربوبیت یعنی پرورش کردن است یعنی
چیزی را بتدریج بحد کمال او رسانیدن مثل باغبان که تخم در زمین می کارد و چون نهال شود آب ولون و شاخ بریدن و غیر ذلک تربیت آن
میکند تا بحد کمال خود رسد و برگ و بار آرد و همچنین پدر و مادر در حق فرزند و این ربوبیت گاهی خاص می باشد بیک شخص یا چند شخص مثل پدر و مادر که
در حق فرزندان خود این عمل می نمایند یا باغبان که در حق یک باغ یا دو باغ این عمل میکند یا پادشاه و امیر در حق متوسلان و لشکریان خود و این
قسم ربوبیت خاص را هیچکس از موحد و مشرک قابل عبادت ندانسته اند و گاهی ربوبیت عام میباشد که یک نوع یا دو نوع یا چند نوع را شامل
می باشد مثل ربوبیت آفتاب و ماهتاب یا ربوبیت عناصر یعنی روحانیات متعلقه آن عناصر مثل جوالا که متعلق بآتش است

به بیرون از متعلق باب است این قسم ربوبیات عامه را مشرکین لیاقت عبادت میدانند و عبادت میکنند چنانچه در مذهب اشراقیین ارباب انواع
می گویند و در مذهب فلاسفه ارواح و نفوس میخوانند و در اصطلاح اهل دعوت موکلات می نامند لیکن این ربوبیت عامه محض نسبت بیک عالم از عوالم
است مثلا ربوبیت آفتاب در عالم حرارت و یبوست است و ربوبیت ماهتاب در عالم برودت و رطوبت و علی هذا القیاس چون این ربوبیات
هم خاص شد قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش نماند زیرا که خاص کننده آنها دیگریست که در حقیقت قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش اوست
تعالی شانه و عظم برهانه و آن رب العالمین است که در جمیع عوالم ربوبیت او دائر و سائر است و لهذا چون فرعون از حضرت موسی علیه السلام سوال کرد که
ما رب العالمین ایشان در جواب فرمودند که رب السموات والارض وما بینهما فرعون را ازین معنی تعجب حاصل شد حضرت موسیٰ بار دیگر فرمودند که
ربکم و رب آبائکم الاولین بار اول عموم ربوبیت در مکانات بیان فرمودند و بار دوم عموم ربوبیت در ازمنه ارشاد کردند فرعون چون این معنی
را مستبعد دانست که یک ذات واحد در امکنه متعدده و در زمانهای متطاول چه قسم ربوبیت تواند کرد در حق حضرت موسیٰ اعتقاد جنون پیدا
کرد حضرت موسیٰ بار سوم ارشاد فرمودند که رب المشرق والمغرب وما بینهما یعنی چنانچه ربوبیت او عام است در امکنه و ازمنه همچنان
عام است در اوضاع غیر متناهیه پس معلوم شد که قابل عبادت و لائق ثنا و ستایش همان ذات است که هر چیز باو محتاج است و ربوبیت و امداد
بجنسی و نوعی و شخصی نیست و غرضی و عوضی در ربوبیت او منظور نیست و اینجا باید دانست که هرچند ربوبیات غیر او تعالی بظاهر ربوبیات اند لیکن حقیقت
ربوبیت خاص و عام همه مختص بذات او تعالی است زیرا که حقیقت ربوبیت بدون پیدا کردن شی از عدم محض و پیدا کردن اسباب انتفاع و پرورش او و قدرت دادن بر انتفاع و رفع موانع
انتفاع متصور نیست و این معنی در غیر ذات او تعالی ثابت نیست زیرا که ارباب دیگر مخلوقات او تعالی اند در ربوبیت خود بکار میبرند و قدرت بر رفع موانع و تحصیل شرائط ندارند نهایة
ما فی الباب آنکه آن ارباب خود نیز از جمله شرائط و وسائط پرورش اند و لهذا حضرت ابراهیم خلیل الله صلوات الله وسلامه علی نبینا و علیه این جمله را مطلقا از نظر
ساقط فرمودند و ملت حنفی اختیار کردند چنانچه در قرآن مجید از ایشان منقول است انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین
حق تعالی این اعتقاد را از ایشان پسندید و ایشان را امام ملل کرد الرحمن الرحیم باید دانست که از لوازم پرورش دو قسم رحمت است قسم اول رحمتی
که در عین پرورش می باشد و آن رحمت اگر نباشد پرورش متصور نشود و حقیقت آن رحمت توجه تام بدفع حاجات پرورده و تعهد ضروریات او در
هر وقت و تفقد بایست و نابایست او در هر آن است و ازین رحمت باسم رحمان تعبیر فرموده اند و قسم دوم از رحمت آنست که بعد از پرورش بحصول
کمال ثمرات آن کمال را مترتب فرمایند و آن کمال را رایگان نسازند والا از لهو و لعب بیش نباشد مثلا شخصی بمحنت تمام نهال را بار ور کرد و از آن بار
دوشابی و سرکه و مربای و اچاری و مانند ذلک درست نساخت تا خواص آن علی الدهور مستمر بماند در حق آن بار این رحمت نشد و ازین
رحمت تعبیر فرموده اند به رحیم پس آوردن این دو اسم درین مقام اشارت بآنست که پرورش الهی در حق جمیع عوالم هم در حال قیام بنیه آن عالم است
و هم در حال انفکاک بنیه آن عالم و همین است معنی معاش و معاد و اگر عاقلی تامل کند در هر ذره از ذرات عالم معاش و معادی است مثلا طعام
که انسان میخورد از ابتدای کاشتن حبوب بغایت بهم رسیدن کیلوس معاش طعام است و بعد از آن معاد اوست که پاره از آن خون شده
جزو بدن میشود و پاره اخلاط دیگر که هم بکارهای ضروری صرف میشوند و پاره فضله شده از راه بول و براز بر می آید و پاره آب بینی و آب دهن و
چرک چشم و موی بدن و غیر ذلک شده می رود و علی هذا القیاس در جمیع چیزها معاش و معاد محقق است و انتظام معاش هر چیز در هر عالم وابسته بصفت
رحمانیت است و حسن معاد هر چیز در عالم باقتضای صفت رحیمی است مالک یوم الدین خاوند روز جزا و در بعضی قرارت ملک یوم الدین
نیز آمده است و معنی آن بادشاه روز جزا و اینجا باید دانست که مالک جمیع اشیاء در هر وقت علی الحقیقه غیر از ذات او تعالی نیست چه خالق همه اشیاء او
ست مالک هم او باشد و همچنین ملک و بادشاهت علی الحقیقه نیز خاصه اوست در هر وقت اما روز جزا ملک و ملک او در نظر خاص و
عام بحقیقت و مجاز ظهور خواهد فرمود و در اوقات دیگر حکمت او تعالی اقتضا فرموده است که دیگران را نیز بهره از ملک و ملک باشد

تا کارخانهٔ عمل درست افتد تفصیل این اجمال آنکه آدمی مستعد تکالیف و قبول احکام الهی است بحسب خود و لهذا او را برای همین کار آفریده اند
پس اگر بعضی اشیا در ملک او نباشد و بر بعضی دیگر از بنی نوع خود حکم او جاری نگردد اعمال صالح و طالح از وی چه قسم صورت بندد علی الخصوص
آن اعمال که تعلق بمال و ذبح حیوانات و اعطای صدقات و ادای نفقات دارند و همچنین آن اعمال که تعلق بسیاست رعیت و معامله با ممالیک دارند
بدون حکمرانی او صورت نمی گیرند پس بنابر مقتضای حکمت تکلیف درین دار دنیا ملک و ملک باو نیز عطا فرموده اند تا روز جزا عذر بی ملکی و بی حکمی
در میان نیارد و چون بالکلیه زائل شود آن روز جزا بس وقت پاداش آن اعمال است دران وقت هیچ تصرف از ملک و ملک بکسی نمی دهند و الا
معنی جزا متحقق نشود و برای همین سر درینجا یوم الدین مذکور فرموده اند که بمعنی یوم الجزاست نه یوم القیامة و نه یوم البعث والنشور و غیر ذلک
من اسماء یوم القیامة تا اشاره باشد بوجه اختصاص ملک و ملک بذات پاک دران روز و وجه عدم اختصاص ملک و ملک با آن ذات در
غیر آن روز و نیز باید دانست که حضرت حق تعالی حمد را اول باسم ذات متعلق فرمود و بعد از آن سه صفت آورد اول صفت ربوبیت دوم صفت
رحمت سوم صفت جزا و در آوردن این سه صفت نکته ایست دقیق و آن آنست که در عالم هر که ستایش و ثنای کسی می کند از سه چیز بیرون
نمی باشد یا آنکه در زمان سابق پروردهٔ نعمت و مشمول نعمت او بوده است گو حالا از وی نفعی ندارد و نه آینده توقع فائده و یا آنکه بالفعل از وی
انتفاع دارد گو در زمان سابق نداشت و نه آینده متوقع است یا آنکه توقع نفعی از آنکس دارد گو در زمان سابق و حال از او منتفع نشده است و این سه
چیز در عالم دنیاداری و دینداری بتجربه می رسد چنانچه پوشیده نیست پس در آوردن این سه صفت اشاره بآن است که اگر بندگان
راه مروت بروند و حمد خدای خود را بملاحظهٔ نعمتهای سابقه نمایند نیز جای آن دارد که مرا صفت ربوبیت ثابت است از سابق نعمتهای بیشمار
بر ایشان داده ام و اگر نظر بنعمتهای عاجل نمایند آن نیز نقد وقت است که رحمن و رحیم ام و اگر آخربینی و دور اندیشی پیش گیرند نیز شایان آنم که کار
جزا وابسته بمن است و بازگشت نقیر و قطمیر بسوی من پس بهر صورت مستوجب حمد و ثنا ام ایاک نعبد تا این وقت که بنده مشغول به ثنا و صفت
او بود از وی غائب بود چه نظر او بسوی نعمتهای او و بسوی خود و دیگر عوالم که مورد نعمتهای او بودند متوجه بود و حالا که صفات او را بتجلی ملاحظه نمود از غیبت بحضور
آمد و متوجه بصاحب نعمت گشت و رتبهٔ خطاب یافت ناچار بلفظ ایاک نعبد تکلم کرد یعنی خاص ترا بندگی میکنیم و حقیقت عبادت آنست که اقصی غایت التعظیم
بجا آرد و آن در شرع شریف منقسم است باقسام بسیار بعضی بظاهر تعلق دارد و بعضی بباطن اما آنچه بظاهر تعلق دارد پس یاد کردن است بزبان و تلاوت
قرآن و تسبیح و تهلیل و دیگر ادعیه خواندن و دعا کردن و آنچه تعلق بچشم دارد دیدن مشاهد خیر مثل کعبهٔ شریفه و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیا و اولیا
و زیارت قبور شهدا و صالحان که جان خود را در راه او باخته اند و اوقات عزیز خود را در یاد او گذرانیده و دیدن مخلوقات او از افلاک و ستاره
و دریا و کشتی و غیر ذلک تا دلیل بر قدرت و حکمت او تواند بود و بگوش شنیدن قرآن مجید و شنیدن ذکر و سماع آنچه محبت او تعالی را در دل افزاید
و شوق طاعت او برانگیزد و بدست و پا نوشتن قرآن و نوشتن اسمای او و رفتن بمسجد و بحج و برای زیارت صلحا و برای جهاد اعدا و بکار روائی بندگان
بیچارهٔ او و آنچه تعلق بباطن دارد پس فکر است در آیات او و در معنی قرآن و در حکم شریعت و این همه عبادت عمل است و اما عبادت نفس پس صبر
کردن است بر ترک مالوفات برای او مثل روزه و اعتکاف و صبر کردن بر مصائب و ترک جزع و فزع و صبر کردن از محرمات و معاصی و اما عبادت
قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن با مبغوضان او و امید داشتن از ثواب او و ترسیدن از عذاب او و اما عبادت روح پس سعی کردن است
در مشاهدهٔ او و انس و لذت یافتن از ذکر او و اما عبادت سر پس مستغرق بودن در معرفت او و آنچه تعلق بمال دارد پس زکات و صدقه
و خیرات و علی هذا القیاس و ازینجا معلوم شد که عبادت در حقیقت مشغول کردن است تمام اعضا و قوای ظاهر و باطن را در رضای او و در ترضیات او
و ایاک نستعین یعنی از تو مدد میخواهیم این لفظ برای آن آورده شد تا از نسبت عبادات بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا میگوید که
عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمی بندد و نیز در عالم سه طائفه اند جبریان که میگویند که هیچ اختیار نداریم و مانند سنگ و چوب بی اختیار از ما

حرکات شجر می زند و قدریان می گویند که اختیار تمام داریم و حرکات و افعال ما بایجاد ما از ما صادر می گردد و این هر دو طائفه مردود و بر طریقه نامحمود اند چه طائفه اول ابطال شرائع و تکلیفات می کنند و طائفه دوم دعوی شرکت در کارخانه خالقیت می نمایند پس این دو لفظ برای عقیده آن هر دو طائفه آورده اند ایاک نعبد رد عقیده جبریه است و ایاک نستعین رد عقیده قدریه و راه راست نصیب طائفه سوم است که سنیان باشند میگویند که بندگی میکنیم و توفیق از تو می جوئیم و بعضی اهل معرفت گفته اند که استعانت درینجا طلب عون نیست بلکه طلب عین و معاینه است یعنی عبادت از طرف ماست و مرتبه معاینه دادن و بعین الیقین رسانیدن کار تست شیخ سفیان ثوری رحمة الله علیه روزی در نماز شام امامت میکرد چون ایاک نعبد و ایاک نستعین گفت بیهوش افتاد و چون بخود آمد گفتند ای شیخ ترا چه شده بود گفت چون ایاک نستعین گفتم ترسیدم که مرا بگویند که ای دروغگو چرا از طبیب دارو میخواهی و از امیر روزی و از پادشاه یاری میجوئی و لهذا بعضی از علما گفته اند که مرد را باید که شرم کند از آنکه هر روز و شب پنج نوبت در مواجهه پروردگار خود ایستاده دروغ گفته باشد لیکن درینجا باید فهمید که استعانت از غیر بوجهی که اعتماد بران غیر باشد و او را مظهر عون الهی نداند حرام است و اگر التفات محض بجانب حق است و او را یکی از مظاهر عون دانسته و نظر بکارخانه اسباب و حکمت او تعالی دران نموده بغیر استعانت ظاهری نماید دور از عرفان نخواهد بود و در شرع نیز جائز و رواست و انبیا و اولیا این نوع استعانت بغیر کرده اند و در حقیقت این نوع استعانت بغیر نیست بلکه استعانت بحضرت حق است لا غیر اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ بنمای ما را راه راست باید که هر چند شخصی بعضی از راه بر راه راست باشد لیکن او را از طلب راه راست چاره نیست زیرا که بعد از هر مرتبه کمال مرتبه دیگر است بالاتر ازان پس مثلا مرتبه سفلانی طالب راه راست مرتبه فوقانی است و هکذا الی غیر النهایة و استقامت راه و راستی آن بچند وجه تواند بود اول قرب راه زیرا که نزدیک راست تر می باشد بنسبت راه دور دوم بصفای مسافت و نبودن سنگ و گل و خار و امثال ذلک و بهمین معنی گفته است آنکه راه راست هر چند که دور است سوم امن از قاطعان طریق و سباع درنده و نایافت آب و دانه و دیگر موذیات و بهر سه معنی استقامت راه شرط وصول بمطلب است و اگر کسی براه راست باشد بیک معنی او را لازم است که راستی بدو معنی دیگر نیز طلب نماید تفصیل این اجمال آنکه راه توجه بوجه خاص و افتادن علائق نفسانیه بذکر و استغراق در مشاهده اقرب است از راه عبادت و فکر در آیات مبثوثه در انفس و آفاق و راه اتباع شریعت مامون تر است از محض توجه بوجه خاص و راه سلوک بر جست و هیئات تیسیرات شرعیه صاف تر است از راه رهبانیت و تشدد و نیز استقامت بر سه قسم است استقامت اقوال و استقامت افعال و استقامت احوال صاحب یک استقامت را طلب استقامت دیگر ضرور است پس طلب راه راست هیچکس از مبتدیان و منتهیان و متوسطان مستغنی نیست لهذا این دعا را در وقت مناجات اختیار فرموده بندگان را تعلیم نموده اند و استقامت بمعنی توسط و عدم افراط و تفریط در هر باب محمود است مثلا در عقائد هر که مبالغه در تشبیه میکند و معبود خود را در رنگ مخلوقات دیگر می بندد و که در مکانی یا در جهتی مقید است و محتاج باسباب مذهب او باطل است و او را تفریط نموده است و هر که در تنزیه مبالغه می کند و معبود خود را معطل می انگارد او را افراط نموده و علی هذا القیاس در عقائد دیگر و توسط در اخلاق آنست که قوت نطقیه را از افراط او که جربزه است نگاه دارد و از تفریط که غباوت و بلادت است احتراز نماید و همچنین قوت شهویه را از فجور که افراط اوست و از خمود که تفریط اوست نگاه دارد و همچنین قوت غضبیه را از تهور و جبن محفوظ دارد تا مرتبه اوسط که شجاعت است حاصل آید و در اعمال نیز استقامت و توسط مطلوب است زیرا که تکثیر اعمال سبب تعب روح و لطائف است و این تاثیر بدون مداومت حاصل نمی شود و مداومت بدون توسط ممکن نیست و چون بنده را تعلیم فرمودند هدایت براه راست طلب نماید لازم آمد که کسانی که بواسطه آنها راه راست به بندگان رسیده است و بدیدن اعمال و شنیدن اقوال آنها راه راست از غیر راه راست متمیز شده و الا هر کسی از اهل مذاهب مختلفه دعوی می کند که من براه راستم پس جماعت را تعیین باید کرد و در دین مقتدی [illegible] کنند راه راست باشند لهذا این است بایں طریق تعلیم فرمودند صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ یعنی راه کسانی که انعام کرده بر ایشان و این لفظ را در جای

و از قرآن مجید تفسیر فرموده اند بچهار فرقه که انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس معلوم شد که راه راست این چهار فرقه است و در وقت مناجات
با پروردگار بنده را می باید که این هر چهار فرقه را ملحوظ نظر اجمالی سازد و راه آنها طلب کند چنانچه در قرآن مجید در سوره نسا میفرمایند و من یطع الله و
الرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئک رفیقا یعنی هر که
اطاعت خدا و رسول خدا بجا آرد و بگفته آن هر دو عمل کند پس او در راه همراه کسانی میرود که انعام کرده است الله تعالی بر آنها و آنها چهار فرقه اند انبیا
و صدیقان و شهیدان و صالحان و این گروه نیک رفیق اند پس اهدنا الصراط المستقیم یعنی راه حق است و در صراط الذین انعمت علیهم
طلب رفیق است که الرفیق ثم الطریق و درینجا باید دانست که عوام مومنین را رفاقت صالحان طلب باید کرد و صالحان را رفاقت شهیدان و شهیدان
را رفاقت صدیقان و صدیقان را رفاقت انبیا و اگر کسی از عوام مومنین خواهد که رفاقت انبیا نماید او را رفاقت این سه گروه درجه بدرجه ناچار است
چنانچه اگر کسی رفاقت بادشاه خواهد بدون رفاقت جماعه داری که او در رفاقت رساله داری و او در رفاقت امیری از امرای کبار باشد ممکن نیست
و لهذا دخول در طریق اهل الله و توسل بآنها جستن مجموع اهل اسلام شده و نیز باید دانست که چون اهل راه از عالم غیب بحضرات انبیا تعلیم فرموده اند
و از ایشان بصدیقان و از صدیقان بشهدا و از شهدا بصالحین رسید لازم آمد که اول معرفت انبیا حاصل شود و بعد از آن معرفت این سه گروه
دیگر تا طلب رفاقت آنها میسر گردد پس حقیقت نبی آنست که او انسانی است و هر انسان را دو قوت است قوت نظریه که بآن دانستنیها می تواند
کرد و قوت عملیه که بآن کردارهای نیک و بد ازو صادر میگردد و این انسان را حق تعالی بلا واسطه تربیت بشری کامل فرماید باین طریق که بتائید
روح القدس قوت نظریه او بوجهی واقع می شود که غلط و اشتباه در معلومات او راه نمی یابد و در قوت عملیه او ملکه پیدا میکند که بسبب آن اعمال صالحه ازان
رغبت صادر میگردد و از اعمال بد بکمال نفرت محفوظ می ماند و چون قوی بدنی او بحد کمال میرسد عقل تجربی نیز بانتها میرسد او را برای تکمیل خلق مبعوث
میسازند و بار معجزات تصدیق او میفرمایند و معجزه گاهی از جنس اقوال می باشد مثل قرآن مجید و گاهی از جنس افعال مثل جاری کردن آب از
انگشتان و همراه معجزات آیات عقلیه نیز او را میدهند که موجب ایمان خواص هم میگردد چنانچه معجزات موجب ایمان عوام میشود و آن آیات عقلیه چند قسم میباشد
از انجمله است اخلاق کریمه و از انجمله است علوم صادقه و از انجمله است بیان شافی و حجت واضح و از انجمله است تاثیر صحبت چون قاصران استدلال بمعجزات میکنند
کاملان استدلال بکمالات میکنند خصوص حسن معالجه امراض روحانیه و تکمیل نفوس ناقصه و فیضان اشعه انوار بر همصحبتان ازایشان مشاهده میشود و یقین جازم
به نبوت ایشان حاصل میگردد و انبیا بعضی اوقات چیزی بیان میکنند که عقل نیز آنرا ادراک میکند چنانچه وجود حضرت حق تعالی و صفات کمال او و بعضی اوقات
چیزی را بیان میکنند که عقل بالاستقلال در نمی یابد چنانچه احکام مرضیه باریتعالی در حق بندگان و بیان تفصیلات ثواب و عقاب بر اعمال صالح
و اعمال فاسد و بیان حال افعالی که گاهی نیک میشوند گاهی بد پس اگر تصدیق معجزات و آیات عقلیه همراه انبیا نباشد عقل محض خود صادر عوام سخن آنها
باور نکند و فائده بعثت متحقق نگردد و چون معنی نبی بقدر ضروری دانسته شد حالا معنی صدیق باید شناخت صدیق آنست که قوت نظریه او مثل قوت
نظریه انبیا کامل باشد و از ابتدای عمر دروغ گفتن و سخن در رویه آوردن شایان او نباشد و در مقدمات دینی اخلاص تام ازوی سر بزند که اصلا شوب حظ
نفس و ریا نباشد و از علامات صدیق آنست که در عزم خود تردد نکند و در بازار هر چند حادثه صعب پیش آید پیچ و ریاست التفات نکند و سر علانیه او برابر باشد
و کسی را لعن نماید و علم تعبیر رؤیا خوب تر داند و شهید آنست که قلب او بمشاهده متحقق باشد و آنچه انبیا با و رسانیده اند بهیچ قلب او آن را قبول کند گویا می بیند و لهذا
دادن جان در امر دین نزد او سهل کاری باشد گو بحسب ظاهر مقتول نشده باشد و قوت عملیه او در کمال قریب بقوت انبیاست و صالح آنکه هر دو قوت
او از مرتبه کمال انبیا پست تر افتاده لیکن بسبب کمال متابعت ظاهر خود را از معاصی پاک کرده باشد و باطن خود را از اعتقادات فاسده و خیالات
ذمیمه دور داشته از یاد حق آنقدر پر کرده باشد که گنجایش چیز دیگر دران نماند و نام ولی هر چند شامل این هر سه گروه است لیکن بیشتر این لفظ بر صالحان

میدارد و تکفل رزق ایشان می فرماید چنانچه از شرار اشرار محفوظ میدارد و ازعدای خود نگاه میدارد و مونس ایشان می باشد در غربت و در نفوس ایشان
عزتی میدهد که بسبب آن عزت بخدمت ملوک و امرا راضی نمی شوند و همت ایشان بلند میشود پس راضی نمی شوند بآنکه لقمه از ات دنیا آلوده گردند و لهذا
ایشان را مشهور میسازد پس ایشان را چیزها معلوم میشود که غیر ایشان از ارباب نظر و فکر بآن نرسند مگر بجهد شدید در عمر طویل و سینه های ایشان را گشاده میسازد
پس مختصای بلا و مصیبت های ایشان و مردن اقارب و بار تکلیفات و شدائد تنگ دل نمیشوند و نیز برای ایشان هیبتی میدهد که در قلوب سرکشان و جباران
تأثیر میکند و برکت در کلام و در انفاس و در افعال و مکانات ایشان و در مصاحبان ایشان و در اولاد و نسل ایشان و در زیارت کنندگان ایشان بلکه در بلی ظاهر
میگرداند و نزد خود ایشان را جاهی و مرتبه می بخشد که دعای ایشان مستجاب میشود بلکه هر که در حاجتی با ایشان توسل نماید حاجتش روا میگردد
و علاماتی که ایشان در عالم برزخ و موقف قیامت و در عالم ملکوت میدهند از آن قبیل نیست که عوام مومنین آن را استدلال توانند کرد الا بعد از مشاهده
آن عوالم و در اینجا شبهه طاری میشود که بسبب آن شبهه صراط مستقیم با غیر مستقیم مشتبه میگردد و تمیز حاصل نمیشود و تفصیلش آنکه بعضی فرقها خود را یکی از این چهار گروه
از منا طریق مستقیم اند منسوب میکنند و خود را متبع آن بزرگان می انگارند حال آنکه آن طریق را گذاشته و در طریق شیطانی منهمک گشته اند پس بسبب این نسبت
طریق کج آنها در نظر مردم طریق مستقیم می نماید و در حقیقت بهره از طریق مستقیم ندارند مثل یهود و نصاری که خود را از اتباع حضرت موسی و حضرت عیسی علیهما السلام
می انگاشتند حالانکه آن دو بزرگ بعد المشرقین دور افتاده و در است ما فرقه شیعه خود را با ائمه اهل بیت نسبت میکنند و بوئی از عقاید و اعمال و اخلاق آن
بزرگان در خود ندارند و همچنین مداریه و جلالیه و دیگر بیقیدان و ملحدان که خود را سهروردی و قادری و چشتی میگویند و در اعمال و اشغال اصلا مناسبت با آن
این طریق ندارند پس برای دفع این مظنه عبارت دیگر آورده اند و فرموده اند غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ یعنی نه آنکسان که خشم الهی
بر ایشان شده است و نه گمراهان گویا تعلیم فرموده اند که در طلب راه مستقیم احتیاط باید کرد و در راه گمراهان و مغضوبان که خود را با ارباب طریق مستقیم از
انبیا و اولیا نسبت کنند راه مستقیم نباید دانست بلکه در طلب احتراز از آن راه فاسد شد و منظور باید داشت و غضب در آدمی کیفیتی است که بسبب آن خون
جوش میکند و روح حیوانی برای دفع مکروه و قهر بسوی خارج بدن متوجه میگردد و این معنی در حق ذات پاک تعالی از محالات است و حقیقت غضب
الهی آنست که اسباب حکمت را در حق مغضوب قاصر گرداند تا بغایت خود نرسد و مبدا غضب کفران نعمت است و اثر او لعن و مذمت و عقاب
و رضا آنست که حقیقتش رسانیدن اسباب حکمت است تا غایت آن و مبدا او شکر است و اثر او ثنا و عطا است و ضلال اختیار راهی است که بمطلب
نرساند و این اختیار گاهی بسبب غفلت میباشد مثل ایثار لذات جسمیه بر لذات روحانیه و لهذا از طفل بازی از سلطنت بهتر است و گاهی بسبب میل نفس
بسوی خواهش خود است بسبب شبهه و غلط فهمی که او را پیش می آید مثل آنچه گویند نقد بهتر از نسیه است و دنیا نقد است و آخرت نسیه حال آنکه این غلط است
زیرا که ده روپیه نسیه بهتر از یک روپیه نقد است و چون این نسیه متیقن باشد و آخرت نزد انبیا و اولیا و علما متیقن است و اگر کافران گویند که نزد ما متیقن نیست
گوئیم شما را لازم است تقلید انبیا و اولیا کردن اگرچه شما را در آن شک باشد زیرا که مریض تشخیص و دوا یقین میدارد و در شفا شک میکند اما بر وی تقلید طبیب
واجب است و گاهی بسبب غلبه خواهش نفس و میل میباشد و آن غلبه بحدی میرسد که تنگدل میشود از عمل خیر و شرح میشود خاطر او در عمل بد و این مرض بسیار مخوف
است زیرا که بعد از شهر بحدی میرساند که اشارت بآن فرموده اند در آیه کَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ بعد از آن نوبت بغشاوه و باز
بختم بار بقفل میرسد و باز بمرتبه موت قلب است که بعد از آن لا ینفع الآیات و النذر و در عکس این اگر با وجود کشاکش نفس صبر بر حسنات نماید
موت انشراح صدر میگردد و بار حد متحان قلب للتقوی حاصل میشود و باز مرتبه نزول سکینه است و چون این مرتبه بنهایت رسد عصمت حاصل گردد و این دو لفظ
برای آن آورده اند که عدول از طریق مستقیم بدو نوع میباشد نوع اول آنکه نوبت بغضب الهی کشیده اند خواه نوبت بحد کفر رسد یا نرسد و نوع دوم را ضلال حکم فرموده
اند خواه بحد کفر رسد یا نرسد پس مغضوب علیه کسی است که معاند در کفر باشد و دیده و دانسته انکار احکام الهی نماید یا متعمد ارتکاب معاصی کند چنانچه در حق یهود
مذکور است الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ و نیز فرموده اند

ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ونیز فرموده ولا تلبسوا الحق بالباطل وتکتموا الحق وانتم تعلمون ومثال کسی است که بکفر تبع شده
منقلب با فرزندان خود باشد بسبب تقصیرات خود چنانچه در حق نصاری فرموده قد اضلوا کثیرا وضلوا عن سواء السبیل یا کسی که بمعاصی تبع شود بسبب اعتماد بر زعم
الهی و نفوذ اسباب تسبیب کرد بطاعتی و بغیران تقصیر است که برای آن طاعت معتبر است مثل شراب خوردن کسی را که بسبب خماری تاب بی قراری است و علی هذا القیاس
چون از تفسیر سورهٔ فاتحه فارغ شدیم لازم آمد که چیزی از لطائف و نکات که متعلق باین سوره است مذکور شود باید دانست که علم لطائف و نکات قرآن مجید
نهایت ندارد و هر روز در تزاید و ترقی است زیرا که هر صاحب فن بقدر حوصله و استعداد خود آنچه متعلق بفن خود است ازین کلام مجید بر می آرد پس شمار
این علم در دنیا ممکن نیست لهذا از ذکر این علم درین تفسیر سکوت کرده شد بلکه درین سوره بطریق نمونه چیزی ذکر کرده می آید حالا باید شنید که نکات و لطائف
این سوره دو قسم است اول آنچه بآیات او فرادی فرادی تعلق دارد دوم آنچه بمجموع سوره تعلق دارد پس از قسم اول آنچه متعلق بتسمیه است این است که جمیع علوم در
چهار کتاب الهی مندرج است و قرآن مجید حاوی آن هر چهار علوم است و علوم قرآن در سورهٔ فاتحه و علوم سورهٔ فاتحه در بسم الله الرحمن الرحیم و علوم بسم الله در حرف با و ایضاح
این ابهام آنکه مقصود از جمیع علوم وصول بنده بجناب حضرت حق است و سبب آنکه بنده بکمال دنائت و تلطخ به نجاسات طبعیه واقع است و او تعالی در کمال
نزاهت و تقدس پس طریق وصول نیست الا آنکه بدامن او چسپیدن بنام پاک او و استغراق دریای او بحدی که ذکر و ذاکر و مذکور یکی گردد و دوئی از میان
برخیزد و چیزی که دلالت برین چسپیدن میکند حرف باست که موضوع برای الصاق و چسپاندن است و نیز ابتدای تعلیم اطفال بحرف الف میکنند
و ابتدای کتاب الله بحرف با واقع شد زیرا که الف بسبب تطاول و ترفع محل نظر رحمت الهی نشد و حرف با بسبب انکسار و افتادگی مقبول جناب کبریائی آمد که
من تواضع لله رفعه الله و نیز عادت است که پادشاهان چون متاعی را برای خود میخرند بران مهر می نهند تا دزدان دران طمع نکنند و جانوران
را چون در اصطبل خاص یا در شترخانه داخل میکنند داغ بر آنها می نهند تا سراق و قطاع الطریق دست تعدی بغارت را از آنها کوتاه دارند پس بنده چون در
عمل و طاعت شروع کرد می باید که آنرا زیر مهر خدائی داخل کند و داغ او بر آن نهد که مضمون بسم الله الرحمن الرحیم است گویند که حضرت نوح علی نبینا و علیه
چون بر کشتی سوار شد از خوف غرق هراسان بود برای نجات از غرق بسم الله مجریها و مرسیها گفت کشتی او از غرق سالم ماند پس نصف این
کلمه چون حصول نجات واقع شده باشد کسی که تمام این کلمه را طول العمر در ابتدای هر کار مواظبت نماید چه قسم محروم از نجات خواهد ماند گویند عارفی بسم الله الرحمن الرحیم
را نویسانیده وصیت فرمود که در کفن من بگذارید مردم از وجه آن پرسیدند گفت شنیده ام که گدای بر دروازهٔ کلان بلند ایستاد و سوال کرد چیزی اندک
باو دادند رفت و تیشه آورده در دروازه را هدم کردن آغاز نهاد صاحب خانه بر آمد و گفت که چه میکنی گفت که یا دروازه را لائق بخشش خود کن یا بخشش خود
را لائق دروازه و چون این آیه در دروازهٔ کتاب اوست روز قیامت مرا دست آویزی است محکم که ازو معاملهٔ رحمت را درخواست نمایم گفته اند
بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف است و موکلان دوزخ نیز نوزده کس اند بهر حرف بلای یکی از آنها دفع می تواند شد و نیز گفته اند که روز و شب
بیست و چهار ساعت است برای پنج ساعت پنج نماز مقرر فرموده اند برای نوزده باقی این نوزده حرف داده اند تا در نشست و برخاست
و حرکت و سکون آن نوزده ساعت را بذکر خدا که درین نوزده حرف است مستغرق سازد و نیز گفته اند که سورهٔ برات را که مشتمل بر حکم قتل کفار است از
بسم الله الرحمن الرحیم خالی داشته اند و وقت ذبح نیز مقرر فرموده اند که بسم الله الله اکبر بگویند و بسم الله الرحمن الرحیم نگویند زیرا که صورت ذبح صورت قهر است و رحمت
اقتضای آن نمی کند پس هر که این کلمهٔ رحمت را هر وقت و بر آن مداومت کند و لااقل در هر روز هفده بار در نماز فرض البته بر زبان خود جاری نماید
یقین است که از غضب و عذاب محفوظ و برحمت و ثواب محظوظ گردد و از خواص این آیت است که آنحضرت فرموده است که چون آدمی بپائخانه رود
می باید که بسم الله بگوید تا حجابی واقع شود در میان شرمگاه او و نظر جنیان و چون این کلمه در میان شخص و در میان دشمنان دنیوی او حجاب شود در میان
شخص و در میان عذاب عقبی البته حجاب خواهد شد و آنچه متعلق بالحمد لله است این است که در ینجا سه چیز است حمد و مدح و شکر پس مدح زنده و غیر زنده را می باشد
مثل مدح باغ و بوستان و شهر و جواهر و دیگر جمادات رایج و مشهور است و حمد مخصوص زنده را می باشد و نیز مدح گاهی قبل از احسان می باشد و گاهی

بیان بعضی از لطائف و نکات سورهٔ فاتحه که متعلق بتسمیه است

[illegible]

بعد از آن حمد نیست که بعد از احسان نیز مدح گاهی ممنوع میباشد و لهذا آنحضرت فرموده اند احثوا التراب فی وجوه المداحین یعنی خاک اندازید در
دهان مدح کنندگان و حمد همیشه جایز بلکه مستحب است چنانچه آنحضرت فرموده اند من لم یحمد الناس لم یحمد الله یعنی هر که مردم را ستایش نکند خدا را هم ستایش
نخواهد کرد و شکر آنگاه باشد که در نعمتی که از کسی رسیده است و حمد بنعمت رسیده و نارسیده بلکه بکمال ذاتی شخص نیز میشود و بدین جهات حمد را بر مدح و شکر اختیار فرموده
اند و نیز مقام مقتضی آن بود که از زبان بنده احمد الله یعنی حمد میکنم خدا را بفرمایند لیکن از آنکه آدمی عاجز است بحمد الهی نمی تواند رسید پس مناسب
ندانستند او را فوق الطاقت تکلیف دهند بلکه این عبارت فرمودند که الحمد لله یعنی کمال حمد حق و ملک اوست خواه بنده قادر بر ادای آن شود یا نشود
گویند که حضرت داود علی نبینا و علیه الصلوة و السلام در جناب باری تعالی عرض کردند که یارب کیف اشکرک من چه قسم از عهده شکر تو توانم
برآمد زیرا که شکر من نیز بتوفیق و تعلیم تست و این انعام دیگر شد بران شکری دیگر می باید پس تسلسل لازم آمد حضرت حق فرمود ای داود چون خود را از
شکر من عاجز دانستی ادای شکر من کردی و نیز اگر احمد الله میگفتند دلالت میکرد بر آن که این گوینده حق تعالی را حمد میکند حال آنکه او تعالی قبل از حمد هر حامد
که باشد محمود است و لهذا فرمودند که الحمد لله یعنی حمد و ثنا لائق اوست از ازل تا ابد گوینده موجود باشد یا نباشد و آنچه مردم میدانند که هر صاحب
نعمت مستحق حمد میشود از آنکس که بر وی نعمت کرده است مثلا پیر از مرید و استاد از شاگرد و پادشاه عادل از رعیت و مادر و پدر از فرزند پس تمام حمد چه حق
و ملک او تعالی شد پس جواب این است که منعم در حقیقت درین صورتها او تعالی است زیرا که در دل صاحب نعمتی اراده انعام رسانیدن و این
نعمت را باو دادن و او را بران نعمت مسلط کردن که بدیگری بخشد و کسی را که نعمت باو رسیده بآن نعمت منتفع ساختن و از خوف فوات و انقطاع
مامون داشتن کار او تعالی است و لهذا فرموده اند که و ما بکم من نعمة فمن الله پس دیگران در حقیقت مثل خدمتکاران و حمالان اند که بحکم مالک خوانهای
طعام بکسی میرسانند نعمت باینها منسوب نیست و نیز مخلوقی که هم جنس خود را نعمتی میرساند لابد عوضی از ان نعمت مطلب دارد و یا ثواب یا ثنای نیک یا تحصیل
خلق سخاوت یا دفع بخل یا دفع رقت جنسیت از خود و هر که طالب عوض شد منعم نماند و در حقیقت مستحق حمد نیست و او تعالی که کامل الذات است هیچ در طلب
کمال و دفع نقصان از خود منظور ندارد زیرا که تحصیل حاصل محال است پس انعام او جود محض است و مستحق حمد غیر از ذات او تعالی دیگری نیست اینجا شبهه وارد می شود که هر جا تسبیح مقدم
بر تحمید است و لهذا الفقره میشود سبحان الله و الحمد لله و درین سوره چرا تحمید را مقدم فرموده اند جواب آنست که تقدیم تسبیح بر تحمید وقتی است که هر دو در کلام مذکور شوند و درین
سوره محض تحمید مذکور است تسبیح مذکور نیست اکتفا بتحمید را وجهی می باید و آن اینست که مضمون تسبیح در مضمون تحمید داخل است زیرا که مضمون تسبیح آنست که ذات او تعالی و صفات
او از جمیع نقصانات مبرا و پاک است و مضمون تحمید آنکه هر کمال و نعمتی که در ذهن و خیال بگذرد همه از ان جناب است و چون جمیع کمالات و نعمتها مر او را اعتقاد نمود
لازم آمد که هیچ نقصان در و نباشد گفته اند که لفظ الحمد لله هشت حرف است بعدد دروازهای بهشت و حمد را بدو چیز تعلق است اول بماضی که شکر نعمتهای سابقه از
نفس آن ادا میشود دوم بمستقبل که این کلمه شکر است و شکر تقاضای مزید نعمت میکند بحکم لئن شکرتم لأزیدنکم پس بموجب تعلق اول دروازهای دوزخ از
روی حمد کننده مسدود شد زیرا که مواخذه و عتاب بسبب ادای شکر نماند و بموجب تعلق دوم مستحق گشادن دروازهای بهشت گردید و بعضی گفته اند که حمد کلمه
ایست بزرگ لیکن می باید که در موضع لائق گفته شود تا ثمره آن بوجه احسن حاصل گردد از حضرت سری سقطی قدس الله سره العزیز منقولست که میفرمودند یکبار الحمد لله گفته ام
و از ان بار سی سال است که استغفار میکنم پرسیدند گفتند یکبار در بغداد آتش رفت و بازاری که دکان من در آن بود همه بسوخت کسی نزد من آمد و گفت که همه
دکانها بسوخت و دکان تو محفوظ ماند گفتم الحمد لله باز چون تامل کردم شناختم که این کلمه از من مخالف حق دین و مروت واقع شد که بسبب مسلمانان سوختند و
اند و هلاک گشتند و بمنفعت قلیله خود خوشی کردم لهذا در استغفار مشغولم و بنابرین گفته اند که حمد بر نعمتهای دین بهتر است از حمد بر نعمتهای دنیا و حمد بر حالات محموده
دل بهتر است از حمد بر اعمال حسنه بدن و حمد بر نعمتها ازین حیثیت که عطایای محبوب حقیقی اند بهتر است از حمد بر آن نعمتها از ان جهت که لذیذ و خوش آینده
نفس اند پس این مقامات را در گفتن این کلمه رعایت باید کرد تا در مقام لائق واقع شود منقولست که چون روح حضرت آدم تا بناف رسیده بود که عطسه اش
آمد الحمد لله رب العلمین فرمودند و در قرآن مجید هست که آخر کلام اهل جنت نیز الحمد لله رب العلمین است پس فاتحه عالم انسانی

مبنی بر حمد آمد و خاتمهٔ آن عالم نیز مبنی بر حمد شد بنده را میباید که اول اعمال و آخر اعمال خود را مقرون بکلمهٔ حمد سازد و درینجا باید دانست که نزول این سوره برای
تعلیم بندگانست تا در مقام مناجات الهی این قسم بگویند پس میبایست که میفرمودند قولوا الحمد لله لیکن قولوا را مضمر داشتند و صریح نفرمودند برای نکتهٔ و آن
آنست که اگر صریح میفرمودند مردم در امتثال امر صریح قصوری میورزیدند سزاوار عتاب شدید میگشتند بشابه آنکه پدر اگر پسر خود را بگوید که فلان کار بکن و پسر
امتثال آن ننماید داغ عقوق بر خود بنهد بخلاف آنکه فلان چیز خوب است یا کردنی است درین صورت در عدم امتثال عقوق صریح نمیشود و پس رحمت
کاملهٔ الهی تقاضا فرمود که بطریق تلقین بحضور ایشان ستایش خود بیان فرمودند تا بحکم بندگی آن عمل نمایند و آنچه متعلق برب العالمین است این است که هر چه
در عالم دیده و شنیده و دریافته میشود از دو حال بیرون نیست یا واجب لذاته است یعنی موجود دیگه بخود موجود باشد و نبودنش محال و آن ذات او تعالی است فقط
و یا ممکن لذاته است که هر دو طرف وجود و عدم او برابر است و بایجاد کردن او تعالی موجود میشود و پس آنچه ازین قسم موجود شده است یا موجود خواهد
شد آنرا عالم گویند و عالم مشتق از علامت است و این قسم را از جهت عالم نامیده اند که علامت اسما و صفات الهی است زیرا که هر فرد از افراد آن مظهر اسمی
و صفتی است و اجناس و انواع آن مظاهر اسمای کلیه و صفات اطلاقیه اند و چون هر فرد از افراد عالم مظهر اسمی خاص است از اسمای او تعالی پس عوالم
از جهت غیر متناهی اند اما اصول و کلیات عالم پس آن موافق آنچه در شرائع مقرر است بیان کرده میشود و تفصیلش آنکه آنچه در عالم موجود است یا ذات است
یا صفات است و ذات آنست که در وجود خود محتاج بچیز دیگر نباشد مثل آسمان و زمین و صفت آنچه در وجود خود محتاج بچیز دیگر باشد مثل رنگ و بو و مزه
و غیر ذلک و ذات را در عرف متکلمان جوهر گویند و صفت را عرض نامند و ذات نیز دو قسم است جسم و روح جسم آنست که مقداری و شکلی معین دارد
و آن مقدار و شکل را نگذارد و روح آنچه مقدار و شکل معین ندارد و باشکال مختلفه و مقادیر متفاوته ظاهر میشود و جسم نیز دو قسم است علوی و سفلی علوی نیز
اقسام بسیار دارد عرش است و کرسی است سدرة المنتهی لوح و قلم و معدن بهشت و معدن دوزخ و ستارها از ثوابت و سیاره و آسمانهای هفت گانه و سفلی دو قسم
است بسیط چون عناصر اربعه که زمین و آب و هوا و آتش است و مرکب و آن نیز دو قسم است زیرا که از جمیع عناصر مرکب است یا از بعض آن اول را تام و ثانی را
ناقص گویند و مرکب تام منحصر در سه عالم است عالم معادن و عالم نبات و عالم حیوان هر یکی ازین هر سه مشتمل است بر عوالم بسیار که تفصیل آن بتطویل انجامد
و مرکب ناقص سه قسم است بخار یعنی آب و هوا و غبار یعنی خاک و هوا و دخان یعنی آتش و هوا و ازین هر سه عوالم بسیار پیدا میشود و پس از غبار محض گردبادها بسیار مختلف
الالوان که گردبادها پیدا میشود و از بخار باران میبارد و چون بخار بلند تر رود و در مقام سردی رسد منجمد گشته ژاله و برف پیدا میشود و از دخان برق و صاعقه و شهب
و ستاره های دم دار و صورتهای نیز پیدا میکرد و چون بخار و دخان منعکس شده در زمین محبوس میشوند زیر زمین گور باد بر میخیزد و آنرا زلزله گویند و چون بخار در
زمین رفته محتبس میشود و بقوت هوا بیرون می آید چشمها جاری میکرد و اگر بخار لطیف در میان آسمان و زمین بسبب سردی شب انجماد می پذیرد و بر زمین افتد
آنرا شبنم میگویند و اگر منجمد شده در میان آسمان و زمین پراگنده می ماند آنرا صقیع نامند و در لغت هندی کهر نامند و در بعضی بلاد و شهرها همین بخارات لطیفه قلیله
منجمد شده برنگ شکر سفید و سرخ بر زمین میبارد و آنرا ترنجبین و شکر انگبین و من و شیرخشت گویند اینست اقسام مرکب ناقص حسب جریان عادت و گاهی بطریق
خرق عادت چیزهای عجیب گوناگون پیدا کرده و در میان آسمان و زمین معلق ایستاده ماند و گاهی بر سطح زمین فرود آمده و تفصیل این در مقام خود مذکور است
و در کتب عجائب کائنات آنچه مسطور است و روح یا نیک محض است و آنرا فرشته گویند یا بد محض و آنها شیاطین نامند یا مختلط از نیک و بد و آنها دو قسم اند جن و ارواح بنی آدم
و فرشتها نیز سه قسم اند اول فرشتهائیکه متعلق باجسام اند خواه باجسام علوی تعلق داشته باشند مثل حاملان عرش و خازنان کرسی و داروغهای بهشت و دوزخ
و ساکنان سدرة المنتهی و مجاوران بیت المعمور و گشندگان ستارها و محرکان سماوات و دربانان آنها و خواه باجسام سفلی تعلق داشته باشند مانند فرشتهائیکه
باابر و باد مربوط اند و همراه هر قطره نزول میکنند و بر دریا و کوه ها و درختان موکل بحفظ بنی آدم و نوشتن اعمال ایشان و امداد و اعانت تالیان اسمای الهیه
و عزیمت خوانان ارتباط دارند دوم فرشتهائیکه در عبادت مستغرق اند و خدمت ایشان یاد کردن خداوند خود است و اینها در کثرت بمرتبه هستند که
احاطهٔ آن ممکن نیست چنانچه در حدیث شریف واقع شده است که در آسمانها جای یک بالشت نیست مگر که در آن فرشته است مشغول بعبادت ایستاده

تحقیق رب العالمین

بیان اقسام عالم

یاد کرده باید چون سوم ملائکه مقربین که امور عظام در عالم تدبیر ایشان و توسط ایشان صورت میگیرد مثل انزال وحی و شریعت و ایصال رزق و دولت و امداد و نصرت
و برتر ازین دو تنها و ملکهای قبض ارواح بنی آدم و ملائکه اربعه یعنی حضرت جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و جنود و اعوان ایشان درین قسم داخل اند و در حال فرشتها سلطانها
و بیان کثرت ایشان حق تعالی فرموده است که و ما یعلم جنود ربک الا هو صفت نیز عالمهای بسیار دارد مثل مکان و زمان و کم و کیف و وضع و نسبت
و جهت و استیفای این عوالم در کتب مفصله حکمت است بالجمله هر کرا احاطه باحوال موجودات و تفاصیل آنها میسر باشد بر تفسیر رب العلمین زیاده تر
وقوف یابد و درینجا دغدغه بخاطر میرسد که چون نزول این سوره برای آنست که بندگان در مقام مناجات پروردگار باین نوع شکر نعمتهای او تعالی
بجا آرند پس ذکر تربیت همه عالم درینجا چه مناسبت دارد می بایست که تربیت عالم انسانی فقط درینجا ذکر میفرمودند جواب این دغدغه آنست که ربوبیت
الهی هر عالم را بعالم دیگر ربطی داده است که باهم محتاج یکدیگر اند پس ربوبیت عالم انسانی بدون دریافت ربوبیت جمیع عوالم ممکن نیست که متصور شود
و چون بندگان بدانند که تمام عوالم را در تربیت ما مصروف داشته است قدر نعمت او تعالی در اذهان ایشان عظمی پیدا کند و بر طبق آن عجز از شکر او تعالی
حالی گردد و انکسار نفس بجنب انعام منعم حقیقی که لب شکر و خلاصه حمد است حاصل شود و تفصیل این اجمال طول طویل میخواهد اما برای نمونه قدری ازان بیان کرده
می آید مثلا تربیت الهی که در حق آدمی ظهور فرموده است ابتدای آن از وجود اوست و انتهای آن تا حصول سعادت ابدی است و سعادت ابدیه را چون تفتیش کنیم
سه چیز می برآید اعتقاد حق و عمل صالح و خلق نیک و هر سه چیز بدون چهار چیز بدنی تمام نمیشود صحت و قوت و جمال و طول عمر و این چهار چیز موقوف بر چهار چیز
دیگر است مال و اهل و جاه و قبیله که مدد و معاون باشند و فضائل بدنی را ربط با فضائل نفسی که اجزای سعادت ابدیه اند متصور نمیشود مگر به پنج چیز دیگر که اول آنها
هدایت است یعنی شناختن طریق خیر و شر بعقل و شرع دوم ثمره مجاهدات یعنی لمعان نوری که از عالم نبوت و عالم ولایت بعد از کمال مجاهده ظهور
میکند سوم رشد یعنی چیزی که باعث باشد بر توجه بجهت سعادت چهارم توفیق و تایید یعنی آسان شدن حرکت بسوی صواب و وصول بمطلب در
اسرع اوقات بسبب عدت اسباب پنجم شهامت یعنی بقای عزم قوی تا آخر امر و انفتاح بصیرت در کار پس این همه شانزده چیز است که تربیت
آدمی بر آنها موقوف است و ادنی ترین این همه صحت است و صحت اسبابی است که تفصیل آن در کتب طب موجود است و ادنی ترین آن اسباب خوردنست و چون
خوردن فعل اختیاری است محتاج بسببی است که در وی قدرت و اراده و علم در کار است و هر چند در نباتات که قدرت و اراده و علم ندارند نیز قوت
جذب غذا بعروق داده اند و همین جهت نبات را از جماد کامل تر گردانیده اند لیکن نبات از طلب غذای بعید عاجز است زیرا که نه او را معرفت
است بمکان آن غذای بعید نه او قوت انتقال و در پس حیوان را حواس خمسه داده اند که یکی از آنها قوت لامسه است تا بسبب آن احساس کند گرمی آتش
و سردی یخ و بریدن شمشیر را پس بگریزد و محفوظ ماند لیکن حیوانی که او را همین یک قوت است و بس مثل دیدان عاجز میباشد از آنکه از دشمن بعید بگریزد
یا مرغوب بعید را طلب نماید پس برای دریافت اشیای بعیده قوتی دیگر عطا فرموده اند که آنرا شامه گویند تا ادراک رائحه نماید و چون بادراک رائحه جهت
مطلوب و مرغوب کما ینبغی دریافت نمیشود قوتی دیگر داده اند که آنرا باصره گویند و بسبب آن ادراک جهت اشیای مطلوبه مرغوبه میتواند شد لیکن این قوت
هم محجوب را ادراک نمی تواند کرد پس طلب هر مقصود نخواهد شد مگر بعد از قرب آن پس برای ادراک محجوبات قوتی دیگر داده اند که آنرا سمع گویند تا اگر
شخصی را رغبت بغذای بهم رسد که از حواس خمسه او غائب است برای طلب کردن آن از بنی نوع خود کلامی داده اند منتظم از حروف تا فرمایش کند که
فلان چیز فلان چیز از بازار بیارید و درست سازید باز چون غذا بهم رسید برای دریافت لذت او قوت ذائقه بخشیدند تا بسبب لذت اقبال طبیعت
بران غذا بسیار شود و جذب او طبیعت سهل گردد باز حس مشترک و قوت خیال نیز بخشیدند تا مجموع محسوسات را در خیال نگاهدارد و وقت
رغبت خواهش کند مثلا یخ را شیرین و زرد و خوشبو و بسطح جاذبه یافته صورت مرکبه آن را در خیال نگاهداشت تا وقت حاجت طلب نماید با
قوت شهوانیه که محرک بمطلوب باشد و قوت کارهه که موجب گریز از منافر باشد و قوت غضب برای دفع خصمی که غذای حاصل کرده را
غصب نماید نیز داده اند برای آن داده اند تا از طلب بهر سبب شود دست برای گرفتن و برهان رسانیدن و دهان برای رسانیدن طعام

معده و هم چنین دندانها برای نرم کردن طعام تا ابتلاع آن آسان شود و زبان برای تحریک طعام در دهن و برای چشیدن مزه و برای یاد کردن نام
عند الطلب و لعاب برای نرم کردن و مری و حنجره برای دفع طعام سوی معده و معده را برای آنکه گشاده شود و طعام را در خود بگیرد و باز منطبق شود تا طعام در آن
مدتی بماند و طبخ پذیرد و متشابه الاجزا مثل آش جو گردد و برای طبخ و پختن طعام در معده حرارت کبد و طحال و ترب ضروری شد این اعضا را نیز با و عنایت کردند و نیز
برای آنکه طعام بعد از طبخ کیلوس شده از مجاری عروق در کبد رسد و در آنجا طبخ دیگر خورده خون گردد و بسبب حرارت طبخ پاره از آن سوخته شود مثل درد و
و آن را طحال جذب کند و پاره صفرا شود مثل کف و آن را تلخه جذب نماید و هنوز در خون که زیادت رقت و رطوبت باقیست محتاج تا آن است که از تصفیه
آن نموده شود پس برای این کار کلیتین را دادند تا جذب مائیت نماید و چون خون مستعد تغذیه شد لابد او را تقسیم تمام بدن باید نمود و برای این کار عروق
عنایت نمودند از عروق عظام گرفته تا شعریات باز چون فضله طبخ اول که اگر در معده بماند موجب مرضهای صعب میگشت تا مدافع شد لابد مراره
را قولنج دادند و راهی گشادند که پاره از صفرا را با معا فرستد و آن صفرا امعا را بانجار و تا حاجت دفع فضله بهم رسد و چون بدن دائما در تحلل است لابد
چیزی از سودا که طحال آن را جذب کرده بود در آن حموضتی و قبضی بهم رسیده بار دیگر از آنجا بفم معده رسانیدند تا قوت شهوانیه بحرکت آید و طبع مطلب غذا
نماید و آنچه کلیه از مائیت جذب کرده بود بقدر غذای خود گرفته باقی را بمثانه انداز و تا در راه باریک که منتهی باحلیل است مندفع گردد باز آدمی را از جنس
خوردنیها چیزی بسیار در کار است که تخم آن را محفوظ دارد و در صورت تلف تخم ها آدمی گرسنه بماند پس لابد او را حرفتی دیگر تعلیم کردند که بسبب آن انبار
تخم حاصل گردد و آن حرفت حرفت فلاحت است و در آن سه رکن است اول خاک که تخم را در آن نگاه دارد دوم و سوم آب و هوا تا آن تخم منتفخ شده
شاخ و برگ برآرد و هوا را لابد است از تحریک بعنف تا نفوذ کند در زمین و در اجزای تخم در آید و ازدواجی در میان هر سه واقع شود و با وصف
این همه از گرمی بهار و تابستان نیز ناگزیر است زیرا که بدون گرمی هوا اثارت اجزای تخم نمی تواند کرد و چه ظاهر است که هوای سرد موجب جمود
میشود نه موجب هیجان باز آب را تا زمین زراعت رسانیدن محتاج بکندن نهر و جاری کردن چشمه و درست کردن سواقی و آلات سقی از چاه است
و زمینهای بلند که آب انهار و عیون و آبار با آنها نمی تواند رسید برای آنها ابرها پیدا کرده اند و بادها را بر ابرها مسلط ساختند تا هر طرف رانده
میبرند و چون آب باران در هر وقت میسر نیست کوهستان را خزانه آب باران ساختند تا از آنها نهرها و چشمها بتدریج جاری شود و بلاد و شهرها را غرق نکند
و برای گرمی آفتاب را در وقت حاجت مسخر کردند تا نزدیک برسد و اثر گرمی او در هوا پیدا شود و چون نبات از زمین بلند شد فصلا و انعقاد در نهایه پیدا
آید و رطوبت آب و هوا با آن کمتر میرسد و هنوز رطوبت بسیار در کار است برای این رطوبت ماه را مسخر کردند و همچنین هر هر ستاره را که در آسمان است
در امر زراعت فائده است که عند التفتیش معلوم میشود و تسخیر شمس و قمر و دیگر ستارهای آسمانی بدون حرکات افلاک متصور نیست و حرکات افلاک
را فرشتگان سر انجام میدهند و بعضی از فرشتگان برای تتمیم امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا که فائده غذا آن است که جزوی از طعام
قائم مقام جزوی از بدن که بسبب حرکات متحلل شده است گردد پس لابد فرشته میباید که غذا را سوی گوشت و استخوان کشد و نیز زیرا که غذا جسم ثقیل است
بالطبع حرکت به پائین دارد نه بجانب دیگر و فرشته دیگر میباید که آن غذا را در عضو نگاه دارد و فرشته سوم نیز میباید تا صورت خون را از آن غذا خلع کند و چهارم
نیز تا صورت گوشت و استخوان به پوشاند و پنجم نیز تا دفع فضله نماید و ششم نیز تا بعض را بجنس چسپانیده یکجان نماید و هفتم نیز تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی
در صورت عضو پیدا نشود پس این هفت فرشته برای غذای هر عضو در کار اند و بعضی اجزای بدن مثل چشم و دل زیاده از صد فرشته را محتاج اند و همه
این فرشتهای ارضی را مدد از ملائکه آسمانی است و آنها را از حمله العرش پس این یک شعبه است از شعبهای تربیت الهی که بصورت خوردن
ظهور فرموده و خوردن یک سببی است از اسباب صحت و صحت ادنی چیزیست که غایت تربیت و آن موقوف است و هر که جمیع اسباب
صحت را باز جمیع ما یتوقف علیه التربیة را بنظر تفصیلی مشاهده نماید بالیقین جازم شود که حقیقت تربیت بدون ربط هر عالم بعالم دیگر متصور
نیست لهذا در مقام امتنان نعمت های الهی لفظ رب العالمین آورده اند تا اشاره باشد بآنکه تربیت همه عالم در تربیت هر فرد داخل است

و در حقیقت تربیت تمام عالم تربیت اوست ولنعم ما قیل قطعه ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند ÷ تا تو نانی بکف آری و بغفلت نخوری ÷
همه از بهر تو سرگشته و فرمان بردار ÷ شرط انصاف نباشد که تو فرمان نبری ÷ باید دانست که لفظ رب در لغت عربی چند معنی آمده است و همه آن معانی
درین جا مناسبت دارد پس معنی اول مالک است و مالکیت او تعالی همه عوالم را ظاهر است زیرا که هر چیز چون مخلوق اوست مملوک او نیز باشد
و ملک آدمی اول مطلق نیست و هم بعاریت است از مالک حقیقی و معنی دوم موجد است یعنی خالق و باین معنی نیز مناسب مقام حمد است بلکه
خالقیت مستلزم اتم محامد است که نعمتهای او قبل از استحقاق بمخلوقات رسیده است و نیز سید معنی سوم سید است یعنی سردار فرقه و بهمین معنی رب
النوع گفته میشود و حقیقت این معنی علو مرتبه است و آن نیز مستدعی اعلی محامد است و معنی چهارم مربی است یعنی اصلاح امر کننده و رساننده هر چیز با علی
مراتب او مثلا نطفه را با خون مخلوط فرمود و علقه ساخت و علقه را منجمد کرده مضغه ساخت و مضغه را اعضای مختلفه داد و باز افاضه روح فرمود
و هر عضو را قوتی که لائق بآن عضو است بخشید باز روح را بشریعت و طریقت و حقیقت مکمل نمود و پس مستحق اکمل محامد شد و نیز باید دانست که تربیت
دو قسم است قسمی آنست که شخصی چیزی را برای منفعت خود پرورش کند تا آن چیز بکار او بیاید و این قسم تربیت شان مخلوقات است که با
اغراض و حاجات خود اند و قسم دوم از تربیت آن است که برای فائده آن چیز او را پرورش نماید و همین است شان خالق سبحانه و تعالی
زیرا که مرتبه او ازان بلندتر است که بمخلوقات خود استکمال فرماید و لهذا در حق او تعالی در حدیث شریف وارد است که ان الله تعالی
یحب الملحین فی الدعاء و نیز وارد است که من لم یسئل الله یغضب علیه و ازین مقام دانسته شد که رب العالمین اکمل صفات
اوست جل شانه زیرا که از ابتدای ظهور نور وجود تا نهایت وصول هر کس بمعاد خود در سلسله این اسم اعظم است و هر نسبتی و علاقه که در عالم دیده و شنیده
میشود پرتوی از انوار این اسم مبارک است و لهذا بعد از اسم مبارک الله این اسم را در مقام حمد آورده اند زیرا که اسم الله دلالت بر تمام و کمال میکند
و این اسم بر مافوق التمام و الکمال و آنچه متعلق به الرحمن الرحیم است اینست که حقیقت رحمت در حق باری تعالی ایصال خیر و دفع شر است
و رحمت او تعالی دو قسم است الی صفاتی و ذاتی نیز دو قسمت عام و خاص عام افاضه وجود است که هر موجود ازان نصیبی دارد و خاص استعداد تقرب الی الله بخشیدن
است که [illegible] بآن مخصوص داشته است و صفاتی نیز دو قسمت عام و خاص عام بخشیدن آنچه لائق است بهر موجود از صفات و اعراض و خاص
هر موجود را چیزی دادن که بآن مزیت و فضیلت بر دیگران حاصل تواند کرد پس اینجا معلوم شد که باز آوردن رحمن و رحیم بدین سوره با وجود آنکه در تسمیه نیز این
دو اسم مذکور شده تکرار نیست زیرا که رحمتی که در تسمیه مذکور است ذاتیست و رحمتی که درینجا مذکور است صفاتیست چون ذاتی دو قسم است عام و خاص برای
دلالت بر آن دو قسم دو اسم رحمن و رحیم در تسمیه ذکر فرمودند و چون صفاتی نیز دو قسمت عام و خاص برای دلالت بر آن دو قسم نیز دو اسم آوردند رحمن و رحیم
و بعضی گفته اند که ذکر رحمن و رحیم در تسمیه برای تسکین هیبتی است که از ذکر اسم الله میخیزد و دل را مدهوش میکند و درینجا برای امیدوار ساختن بندگان است تا از خوف
مالک یوم الدین بیتاب نشوند چون در کلام آینده مذکور عبادت است و عبادت فعلیست نهایت شاق لابد است که قائد رجا و سائق خوف همراه
داده شود و در هر مقام دو اسم آوردن برای آنست که یکی دلالت بر تسکین هیبت عوام کند و عوام را امیدوار سازد و دوم برای خواص و نیز گفته اند که
ابتدای ظهور عالم برحمتی است عام و خاص و نهایت آن نیز برحمتی است عام و خاص پس در تسمیه اشارت برحمتهای ابتدائی است و درینجا اشارت برحمتهای
انتهائی و نیز بعد احمد رحمتهای [illegible] است عام در نظر عام و خاص در نظر خاص پس میباید که نهایت حمد نیز دو قسم رحمت باشد بهمین تفصیل و نیز اشاره
بآن است که هر چند حمد کامل و تام باشد لیکن مکافات نعمتهای سابقه او تعالی خواه عام باشند خواه خاص نمی تواند کرد چه جای آنکه رحمت موجب جزای
مزید تواند شد مگر آنکه دو قسم رحمت دیگر با این حمد منضم شوند و موجب جزای مزید گردند عام برای مزید عام و خاص برای مزید خاص و نیز اشارت باآنکه [illegible]
رحمت دنیا دو قسمت عام که ایجاد [illegible] است و خاص که تفضل است همچنین رحمت آخرت دو قسمت عام که مکافات است [illegible]
[illegible] است که رحمت او تعالی سبب حمد است بلا واسطه خاص بواسطه حمد خاص است و عام سبب عام و نیز بیان رحمت موجب عبادت است بواسطه [illegible]

مضمون مالک یوم الدین عامه برای عبادت عامه و خاصه برای عبادت خاصه پس حمد را بدو جهت ضرور باید دانست اول آنکه مقتضای رحمت است دوم
آنکه مقصود از عبادت است و عبادت مقصود است از خلق انسان و خلق انسان مقصود است از خلق عالم فائده دیگر بعضی گفته اند که رحمن و رحیم دو لفظ اند بیک
معنی مثل ندمان و ندیم پس جمع کردن درین دو لفظ محض برای تاکید است مثل آنکه گویند فلانی تیز و تند است و بعضی گفته اند که رحمن ابلغ است از رحیم زیرا که
زیادت لفظ دلالت بر زیادت معنی میکند و رحمن پنج حرفیست و رحیم چهار حرفی و لهذا رحمن اسمیست مخصوص بذات پاک حضرت حق و بطریق غلبه حکم علم
پیدا کرده پس که غیر او تعالی را رحمن گوید کافر گردد و مبالغه که در رحمن است بسه طریق توان فهمید اول کثرت افراد رحمت ایجادی دوم کثرت افراد
مرحومین و این هر دو نوع از قبیل زیادت در کمیت است سوم زیادت در کیفیت که اسم رحمن خاص است برحمتهای بزرگ و اتم و آنچه بعضی گفته اند که رحمن
الدنیا والاخرة ورحیم الدنیا اشاره بیکی ازین وجوه ثلاثه مبالغه است و بعضی گفته اند که رحمن الدنیا ورحیم الاخرة از آنجهت گویند که
رحمت دنیا عام است مومن و کافر و نیک و بد دران شریک اند بخلاف رحمت آخرت و نیز گفته اند که رحمن در لفظ خاص است و در معنی عام زیرا که غیر از ذات
پاک باری تعالی را بآن وصف نکنند پس بلفظ او خاص باشد و از آنسبب که خالقیت و رازقیت و منافع رسانیدن شامل جمیع موجودات است معنی او عام باشد
و رحیم در لفظ عام است و در معنی خاص زیرا که مخلوقات را نیز بآن وصف کنند گویند فلانی رحیم است و لطف و توفیق که مدلول این اسم است
مخصوص بمؤمنین است ضحاک گفته است که رحمن اشاره بظهور رحمت اوست بر اهل آسمانها و رحیم اشاره بنزول رحمت اوست بر اهل زمین ابن مبارک
گفته است که رحمن کسی است که چون ازو سوال کنند بدهد و رحیم کسی است که چون ازو چیزی نخواهند بخشم آید و بعضی گفته اند که نعمتهای گوناگون دنیا
و آخرت از آثار رحمت رحمانی است و دفع بلیات و آفات دارین بمقتضای رحمت رحیمی است و بهر تقدیر اگر رحمن ابلغ از رحیم است پس در ترتیب
ذکر الله باز رحمن باز رحیم مناسبت تنزلی است که اول ذکر اسم ذات فرمودند باز ذکر اسمی از اسمای صفات که مانند اسم ذات است در اختصاص باز ذکر
اسمی دیگر از اسمای صفات که عام است لیکن درینجا شبهه وارد میشود که چون لفظ رحمن مذکور شد با وصف دلالت بر کمال رحمت باز حاجت ذکر
لفظ رحیم چه بود جوابش آنست که ذکر رحیم از قبیل ارداف و تتمیم است زیرا که لفظ رحمن نعمتهای بزرگ و کلیات و اصول منافع را در گرفت و لفظ رحیم نعمتهای حقیر و
جزئیات و فروع را شامل گشت و این تتمیم برای آنست که تا بنده را در طلب حاجات حقیر مثل نمک یا پوش و علف جانور از جناب شرم و منکسر نشود
و بی محابا از ان جناب سوال نماید گویا میفرماید که اگر خود را رحمن میگفتیم از راه احتشام بزرگی و سوال چیزهای سهل از بی ادبی میدانستی حالا که خود را رحمن
و رحیم گفتیم اجازت و پروانگی دادیم تا هر امر عظیم و هر امر حقیر از ما بخواه و این تفضلی است برخلاف عادت بادشاهان و امیران و جباران زمین و در کتابی
دیده شده که شخصی مقدمه سهلی عرضی بحضور پادشاه گذرانید پادشاه فرمود تا او را تادیب نمایند که مقدمهای سهل را از مردم سهل بایستی طلب کرد و درینجا کمال رحمت الهی ظهور
میفرماید که بنده را باین مرتبه دلیر میکند و بعضی گفته اند که رحمن دلالت میکند بر نعمتهائیکه حصول آنها از جهت بندگان متصور نیست مثل زندگی دادن
و قوت شنوائی و بینائی عطا کردن و فرزند دادن و رحیم دلالت میکند بران نعمتها که در گمان مردم از مردم نیز توان حاصل کرد مثل تشخیص مرض و معالجه
بدوا و تعیین [illegible] و اعانت در امور معاش و معاد پس گویا میفرماید که من جانم نطفه گنده را بمن حواله میکنی من او را مردم خوش قامت نیک
منظر کرده بتو میدهم و تخم خشک بوسیده را بمن میسپاری من او را درخت با شاخ و برگ بارور کرده بتو عطا میکنم و طاعتی ناقص را که بمن بدل میکنی
من او را کوشکی بلند مشتمل بر حور و قصور و اشجار و انهار کرده بتو حواله مینمایم و هم من رحیم که آنچه پدر و مادر تو و خاوند و مالک تو و استاد و پیر و طبیب و عطار
و آقا و مربی تو بتو نتوانند نمود از من توقع دار و لهذا گفته اند شعر لکل شئ اذا فارقته عوض + ولیس لله ان فارقت من عوض +
درینجا شبهه ایست بس مشکل و آن آنست که اگر رحمن و رحیم است پس چرا شرور و قبائح را آفریده و افعال مذمومه و اخلاق ردیه و عموم هموم و افکار و حجابها را
بکار داد و این کدام مقتضای رحمت است جواب این شبهه آنست که در حقیقت کوته نظری ماست که این چیزها را خلاف رحمت میدانیم اگر مشفقی
پسر را تادیب کند البته بمقتضای رحمت رفته باشد حال آنکه صورت تادیب بصورت عذاب است از طفل باید پرسید که هر گاه [illegible] بر خیزد و دارا

تشنه وار اهل دانوسات خوش آورده بمکتب برند که معلم کرد المنظر ازانه در دست و چین بر جبین کرفته نشسته است و اورا ترسانیده بدکه الچه بازی کند یا
استراحت نماید باز چون روند جمعه ازین مهلکه خلاصی یابد بحجام سپارند تا تیغ ازا تیز و موی سر از تراشد باز چون در خانه بیاید او را آب کرم غسل دهند و چرک
را از بدن او بمالیدن کیسه بر آیند و اکر احیانا او را تخمه و سوء هضمی بهم رسد آب و طعام از و بند نمایند تمام خانه را می بیند که اطعمه لطیفه و اشربه لذیذه میخورند و میچشند
و این برای یک لقمه و یک جرعه محتاج می طپد و هر چند فریاد میکند کسی کوش بران نمی نهد پس این صورت صورت کمال عذاب است و در حقیقت عین رحمت
است من لم یؤدبه الابوان ادبه الملوان هر چند طفل ناقص العقل هرکز نمی فهمد که این همه در حق او رحمت است پس کاه چیزی را از قبیل زحمت و بلا و در حقیقت
رحمت و نعمت است عسی ان تکرهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم والله یعلم و انتم لا تعلمون و قصه حضرت موسی
و حضرت خضر برای عبرت درین مقام کافی و شافی است باینکه این قسم پیغمبری از اولو العزم الرسل بعضی افعال الهی واضح نشد و بر حضرت خضر دران افعال ایراد
پیش آمدند دیکران را که هنوز کشف ظواهر عالم میسر نیست حکمتهای او تعالی را در یافتن چه امکان پس احکام و خاص آنکه او را حیم مطلق و حکیم بحق اعتقاد کنند و خود را
مثل طفل ناقص العقل از عاقبت بین نشناسند که هر چند آن طفل جهد میکند بر کرانی بوجه تعذیب و تادیب والدین نمی برد و درینجا باید دانست که هر چه در دنیا
و آخرت بر خلق میرسد چهار قسم است قسم اول آنست که هم نافع باشد و هم ضروری مثل تنفس در دنیا که اکر یک لحظه هم منقطع شود شخص بمیرد و مثل نعمای آخرت که اکر
یک لحظه از دل زائل کردد مستوجب عذاب ابدی شود قسم دوم آنچه نافع است و ضروری نیست مثل مال در دنیا و کثرت علوم و معارف و کثرت نوافل طاعات در آخرت
قسم سوم آنچه ضروری است و نافع نیست مثل آفات و امراض در دنیا و این قسم را در آخرت نظیر نیست قسم چهارم آنچه نه نافع است و نه ضروری مثل فقر در دنیا
و عذاب در آخرت پس آنچه نافع است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای رحمت خاص است و آنچه ضروری است خواه در دنیا خواه در آخرت مقتضای
رحمت عام است که نسبت بکل عالم تعلق کرفته است و آنچه نه نافع است و نه ضروری هم در دنیا و هم در آخرت مقتضای رحمت نهانی است تفصیلش آنکه اکر در دنیا
فقر نباشد غنا و لوازم غنا از ما و شا باهت و امارت صورت نه بندد زیرا که چون هیچکس را بهیچکس احتیاجی نباشد چرا در سر انجام کارهای او خود را ذلیل سازند و اوقات
خود را در اطاعت امر و نواهی او صرف نمایند پس این همه مناصب هم شوند و انتظام از بیخ بر کنده شود بلکه تمدن و اجتماع بنی آدم و تعاون و تناصر که علم
را عدم کیرد و خلقت انسانی مثل خلقت جانوران پراکنده و بی سر باشند پس رحمت نهانی او تعالی که بنسبت هر منصب و هر مرتبه و هر حرفت و هر صنعت
تعلق کرفته است مقتضی فقر و احتیاج و لحوق امراض و مصائب و آفات کردیده فرض باید کرد که اکر در عالم دزد نباشد پاسبان چه خواهد کرد و اکر مرض
نباشد طبیب و عطار و جراح و سالوتری معطل خواهند ماند و اکر فقر و احتیاج نباشد پادشاه بی لشکر و امیر بی خدمتکار و تاجر بی کماشته و متصدی بی پیشکار چه
خواهند کرد از ینجا حقیقت رحمت الهی واضح شد که در هر بلا و آفت مکنون و مختفی است و همین آفات و بلایا را اوبه وار در نظام اهل عالم بر افکنده و ساخته اند پس با
پادشاه و ذوی الاقتدار که در امراض کرفتار اند و محتاج باطباء و عطاران و دواسازان و سیانیان که از هیچکس خوف ندارند و با این تمام سکه زنند و حاجت
لشکر و پاسبان ندارند و پادشاهان و امیران و اعیان شکسته حال ایشان می برند پس مرض برای پادشاه رحمتی است عظیم در حق طبیبان و فقر و احتیاج طبیبان رحمت
در حق پادشاهان برهمین قیاس باید کرد جمیع بلیات و آفات را که بظاهر خلاف رحمت مینمایند آری کسی را از مخلوقات جمیع انواع رحمت نداده
اند و الا فساد نظام ظاهر کردد و صفت قهر و غضب بی مظهر مانند و درینجا نکته ایست لطیف که حضرت مریم را رحمی داده اند که سبب نجات ایشان از طعن
کفار فجار کردید چنانچه در قرآن مجید فرموده اند و لنجعله ایة للناس و رحمة منا و جمیع امت مصطفوی را رحمتی عمده عنایت فرموده اند قال الله تعالی
و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین پس چه بعید است که بسبب این رحمت از عذاب بیخ خلاص شوند و آنچه متعلق بمالک یوم الدین است
آنست که مقتضای عدالت فرق است درمیان محسن و بدکار و مطیع و عاصی و موافق و مخالف این فرق ظاهر میشود الا در روز جزا زیرا که اکر در دنیا
یکجان النعمت و دولت و عافیت دهند و بدان را فقر و مصیبت و مرض حواله نمایند مردم بالطبع راه نیکی کیرند و از بدی پرهیز نمایند بطمع حصول دولت
و عافیت و صحت و جهت ایمان درمیان نباشد پس امر تکلیف برهم شود و این کارهای نیک باضطرار و بی اختیار از مردم بظهور آید نه بحکم الهی و لهذا

روز جزا را از روز عمل جدا و ممتاز گردانیده تا حقیقت تکلیف و معامله امتحان بتحقق تواند شد باید دانست که درینجا دو قرارت متواتره
صحیحه است مالک و ملک و بهر دو طریق خواندن این لفظ درست است لیکن علما در ترجیح یکی ازین دو قرارت بر دیگری سخنها گفته اند کسانیکه
قرارت مالک میخوانند میگویند که این قرارت ارجح است بچند وجه اول آنکه مالکیت عام است بمردم و غیر مردم نیز متعلق میشود
بخلاف ملک و بادشاهت که خاص بمردم است دوم آنکه مالک را بر مملوک کمال قدرت است اگر خواهد مملوک خود را بفروشد یا
ببخشد بخلاف بادشاه که این قدرت بر رعیت ندارد سوم آنکه نسبت مالکیت قوی تر از نسبت بادشاهت است زیرا که مملوک
را از ملک مالک بر آمدن ممکن نیست و رعیت را ممکن است که از رعیت گری بادشاه خود را باختیار خود بر آرد چهارم علو مرتبه
مالک بر مرتبه مملوک افزون تر است از علو مرتبه بادشاه بر رعیت زیرا که مملوک در حالت او دون و پست تر است از رعیت پس استیلا
و قهر در مالکیت بیشتر باشد از بادشاهت پنجم عبد را خدمت سید واجبست و رعیت را خدمت بادشاه واجب نیست ششم عبد بغیر
اذن خاوند هیچ نمیتواند کرد بخلاف رعیت بدون پروانگی بادشاه هفتم بنده را طمع از خاوند لازم است و بادشاه را بالعکس در
رعیت طمع میباشد هشتم نهایت آنچه از بادشاه متوقع است عدل و انصاف است و هیبت و سیاست و عبد از مولای خود
طلب خوراک و پوشاک و تربیت و رافت و رحمت بیشتر متوقع است پس قرارت مالک اقرب بامید است و آدمی را احتیاج
بعفو و تربیت و رافت و رحمت بیشتر است از احتیاج هیبت و سیاست و عدل و انصاف چنانچه در حدیث قدسی واقع است
یا عبادی کلکم جائع الا من اطعمته فاستطعمونی اطعمکم یا عبادی کلکم عار الا من کسوته فاستکسونی اکسکم یعنی ای
بندگان من همه شما گرسنه اید مگر کسی که او را من بخورانم پس طلب طعام کنید از من تا طعام دهم شما را ای بندگان من همه شما برهنه اید
الا کسیکه من بپوشانم او را پس طلب پوشش کنید از من تا بپوشانم شما را نهم بادشاه چون موجودات لشکر خود می بیند پیر را ضعیف
را و شکسته حال را و بیمار و عاجز را نظری میکند و مالک چون تفقد غلامان خود میکند بضعیفان و مریضان و پیران زیاده تر رحمت میفرماید و
بمعالجه و اعانت می پردازد پس مرتبه مالک بهتر از مرتبه بادشاه است دهم مالک یکحرف زاید دارد از ملک پس ثواب او بیشتر باشد
یازدهم روز قیامت بادشاهان بسیار باشند و همه بحالت خود گرفتار و مالک غیر از خدا نباشد دوازدهم بنده را با خاوند خود اتصالی است
قوی تر از اتصال رعیت به بادشاه زیرا که در فقه بیان کرده میشود که چون خاوند غلامی نیت سفر کرد یا نیت اقامت نمود غلام بی اختیار مسافر
و مقیم میگردد بخلاف رعیت و کسانیکه لفظ ملک میخوانند میگویند که هر بادشاه مالک است و هر مالک بادشاه نیست پس وصف بادشاهی بهتر
از وصف مالکیت است و نیز حکم بادشاه بر مالک نافذ است و حکم مالک بر بادشاه نافذ نیست و نیز سیاست بادشاه اقوی و اتم و شامل و عام
است شهر را الا یک بادشاه نمی تواند شد و مالکان بسیار در شهر موجود اند و بادشاه غیر از یک ذات نمی باشد و لفظ رب العالمین
دلالت بر مالکیت میکند پس اگر درینجا هم لفظ مالک خوانده شود تکرار لازم آید و نیز لفظ ملک در نود و نه نام حسنی واقع است و مالک در آن جا نیست
آری مالک الملک واقعست که بمعنی ملک است و نیز لفظ ملک در آخر قرآن مذکور است ملک الناس پس ختم کلام بر چیز اشرف میشود پس افتتاح کلام نیز بهمان چیز مناسب
مینماید طاعت بادشاه بر کل واجبست و طاعت مالک واجب نیست مگر بر مملوکان او این است آنچه از وجوه ترجیح قراتین مذکور میشود و درین بحثهاست زیرا که بادشاهت
که بغیر مردم تعلق نمی پذیرد ازین جهت است که غیر اینها امر و نهی بادشاه نمی فهمند و معهذا بادشاهت عام حضرت سلیمان را حاصل بود و نیز دیده بادشاهت هم بوجهی عموم است زیرا که بادشاه را
استیلا و تصرف بر احرار و عبید حاصل میشود و استیلا بر احرار اتم است و رعیت را که خروج از ولایت بادشاه ممکن است در اقلیمی است که ولایت او عام نباشد و نیز چون اضافت
بیوم الدین واقع شده عموم ولایت مفهوم گشت و غلام کافر حربی را جایز است که بدار الاسلام گریخته بیاید از ملک مالک خود بر آید بلکه در اشهر علما بر آنست که مولای خود را مقهور نموده استرقاق

عبید او را از ارتکاب نقصهای مذکوره است و رعیت را اخذ حقوق و جزای حدود و قصاص بدون اذن بادشاه ممنوع نیست و خادم را بر چند طمع در مال غلام نیست اما در خدمت غلام و منافع دیگر همیشه طامع میباشد و نیز اولو بر غلامان خود هیبت و سیاست میباشد و عفو و رافت و رحمت و تربیت در ضعفای رعیت از بادشاه بیشتر متوقع است زیرا که بر ذمه بادشاه واجب است که ضعفا را طعام و کسوت و دیگر حوائج ضروریه از مال صدقات برساند و معهذا در باب تمدن و اجتماع احتیاج بهیبت و سیاست بیشتر میباشد و لهذا بادشاه رعیت را از دشمنان محفوظ میدارد و این بهترین انواع تربیت و رعایت است و کثرت ثواب بکثرت حروف وقتی است که هر دو در ثواب برابر باشند اما اگر کلمهٔ قلیل الحروف اشرف و افضل باشد از کلمهٔ کثیر الحروف پس توقع ثواب بالعکس است چنانچه در سورهٔ اخلاص نسبت بسورهای دیگر و معهذا میتوان گفت که لفظ ملک کوتاه‌تر از لفظ مالک است پس بهتر باشد زیرا که از خواندن لفظ مالک تطویل امل لازم می‌آید چه جائز است که قبل از تمام تلفظ موت در رسد و اتمام آن ممکن نشود و آنچه در وجوه ترجیح قرات مالک از جهتها توان گفت آنجا که در وجوه ترجیح قرات ملک است آنست که بادشاهت بادشاه نسبت بمالکیت مالک در خصوصیت عام میباشد که مالک را اضافت بکل موجودات نمایند و چون مالک را درینجا بیوم الدین که ظرف محیط است اضافت فرموده‌اند و عموم بامالکیت بر باشد بحکم مالک که در بادشاه نافذ نیست از آن جهت است که بادشاه در ملک او دخل نیست و درینجا ذکر مالکیت است که مالکیت او شامل جمیع ملوک و رعایا است و سیاست مالک چون تاوان ندارد اقوی است و مالک که مقاومت بادشاه نتواند کرد همان مالک است که مالکیت او عام نیست و آنچه گفته‌اند که در شهر مالکان بسیار میباشند و بادشاه جز یک کس نمی باشد این هم در همان مالک است که ملک او شامل نباشد و درینجا مذکور مالک علی الاطلاق است که غیر از یک ذات نتواند بود و ذکر مالک یوم الدین بعد از رب العالمین از قبیل ذکر خاص بعد از عام است که تکرار نیست و لازم نیست که هرچه در ضمن دو نام مذکور باشد افضل و اعلی از غیر آن باشد چنانچه ظاهر است و چون مالک الملک در ضمن دو نام مذکور شد زیرا که ذکر مقید مستلزم ذکر مطلق است و در ضمن آن مقید ذکر ملک در آخر قرآن مجید وقتی مقید شرف و فضیلت میگردد که در تخصیص آن در آن مقام فایده دیگر منظور نباشد و درانجا فائده دیگر منظور است چنانچه بیاید ان شاء الله تعالی بهر حال وجوه ترجیح از هر جهت موجود است و تواتر در هر طرف متحقق پس تطویل کلام درین مقام محض فضولی است ناچار بتحقیق دیگر بپردازیم باید دانست که یوم در عرف از ابتدای طلوع آفتاب تا غروب آن گیرند و در شرع شریف از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است و گاهی بمعنی مطلق وقت می‌آید خواه در روز باشد خواه در شب خواه سال باشد خواه ماه چنانچه گویند روزیکه فلانی بیاید چنین خواهد شد یعنی وقتیکه فلانی بیاید و نیز گویند در صفین چنین و چنان وقائع واقع شد و در روز خندق چنین اتفاق افتاد حال آنکه این مدتهای ماهها و روزها بود پس درینجا چون بدین اضافت فرمودند معلوم شد که مراد مطلق وقت است و حد آن وقت از ابتدای نفخهٔ ثانیه است و انتهای آن تا آنکه اهل بهشت در بهشت و اهل دوزخ در دوزخ مستقر شوند و هرچند درین حین وقائع بسیار و حالات بی شمار واقع خواهند شد لیکن چون مقصود از همه آن وقائع جزا است آن روز را اضافت بدین فرمودند که بمعنی جزا است و هرچند صورت جزا در بعض اوقات در دنیا نیز واقع میشود اما حقیقت جزا که انعام صرف و انتقام صرف است در دنیا متصور نیست زیرا که هر انعامی که در دنیا است ممزوج بنوعی از انتقام است و هر انتقامیکه در دنیا است مخلوط و ملفوف در وجوه انعام است باقی ماند آنکه حمد را برین مالکیت چرا متعلق فرمودند و وجه استحقاق حمد برین مالکیت چیست جواب آنست که در آن روز بزرگی تفضل و احسان خالق تعالی بکمال مرتبه ظهور خواهد فرمود که بر یک کلمه و بر عمل یکساعت ثواب غیر متناهی ابدی عنایت خواهد فرمود و نیز کمال عدل او ظهور خواهد فرمود که باوجود اسباب غضب و نهایت قدرت بر انتقام در جزا از حد مناسب افعال و اعتقادات تجاوز نخواهد شد و نیز حکمت او تعالی ظهور خواهد فرمود که تفرقه در میان نیکوکار و بدکار مقتضای کمال حکمت است و نیز جزا فی نفسه نعمتی است عمده که اصلاح ظاهر و باطن مینماید و حجب ظلمانیه را که از متابعت شهوت و غضب تراکم می نمایند دفع میسازد و امر تمدن باجتماع آن صورت میگیرد و نیز مالک یوم الدین صفتی است که بر رحمن و رحیم

مترتب است زیراکه رحمت خاص حقیقت سعادت ابدی است که ظهور آن یوم الدین خواهد بود و نیز بر ربوبیت تفرع دارد زیراکه منتهای
ربوبیت اصلاح ظاهر و باطن انسان است تا مفضی بسعادت ابدیه گردد و ربوبیت مقتضای الوهیت است پس هر صفت را بصفت
مافوق خود ترتب و تفرع است حالا باید دانست که درین سوره دو مضمون است اول حمد و ثنا که از زبان بنده در جناب الهی معروض میشود
دوم خواهش مطلب که بعد از ایفای حمد و ثنا منظور داشته و درین سوره پنج نام از نامهای الهی مذکور فرموده اند الله رب رحمن رحیم مالک
یوم الدین که مرادف و بیان است این پنج اسم را با هر دو مضمون کمال ارتباط واقعست زیراکه حمد اول باعتبار کمال ذاتی او تعالی است
که مفاد لفظ الله است بعد از آن باعتبار افاضه وجود و توابع وجود که مفاد اسم رب است بعد از آن باعتبار نعمت تیسیر اسباب معاش و
بقا در دنیا که از لفظ رحمن مفهوم میگردد و بعد از آن باعتبار توفیق اصلاح معاد که مضمون رحیم است بعد از آن بر نعمت جزا که مترتب است
بر اکمال حمد و شکر یا اخلال آنها و آنچه سوال آن منظور است چند چیز است اول عبادت و آن مقتضای الوهیت است دوم استعانت و آن
مقتضای ربوبیت است سوم طلب هدایت و آن مقتضای رحمانیت است چهارم استقامت راه و آن مقتضای رحیمیت است پنجم انعام
و آن مقتضای مالکیت است الا نزدیک استقامت چنانچه غضب نیز مقتضای مالکیت است در صورت عدم استقامت است و نیز در وجه
تخصیص این پنج اسم بتعلیق حمد چنین گفته اند که حمد و ستایش در میان مردمان برای یکی از چهار وجه میباشد اول کمال ذاتی محمود که صاحب احسان
نباشد دوم وصول احسان آن شخص بحامد سوم طمع و توقع احسان از وی چهارم خوف و ترس از غضب او پس کمال ذاتی را باسم ذات
یعنی لفظ مبارک الله که دلالت بر استجماع کمالات دارد بیان فرمودند و وصول احسان را بافاضه وجود و توابع آن بلفظ رب العالمین ارشاد
نمودند و اصلاح معاش و معاد که از جناب الهی ببنده را متوقع است بدو لفظ رحمن و رحیم واضح ساختند و خوف و ترس را از روز جزا بمالک
یوم الدین دلالت نمودند پس گویا چنین ارشاد شد که اگر بندگان تعظیم من بجهت کمال ذاتی من نمایند پس لایق و سزاوارم زیراکه نام
من الله است و اگر نظر بر وصول احسان تعظیم من نمایند نیز شایان آنم که رب العالمین صفت من است و اگر بجهت توقع انعام و احسان من در دنیا
و آخرت ستایش من کنند نیز جا دارد که رحمن و رحیم ام و اگر بملاحظه خوف عتاب ثنا و حمد کنند نیز رواست که مالک روز جزا اسم رباعی
من بنده کیست بجا آرم حکیم ÷ احسان ترا که زیر بارم حکیم ÷ خوبیت ترا و بیم امید ز تو ÷ هیچم که وجود از تو دارم حکیم ÷ و نیز گفته اند که تخصیص این پنج
اسم برای آنست که نعمتهای عمده بر آدمی آثار این پنج اسم است زیراکه اول او را از نهانخانه عدم بمقتضای الوهیت بجلوه ظهور آوردند باز بانواع نعم
بمقتضای ربوبیت پرورش کردند باز عصیان و عیب او را در دنیا مستور داشتند و فضیحت نفرمودند و این مقتضای صفت رحمانیت است باز بخشایش
توبه دادند و اگر توبه کند قبول فرمودند و آمرزش کردند و این بمقتضای صفت رحیمی است باز موافق اعمال او جزا دادند و این مضمون مالک یوم
الدین است و آنچه متعلق بایاک نعبد است آن است که تقدیم مفعول نزد اهل عربیت مفید اختصاص است یعنی هیچکس را سوای تو عبادت نمیکنیم و از لفظ
نعبد که این اختصاص مفهوم میشود وجه اختصاص عبادت بآن ذات پاک آنست که حقیقت عبادت نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر
خود چون باختیار صادر شده و پس تذلل تسخیری و تسخر و تعظیم کمتر از نهایت آن عبادت نمی شود و همچنین چون تذلل باضطرار باشد نیز در عبادت
محسوب نیست و حقیقت عبادت بالبداهه لیاقت آن ندارد که برای کسی کرده شود الا برای کسی که از وی نهایت انعام باین کس رسیده باشد
و آن ذات نیست مگر ذات او تعالی و تفصیلش آنکه بنده را سه حال است ماضی و حاضر و مستقبل اما ماضی پس بنده در آن معدوم محض بود او را از کتم عدم
بتشریف وجود مشرف ساختند وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا باز در حالت نطفگی مرده بود او را زنده کردند وکنتم امواتا فاحیاکم باز
جاهل بود او را تعلیم فرمودند و اسباب علم که حواس و عقل است باو بخشیدند اخرجکم من بطون امهاتکم لا تعلمون شيئا وجعل لکم السمع والابصار
والافئدة و اما حاضر پس حاجات او از حد شمار افزون است از اول عمر تا آخر آن وجوه احتیاج او را قیاس باید کرد که چه مبلغ میشود با وجود

انواع تقصیرات و نافرمانیها که در مدت عمر از وی صادر میشود و در رفع حاجات او تفضل از حضرت او منقطع نمیگردد و اما متصل بلکه از ابتدای مدت تا
وصول بجنت و حور و انعام محفوظ از فنون عذاب و عقاب محض از جناب متوقع است پس بنده را در هیچ حالت از احوال لجا و پناه غیر از
ذات او نیست پس عبادت بنده را نیز مستحق همان ذات است لا غیر و هرچه در عالم دیده و شنیده میشود یا چیزی است که انتفاع با آن تعلق
وقت است قبل از وجود و بعد وجود نه بعد از موت خواهد شد مثل آفتاب و ماهتاب و دریا و زمین و کوه یا نفعی از آن در زمان ما منی رسیده
منقطع گردیده مثل آباء و اجداد و پیر در و مانند آنها یا توقع نفع از آن در زمان آینده است مثل اولاد و ارواح طیبه لیکن که نفع او هر سه حال بنده
را میسر نشده باشد غیر از ذات او تعالی نیست و نیز آنچه ما سوای او تعالی است ممکن و فقیر یعنی محتاج بجناب او است و هر محتاج بحاجت
نفس خود گرفتار است پس از او فائده بغیر رسانیدن بی امداد غنی مطلق که رافع حاجات هر مخلوق است همان ذات مقدس است پس استحقاق
عبادت منحصر در ذات او است لهذا فرموده اند وقضی ربك الا تعبدوا الا ایاه آمدیم بر آنکه بعضی ملاحده بطریق شبهه میگویند که
چون او تعالی غنی مطلق است برای عبادت اندار پس ما را چه ضرورت است که تحمل مشقت بی فائده نمائیم و سر در ایجاب عبادت
برای او تعالی که متفق علیه جمیع ادیان است چیست جوابش آنکه او تعالی بجهت کمال ذات و صفات و افعال خود تقاضا میفرماید
که هر که خالی از نقصان نباشد برای او تذلل کند و نهایت تعظیم او نماید برای رعایت حکمت که وضع کل شیء فی مقامه است پس ایجاب
عبادت بمقتضای حکمت است نه بنابر انتفاع و حاجت و ظاهر است که هر کمال تقاضا میکند که در مقابله آن صاحب نقصان تذلل
و پستی نماید و الا مساوات نقصان و کمال لازم آید و آن خلاف حکمت است و ازین است که در دین و دنیا هر صاحب کمالی را ارباب
مراتب در دین معظم و مکرم میدارند و نیز چون انعام او تعالی حد و نهایت ندارد بر نوع انسان خاصه به نهایت رسیده است که بالاتر از آن
متصور نیست زیرا که او را مختصری از حضرت الوهیت ساخته اند و از صفات کامله خود که وجود و حیات و علم و اراده و قدرت
و سمع و بصر و کلام است بهره ها داده و عالم را تمامه در وی ودیعت نهاده چنانچه شمه از آن سابق مذکور شد پس لازم آمد که آدمی
نعمتهای او تعالی را بمصرف رساند و برای چیزی که آن نعمتها مخلوق شده است بذل نماید پس عقل برای معرفت داده اند و آلات
جسمانیه برای آنکه جوارح را صرف کند بهیئت عبادت و عبادت را نگهبان معرفت ساخته اند اگر عبادت نباشد تخم معرفت محفوظ نماند
بلکه پامال کرده شود پس الحاصل آدمی معرفت است و عبادت طریق تثمیر و تنمیه آن است برای آنکه حضور و توجه کامل میشود چون
اعمال بدن اعمال قلب را مساعدت میکنند زیرا که ارتباط قوی باهم واقع است هر عمل قلبی را تاثیری است در عمل بدنی و هر عمل
بدنی را تاثیری است در عمل قلبی پس انسان را مخلوق برای معرفت و عبادت است اگر این دو چیز را مختل سازد انسان نماند ازینجا
معلوم شد که عبادت چنانچه مقتضای حکمت کل است مقتضای صورت نوعیه انسان نیز هست و اگر کسی از ملاحده بگوید که حاجت
بشرع نیست در معرفت و عبادت عقل کفایت میکند گوئیم عقل را بطور خود واگذاشته اند بلکه وهم و خیال دنبال آن گرفته در مقام
معارضه و منازعه میباشند اگر تایید شرع نباشد عقل از ادراک اکثر امور متعلقه معرفت و عبادت عاجز آید پس عقل بمنزله بصارت است و شرع بمنزله
شعاع آفتاب که بدون آن دیدن اشیا کماینبغی ممکن نیست و نیز آدمی در زندگانی خود محتاج به معاونات و معاملات است در زندگانی او چون زندگانی
جانوران نیست که تنها بی مدد بنی نوع خود قیام میتوانند نمود و لهذا او را مدنی الطبع گویند او را تمدن و اجتماع و معاملات و معاونات که در بین مردم جاری میشود باید از هم
مستولی نماند الا با جرای قواعد عدل بشریعت الا چون آن قواعد از جانب خدا باشد مردم بدانند که این حکم [illegible] است [illegible] نباید گشت [illegible] تمام میشود الا [illegible]
و خوف عقاب او در میان بیم [illegible] میباشند الا چون [illegible] تکرار [illegible] بگذارند [illegible] قلبی کامل نمیشود و صورت استمرار و دوام نمی پذیرد
مگر چون افعال جوارح نیز با او مساعدت نمایند و همین است عبادت و نیز کمال انسانی آن است که [illegible] او [illegible] بخلا

پذیرد و محاذی منظر حق واقع شود و بجد صفائی وبهای ملائکه ملحق گردد و الا زنگ بر آن آئینه و مبدم باتباع شهوات مظلمه تراکم گرفته ببیر
بهایم خواهد رسانید و انجلاء و صفائی آئینه دل حاصل نمی شود مگر بمجاهده و حقیقت مجاهده قمع و قلع تاریکیهای روحانی است که امراض
قلب اند و روح را از نزدیک مفارقت از بدن الم شدید میرسانند و این قلع و قمع بدون عبادت متصور نیست و دوام عبادت است که قلب را
بمشاهده نورانی میفرماید و زبان را بذکر مشرف میسازد و اعضا و جوارح را بخدمت مزین میکند پس عبادت هر چند در ظاهر تذلل است لیکن
در باطن کمال تعزز و تجمل است و معهذا هر که در عبادت مشغول میشود لذتی و بهجتی او را حاصل میشود که در بیان نمی آید خنکی چشم و نورانیت
دل و بهجت روح همه در آن موجود است و هر که انکار لذت عبادت کند بمثابه عنین است که لذت جماع را ناشناخته انکار مینماید یا بمثابه
کور مادرزاد که لذت ابصار را انکار میکرد و حقیقت عبادت انتقال است از عالم غرور بعالم سرور و سفر است از ظلمتکده خلق بحضرت نور حق
و مشاهده جمال ازلی است بلکه اثبات نسبت امکان است و از همین است که موجب انشراح صدر میگردد چنانچه در قرآن مجید اشاره بآن
فرموده اند که ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين
باقی ماند آنکه لفظ اياك نعبد را با مالك يوم الدين چه مناسبت و ارتباط است که عقب آن آورده اند جوابش آنست که عبادت را سه درجه است
اول آنکه برای رغبت در ثواب واقع شود از حور و قصور و جنات و انهار و این در حقیقت معامله و مبادله است زیرا که چون عاقل بیقین بداند
که دنیا و لذائذ و امتعه آن همه فانی است و مکدر بالام و مشوب بنقصانات و جهان دیگر اشرف ازین و باقی تر پیش آمدنی است اوقات
عزیز خود را ازین فانی مصروف داشته و تحصیل آن باقی بذل میکند و ثمره این عبادت حاصل نخواهد شد مگر بروز جزا زیرا که جمیع اقسام ثواب در
همان روز رسیدنیست دوم آنکه برای خوف از عقاب باشد زیرا که انبیاء قاطبة آمده ترسانیده اند که اگر بندگان عبادت نکنند مستوجب
عقاب گردند و خبر یکس هیچ صادق و مؤمن بلند معتقد یقین میکرد و چه جای خبر یک لک و بست و چهار هزار کس که پیغمبران صادقان و سچ بیان
بودند پس این عبادت مثل طاعت غلام و کنیزک است که از ترس ضرب و شلاق چار ناچار در خدمت خاوند خود قصور نمی توانند کرد و حلوی ثمره
این عبادت که خلاصی و نجات از وجوه عتاب و عقاب است نیز متعلق بروز جزا است سوم آنکه برای مشاهده حق واقع شود و این اعلی درجات
است و لهذا در نیت نماز همین تعلیم شده است که اصلی لله و للثواب الله و للخلاص من عذاب الله تعلیم نشده است و در حقیقت رابطه
که در میان خدا و بنده واقع است با قطع نظر از ثواب و عقاب تقاضای عبادت مینماید چه آلهیت موجب عزت و هیبت است و عبودیت
مقتضی خضوع و ذلت و ظاهر است که مشاهده حق تام نخواهد شد مگر دران روز مشاهده و دنیا را با آن مشاهده هیچ نسبت نیست اگرچه واصلان در
حالت سکر بر خلاف این دم زده باشند چنانچه گوینده گفته است **بیت** امروز چون جمال تو بی پرده ظاهر است + در حیرتم که وعده فردا برای چیست
پس عبادت را در هر سه درجه تعلق بروز جزا است و لهذا اياك نعبد را مترتب بمالك يوم الدين ساختند و ذکر معبود را مقدم فرمودند تا موجب
خشیت و اجلال گردد و در عبادت التفاتی بجب و راست نماند چنانچه مشهور است که شخصی از پهلوانان نامی با یکی از مردم دون کشتی گرفت
و در عین کشتی گرفتن مردم بآن دون گفتند که هیچ میدانی که این کیست فلان پهلوان و استاد است بمجرد این گفتن بهتاد و مغلوب شد و
چون نام استاد پهلوانان باین مرتبه موجب خشیت و اجلال شده باشد نام قوی و متین چه قدر موجب خشیت و اجلال خواهد بود
و نیز تقدیم ذکر او تعالی برای آن است تا بنده را قوتی حاصل شود که بسبب آن قوت ثقل عبودیت آسان گردد چنانچه کسی که کار پر
زور میخواهد که سرانجام دهد پیش ازان یا قوتی یا غذای مقوی تناول مینماید تا اعانت بران کار ثقیل بهم رسد و نیز چون نام او تعالی قبل از
عبادت یاد کرد حضور معنوی محبوب حاصل شد و عاشق را بحضور محبوب خود هیچ کلفت مدرک و محسوس نمیگردد پس بنده بحضور محبوب خود هیچ
کلفت و ملال در عبادت بهم نرساند و بشوق و ذوق ادا نماید و نیز خاصیت ذکر آلهی است که شیطان را از دل می گریزاند قال الله تعالی ان

تفسیر ایاک نستعین

لهم ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون پس بهتر آنست که قبل از عبادت ذکر معبود بجا آرد
تا شیطان در عبادت او دست نیابد و بسبب غفلت نقصان نکند و عبادت او بحضور تمام و تمیز باشد و آنست که عبادت کننده یک کس است
و صیغه متکلم برای جمع است یعنی عبادت میکنیم همه و در اختیار این صیغه چه نکته است نکته آنست که بنده عبادت ناقصه خود را در عبادات
کامله جمیع عابدان مخلوط کرده بحضور اقدس عرض مینماید تا موجب کرم تمیز در عبادات نکند و کل برای نقصان بعض رد نفرمایند و همراه
عبادات انبیا و اولیا بلکه ملائکه مقربین نیز این عبادت ناقصه مقبول افتد چنانچه در فقه مقرر شده که اگر شخصی دو چیز بیک قیمت بفروشد
و بعضی آن چیزها ناقص و بعضی جید باشند خریدار را نمیرسد که جید را گیرد و ناقص را پس دهد بلکه یا همه را قبول کند یا همه را رد نماید و چون
معامله با اکرم الاکرمین است و متصور نیست که همه را رد نماید لاجرم همه مقبول خواهد شد و لنعم ما قیل شعر می پذیرد بدان را بطفیل نیکان خر زشته در میان
هر گهر میکشند و نیز در آوردن صیغه جمع اشارت است بفضیلت جماعت و نیز گویا مقام عبادت مقام اجتماع است و بدون اجتماع
عبادت ناقص میشود و نیز در تلقین صیغه جمع تشریف است از جانب الهی بنده را گویا چنین فرموده اند که چون عبودیت خود را با من درست ساختی
و از بندگی من ننگ نکردی ترا در حکم یک است کردیم و تلقین لفظ جمع نمودیم قال الله تعالی ان ابراهیم کان امة و نیز اگر ایاک اعبد گفتی
مضمونش آن میشد که من بنده توام و چون ایاک نعبد گفت مضمونش چنین شد که من یک بنده ام از بندگان تو و این مضمون خیلی مناسب
مقام ادب و تواضع است و آنچه تعلق بایاک نستعین دارد پس اینست که حقیقت استعانت طلب معونت است و معونت بر کار چهار قسمست
اول آنچه قدرت بر کار بخشد دوم آنچه آن کار را آسان نماید سوم آنچه آن کار را زیب کند چهارم آنچه بر آن کار برانگیزد و رغبت دهد
مثلا عقل و شعور و دست و پا بخشیدن برای عبادت از قسم اول است و رفع موانع و اشغال و فراغ خاطر دادن از قسم ثانی است
و داعیه آن در دل انداختن و حسن آن را در نظر عقل جلوه دادن و لذت عبادت را و انشراح خاطر را افزودن از قسم سوم است
و مرشدی را از انبیا و اولیا پیدا ساختن تا وعده و وعید و پند و نصیحت و تحریض و تاکید بر عبادت نماید از قسم چهارم است و تقدیم ایاک بر نستعین
نیز درینجا مفید حصر و اختصاص است یعنی از غیر تو استعانت نداریم و این استعانت یا خاص است برای عبادت یا عام است در جمیع امور دنیا
و دین اگر خاص است پس سر استعانت آنست که عبادت هر چند کسب عمل بنده است لیکن عمل بنده بسبب حدوث طریق تسلسل است که قبل از
وقوع آن بنده را شعور آن نمی باشد پس اینست که پیدا کردن خدا و نیز علم نفع و ضرر عبادت بار آن علم را در دل جا دادن و راسخ
کردن این همه پیدا کرده خداست بنده را درین دخل نیست و نیز کار عقل آنست که عاقبت بینی نماید و آنچه مآل آن اصلح باشد آن را
اختیار کند اگر چه فی الحال در آن مشقتی و موونتی لازم آید و خواهش نفس همیشه آنچه فی الحال نافع باشد اختیار میکند و عواقب امور بر آن
پوشیده میماند پس عقل و خواهش نفس همیشه در کشاکش میباشند و تنازع مینمایند تا لشکر که غلبه میکند و منجر بهلاکت قلب میگردد و
دفع آن لشکر ممکن نیست الا بعون الهی و نیز عبادت آسان نمی شود مگر برفع عوائق و آن چهار چیز است دنیا و خلق و شیطان و نفس
و نیز ممکن نمی شود الا برفع عوارض و آن چند چیز است مصائب و خطرات و انواع هموم و غموم و نیز درست نمیشود
مگر بازالت قوادح عبادت مثل ریا و سمعه و عجب و غیر ذلک و نیز تمام نمیشود الا بوجود دو باعث که خوف و رجا و اشتیاق مشاهده حق
است و همه این چیزها عقبات شاقه اند که قطع آنها بدون عون الهی متصور نیست لیکن درینجا و شبهه وارد میشود و آن آنکه اگر عبادت
مقدر است اعانت هم خواهد شد فائده استعانت چیست گوییم که عون الهی در غالب اوقات کسانی را حاصل میشود که استعانت بجناب او
مینمایند پس این سبب عادیست برای حصول عون و اسباب عادیه را نتوان گفت که چه فائده و نیز فائده آنها همین است که حق تعالی بجریان
عادت خود آن چیزها را وسیله حصول مطلوب ساخته است چنانچه خوردن طعام برای حصول سیری شکم و آشامیدن آب برای دفع تشنگی پس اعراض

جبری و قدری ما متعلق است دوم آنکه استعانت بر عمل قبل از شروع مناسب است نه بعد از آن پس استعانت را میبایستی که بر عبادت در
ذکر هم مقدم میکردند جواب آنکه عبادت وسیله است و استعانت طلب حاجت است و وسیله بر حاجت تقدم است و چون استعانت برای
اتمام عبادت است نه ابتدای آن هر چیز بعد از شروع در آن چیز میشود استعانت را نیز بعد از عبادت آوردند گویا بنده چنین میگوید که من
در عبادت تو بحکم تو شروع کرده ام اما اتمام آن در دست من نیست مبادا آفتی مانع شود و معارضی در پیش آید پس از تو استعانت میکنم
در اتمام آن فان قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن و اگر عام است در امور دنیا و دین پس وجه این اختصاص آنست که
هر که غیر خود را اعانت میکند منتهای کار او آنست که در دل او داعیه اعانت آن غیر می اندازند و این فعل فعل او تعالی است پس گویا
بنده میگوید که غیر ترا اعانت من ممکن نیست مگر چون او را تو اعانت فرمائی تا اسباب اعانت بهم رساند یا در دل او داعیه اعانت
من اندازی پس من از وسائط قطع نظر میکنیم و غیر از اعانت تو الهی نبینیم توضیح این مقام آنست که بنده را بظاهر قدرتی داده اند که
بسبب آن قدرت گمان میکند که کردن و نکردن بدست من است لیکن ترجیح فعل بر ترک هرگز او را از خود میسر نیست زیرا که اگر
مرجحی از جانب بنده باشد در آن مرجح نیز سخن خواهد بود تا آنکه تسلسل لازم آید پس آن مرجح نباشد الا از جانب خدا پس استعانت
لائق نیست الا از خدا و نیز دیده ایم که جمیع خلائق مطلوبات خود را طلب میکنند حال آنکه در قدرت و عقل و شعور در کوشش و جد و جهد و تحصیل
تفاوت نمیکنند و بمطلب نمیرسند الا بعض ایشان پس حصول مطلب نیست الا باعانت غیبی و نیز بارها دیده شد که انسان از انسان دیگر حاجتی
را طلب نمود و آن شخص در تنهائی مدتی مدافعت کرده و لیت و لعل کند اندیشه باز ناگاه حاجت او را بر آورده و از همین جا معلوم شد
که القای داعیه انجاح در قلب آن شخص از جانب غیب است پس مؤمن را که از شرک می گریزد از اول وهله باید که اعانت غیر را که بظاهر
اعانت است و در معنی اصلا قدرت ندارد از نظر بیندازد و باعانت قادر حقیقی اکتفا نماید گویند که چون حضرت خلیل را نمرود لعین دست
و پا بسته در آتش انداخت حضرت جبرئیل در رسیدند و گفتند اگر ترا حاجتی می باشد بفرما حضرت خلیل در جواب فرمود که بسوی تو حاجت
ندارم حضرت جبرئیل گفت از خدا التجا کن حضرت خلیل فرمود او دانای نهان و آشکار است حاجت عرض من نیست پس چون بنده
مؤمن در نماز ایستاد هر دو پای او از رفتن و حرکت کردن بند شد و هر دو دست او از کسب معطل ماند و زبان او غیر از قرائت و ذکر هیچ نمی تواند
گفت گویا اسباب طلب هر چه بود بحقیقت بیکار بود و بظاهر نیز بیکار شد و در این وقت آن اسباب را بیکار دیده بحقیقت کارساز رو آورده گفت
ایاک نستعین و نیز گفته اند که چون بنده مؤمن ایاک نعبد گفت ترسید که مبادا نسبت عبادت بخود کردم و در عجب افتادم برای ازاله
این ترس ایاک نستعین تعلیم فرموده اند و از همین جا سر تقدیم نعبد بر نستعین واضح گردید گویند که درین سوره دو مقام است مقام
معرفت ربوبیت و مقام معرفت عبودیت و چون این هر دو مقام جمع شود معامله بنده با خدا تمام گردد و معنی اوفوا بعهدی اوف بعهدکم بظهور
نماید از ابتدای سوره تا مالک یوم الدین بیان مقام ربوبیت است از مبدأ تا معاد و ایاک نعبد بیان ابتدای مقام عبودیت است و ایاک نستعین
بیان کمال آن و چون وفا بعهد از هر دو جانب متحقق شد ثمره که بر آن مترتب است اهدنا الصراط المستقیم است اکثر علما در وجه التفات از غیبت
بخطاب که در ایاک نعبد و ایاک نستعین است چنین گفته اند که مصلی در وقت شروع نماز بحسب ابتدای حال ثنای خدا بلفظ غیبت آغاز نهاد و چون ثنا را
بکمال رسانید حجابیکه در میان بود مرتفع شد و کمال قرب گردید و حضوریت بمرتبه انجامید پس قابل آن شد که بلفظ خطاب تکلم نماید و نیز گفته اند که دعا و سؤال
را حضور مناسب است سؤال غائبانه چندان کارگر نمیشود و ثنا و ستایش را در غیبت و پس پشت گفتن اولی است تا محمول بر خوش آمد نشود و درینجا باید
دانست که در تخصیص عبادت و استعانت مشرکین را با اهل اسلام خلاف است بعضی از ایشان اجسام معدنیه را مثل کوههای بزرگ و سنگ و زر و سیم
عبادت کنند و بعضی درختان را مثل درخت پیپل و تلسی و غیر ذلک و بعضی جانوران عجیبه را که برای خود قرار داده اند که عبارت از ایشان نیست

را روحی از ارواح فلکیه مدبر و مربی شناسند و هر نوعی را از انواع عالم نیز روحی مدبر و مربی اعتقاد کنند و برای دفع هر مرض و حصول هر کیفیت در بدن از
حرارت و برودت و رطوبت و یبوست روحی را مقرر کرده اند که از آن استعانت نمایند و چون آن ارواح از نظر غائب اند صورتها و تمثالها برای
آنها ساخته بغایت تعظیم و تضرع پیش آیند و بعضی از ایشان کاملین افراد انسان را عبادت نمایند و بعضی اجسام بسیطه را خواه سفلیه باشند مثل آتش
که معبود مجوس است و گویند که این جسم خیلی لطیف و نورانی است و معهذا در صنعت آدمی دخل دارد پس ظهور ربوبیت الهی در وی اتم است و هیچکس
را از انواع حیوانات باین عنصر در معاش خود احتیاج نیست مگر آدمی را پس این عنصر بیت مختص بنوع انسان و ربوبیت خاص انسان درین
عنصر ظهور فرموده قابل آنست که نهایت تذلل نسبت باین کرده آید و جماعه اجسام علویه را مثل ماهتاب و آفتاب و دیگر ستارها پرستش نمایند و گویند
که تدبیر عالم موقوف بر تبادل نور و ظلمت است که روز و شب باین انتظام وارد و نیز موقوف بر تبدل فصول و اختلاف هوا و زیادتی
رطوبت در بعض اوقات و قوت یبوست در بعض دیگر است و این چیزها از آثار همین اجسام است پس نسبت باین اجسام غایت تعظیم را رعایت باید
کرد و معهذا این اجسام ارواح دارند که کمال مناسبت باسمای الهی بهم رسانیده اند پس بالاولی قابل عبادت باشند جمیع این مذاهب را مردم
مسلمان باین دو کلمه رد میکنند و حقیقت ملت حنفی که آورده حضرت ابراهیم خلیل الله است تفصیل همین دو کلمه است که ایاک نعبد و ایاک نستعین
باقی ماند تفصیل عبادت و استعانت از غیر و آن اینست که عبادت یعنی غایت تذلل برای نهایت تعظیم مطلقا مخصوص درین ملت بحضرت
حق است هیچکس از ارباب حقوق مثل پدر و مادر و استاد و پیر و آقا و خاوند و هیچکس را از مظاهر انعام حق مثل عناصر و فلکیات و ارواح غیبیه جائز نیست زیرا که
اسباب غایت تعظیم در اینها متحقق نیست و چون اسباب غایت تعظیم متحقق نشد نهایت تذلل بموقع و بیجا است و اتلاف حق مالک الملک
علی الاطلاق است و ظلمیست عظیم اعاذنا الله منه و استعانت با چیزی بایست که توهم استقلال آن چیز در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحدین
نمیگذرد مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت بآب و شربتها در دفع تشنگی و استعانت برای راحت بسایه درخت و
مانند آن و در دفع مرض بادویه و عقاقیر و در تعیین وجه معاش بامیر و بادشاه که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و موجب تذلل
نیست یا باطبا و معالجان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از اینها طلب مشوره است و استقلالی متوهم نمی شود پس این قسم استعانت
بلاکراهت جائز است زیرا که در حقیقت استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بخداست و با چیزی است
که توهم استقلال آن چیز در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت بارواح و روحانیات فلکیه یا عنصریه یا ارواح سائره مثل
بهوانی و شیخ سدو و زین خان و مثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است و منافی ملت حنفی است و اگر کسی دلیل
بر حصر عبادت و استعانت طلب نماید گوئیم سه آیه سابق دلیل این حصر است زیرا که عبادت و استعانت یا برای آن است
که آن شخص کمال ذاتی دارد و یا برای آن است که نعمتهای سابقه او موجب شکر و طلب مزید است تا ابد و اعانت او مستمر است
الی غیر النهایه یا بسبب آن است که ربوبیت او شامل و محیط کل خلائق است و اعانت نیز تتمه حق ربوبیت است یا بجهت خوف
از سلب نعمتی و کمالی یا لحوق آفتی و نقصانی است و این چیزها بوصف عموم و احاطه و از حیثیت خلق و ایجاد و اقدار و تمکین مخصوص
بذات او تعالی اند پس عبادت و استعانت چون متفرع برین چیزها است نیز مخصوص آن ذات باشد درینجا باید دانست که چند عبارت
برای این مطلب بخاطر میگذرد از همه این یک عبارت را اختیار فرموده اند نکته آن چیست جوابش آنکه ایاک نعبد و نستعین نگفتند بلکه ایاک
را مکرر آوردند تا کسی توهم نکند که استعانت بعبادت است بلکه بمجرد فضل الهی است و لک نعبد نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که در عبادت بنده حق تعالی
را نفعی است زیرا که لام در لغت عرب برای نفع می آید چنانچه در ما له و ما علیه مشهور است و همچنین بک نستعین نگفتند تا کسی توهم نکند که حق تعالی آله و واسطه
گردانیده است در میان جمع و در میان مطلوب خود و لا نعبد الا ایاک نیز نگفتند تا آنکه درین عبارت تصریح بنفی بود زیرا که اشعار فرموده

بعلت التفات بنفیات یعنی حصلی را در مقام مناجات التفاتی تغنی نیست هرچه بست اثبات مقصد خود است و عبادتی لک نیز نگفتند تا اشعار باشد
بوقوع قرأت در آن عبادت که نماد استمرار تجددی است و ایاک عبدت و عبدنا نیز نگفتند تا کسی توهم نکند که از عبادت فارغ شده و آنرا
ترک داده و ایاک اعبد نا نیز نگفتند تا اشعار باشد بضعف آن عبادت گویا بسبب کمال ضعف قابل تاکید نیست و ایاک نعبد نحن نیز نگفتند
تا اشعار باشد بقصور عبادت جمیع خلق از حق آن گویا باین عبادت ناقصه نتوان گفت که اینها عابد اند بالجمله این ترکیب که اختیار شده است
بهترین جمیع ترکیبات متصوره و متخیله است و نیز اعنا نگفتند مثل اهدنا تا اشعار کند بآنکه حاجت بنده در حقیقت طلب عبادت است و ذکر استعانت
محض برای درخواست اجازت طلب حاجت است و آنچه متعلق با هدنا الصراط المستقیم است آنست که معنی هدایت نشان دادن
مطلب است یا بالهام مثل مکیدن پستان که بی تامل و تعلم طفل را القا میفرمایند و مثل اظهار شکایت بگریه که نیز طفل را در ابتدای خروج آواز
شکم مادر تعلیم میشود یا بدادن حواس ظاهره و باطنه یا بهدایت عقل یا دلائل نظریه یا بارسال رسولان پس مراتب هدایت مترتب است
اول هدایت الهامی است که در حالت طفولیت حاصل است بعد از آن هدایت حسای است که چون حواس آدمی در ظاهر و باطن
قوت میگیرند چیزهای نیک و بد را می شناسد و آنچه حواس تا آن نمیرسد برای دریافت آن هدایت عقل بازداده اند تا از مدرکات
حواس ظاهره و باطنه کلیات آنها را انتزاع نموده بکار برد و هرچه هدایت عقل تا آن نمیرسد برای دریافت آن دلائل نظریه عطا نموده
اند که از آن دلائل استنتاج نماید و هرچه از نظر عقل خارج است و حسن و قبح آن بقوت عقلیه مدرک نمی تواند شد یا در ادراک آن وهم و خیال
معارضه مینماید برای دریافت آن چیزها پیغمبران را فرستاده اند و هدایتی که بارسال رسولان و انزال کتابها متحقق است دو قسمت عام
و خاص عام آن است که راه خیر و شر را واضح سازند و این هم دو قسمت است بیانی و توفیقی بیانی شرح جاده الرسول است بحدی که هیچ
احتمال و شک و شبهه در فهم مراد و راه نیابد و این را در عرف فقها ابتلا نامند و توفیقی آنست که اسباب تمسک بهدایت انبیا در حق شخصی
فراهم آرند و برای تمسک را آسان فرمایند تا بسعادت ابدیه و اصل گردد و بمقام اصطفا مشرف شود و منتهای این توفیق یا بهشت است
در آخرت یا دریافت حق است در دنیا و خاص آنست که نوری از عالم نبوت یا عالم ولایت بر مدرکه این شخص مشرق شود و انکشاف حقائق
علی ما هی علیه حاصل آید و این هم سه درجه وارد و باین اندیست چنانچه فرموده اند قل ان هدی الله هو الهدی یا الی الله است
چنانچه فرموده اند انی ذاهب الی ربی سیهدین یا باید ست چنانچه در حدیث شریف وارد شده لولا الله ما اهتدینا
و داخل در همین هدایت خاص است آنچه از امداد او بنده واقع میشود در اثنای سیر و سلوک حالا فحالا و مقاما بعد مقام درین جا باید دانست
که اگر از هدایت نشان دادن راه مراد میشود او را بالی تعدیه میکنند و اگر وصول راه منظور می افتد بلام تعدیه میکنند و اگر قطع کنانیدن راه
و رسانیدن بمقصد مقصود میباشد متعدی بنفسها میسازند پس در لفظ اهدنا الصراط المستقیم اظهار کمال عجز و ناتوانی بنده است که اکتفا بر نشان
دادن راه و رسانیدن راه بمطلب نمی تواند کرد تا آنکه و مبدم هدایت او تعالی دلیل راه و رفیق مسافت و دست کش نباشد و ایراد صیغه
جمع در اهدنا برای همان نکته است که در نعبد مذکور شد علی الخصوص که درین جا مقام دعا است و دعای جماعه مسلمین اقرب باجابت
است و نیز حمد را شامل حمد جمیع حامدین ساخته اند و ایاک نعبد نیز شامل عبادت همه است و استعانت نیز از طرف همه بیان شده است لاجرم
طلب هدایت نیز برای کل میباید و نیز اگر شخصی را از تمام خانه یا محله یا یک شهر یا یک ملک نوعی از هدایت حاصل شد و دیگران را در ورطه
ضلالت گرفتاری ماند این شخص را که راه بمطلب یافته است خیلی دشواری پیش می آید اگر موافقت آنها کند دیده و دانسته در مهلکه می افتد و اگر
مخالفت پیش گیرد ضحکه و مسخره تمام آن مردم میشود و صحبتها فرو میکردد و اوقات بقیل و قال و جنگ و جدال تکدر میکند و علاقه های قرابت
و مصادقت و تعاون و تناصر همه بر هم میشود ناچار خود را و دیگر بنوع خود را در دعای هدایت شامل باید کرد تا از کشاکش این قبائح محفوظ توان ماند و لفظ صراط مرادف طریق و سبیل

است که بمعنی راه است و درینجا این لفظ را برای آن اختیار فرمودند که مسلمانان را از ذکر این لفظ عبور پل صراط یاد آید و بدانند که مرا ازان
راه گذشتنی است و گذشتن آن بدون سلوک طریق مستقیم ممکن نیست و مشهور است که طریق مستقیم سلوک راه اختیار توسط است درمیان افراط
و تفریط که آن هر دو مذموم اند مثلاً در عبادت افراط آن است که هر جا ظهور صفتی از صفات الوهیت دیده شود بی احتیاط پرستش آن کردن
آید چنانچه مذهب هنود است و تفریط آنکه هیچگاه از مشاغل دنیا و طلب معاش خود را فارغ نسازند و بعالم غیب دمی متوجه نشوند چنانچه معمول
فرقهٔ انگریز و دیگر ملاحده است و افراط در استعانت آنست که هر چیز را بتوهم سببیت درخواست نمایند و در کارهای مطلوبه بآن رجوع کنند
و تاثیرات نجوم و سعادت و نحوست ایام و خواص مخفیهٔ معدنیات و نباتات و حیوانات را رعایت کنند و شوم و یمن را از ازواج و اولاد
و غلامان و کنیزان و اسپان و حویلی و شمشیر و دیگر چیزها بخیال آرند و اوقات زندگی را بر خود تنگ کنند مثل سودائیان از هر چیز ترسند
و از هر چیز توقع انتفاع عظیم دارند و تفریط آنکه اسباب معتبره را مثل دوا و غذا و پرهیز و مثل صحبت نیکان و صحبت بدان و دعا و التجا در جناب
الهی ساقط الاعتبار انگارند و علی هذا القیاس در جمیع امور توسط محمود و افراط و تفریط مذموم است چنانچه تفصیل در کتب مبسوطهٔ علم اخلاق وغیره
مذکور است و اگر بطریق نمونه درینجا مذکور کرده شود میتوان گفت که آدمی را سه قوت است قوت نطقیه که آنرا عقلیه نیز گویند صفت آن دانستن
اشیا و دریافت حقائق است و حقائق یا ذات و صفات باری تعالی است یا افعال و آثار او در دنیا و آخرت و دانستن این قسم را علم
الهی گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که تفکر در ذات او تعالی نماید و در پی دریافت سر آن شود یا صفات را مطلقا نفی کند برای تنزیه
یا اثبات آن صفات نماید بنهج تشبیه که خالق را با مخلوق همرنگ سازد یا صفاتی را که شرائع ثابت کرده اند بتاویل باطل انکار کند مثل
کلام و سمع و بصر و رویت و رضا و غضب یا افعال او تعالی را مثل افعال خود منسوب بغرض انگارد یا اصلح و لطف را موافق قرار داد عقل
خود بروی واجب شناسد و افعال بنده را به بنده نسبت کند و فعل و تاثیر او تعالی را درین افعال منکر شود یا بنده را مثل جماد بی دخل
اعتقاد نماید و جبری گردد الی غیر ذلک من العقائد الباطلة المائلة الی جانب الافراط والتفریط یا ارواح و ملائکه و انبیا و اولیا و
ائمهٔ دین و این قسم را علم نبوات گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که اصلا این مراتب و مناصب را انکار کند یا معتقد عصمت و محفوظیت
ایشان از خطا و گناه نباشد و مثل خود ملطخ باغراض دنیوی و طلب مطالب خسیسه و مغلوب حاجات نفسانیه انگارد یا رتبهٔ ائمه و اولیا را برابر رتبهٔ
انبیا و مرسلین ع گرداند و انبیا و مرسلین ع را لوازم الوهیت از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس در هر جا و قدرت بر جمیع مقدورات ثابت کند
و ملائکه و ارواح انبیا و اولیا را در پردهٔ صور و تماثیل و قبور و تعزیها معبود سازد و رزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشان بالاستقلال در
خواست کند و شفاعت و عرض ایشان را در جناب او تعالی واجب القبول گو مکروه آن جناب باشد بداند یا معاملات قبر و دوزخ
و بهشت و حساب و میزان و دیگر امور آخرت است این علم را علم معاد و علم سمعیات نیز گویند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا ایمان
را بحدی موثر در نجات شناسد که اصلا ترس هیچ معصیتی بخاطر او خطور نکند و بداند که هیچ گناه با وجود ایمان ضرر نخواهد کرد یا ایمان را
بحدی ساقط الاعتبار کرده اند که بهر گناه زوال تاثیر آن خواهد شد و گناهکاران با ایمان مثل کافران بی ایمان در دوزخ جاوید
خواهند ماند یا اعمال نیک و بد را تاثیر ذاتی در آخرت ثابت کند و بداند که حضرت او تعالی در مقام مجازات بی اختیار تابع اعمال بنده است عفو از گناه و
ناقبولی طاعت از ممکن نیست یا بهشت و دوزخ و لذت و الم آنجا را بر مثال انقلابات دنیا زائل و فانی اعتقاد کند و علی هذا القیاس یا اجسام و اعراض
دیگر اند که آنرا علم الجواهر والاعراض گویند و علم طبیعی و ریاضی نیز نامند و افراط و تفریط درین قسم آنست که مثلا در شرح و بسط این چیزها تعمق تمام نماید و عمر گرانمایهٔ خود را
به تحصیل مالایعنی از احوال و صنائع و خواص و تاثیرات آنها مصروف سازد مثل تعمق در علم هیات و هندسه و حساب و فنون ریاضی و موسیقی و جر اثقال و
مناظره و شعبده و طلسمات و نیرنجات و علم فلاحت و علم حیوان و خواص نباتات و جواهر و طب و غیر ذلک یا این چیزها را مطلقا انکار کند و از آنها بی بهره و بی نصیب ماند بتعدیکه در دین و دنیا

نامش شود نیز متوجه قوت شهویه که مبدأ جذب منافع و وسیله خواهش مرغوبات است و افراط او فجورست و خلاعت نیز گویند یعنی انهماک در
لذات و مرغوبات زیاده از آنچه مباح است و تفریط او خمود گویند یعنی منع نفس از آنچه رغبت میکند در آن عقل و شرع مثل نکاح حلال و طعام
لذیذ حلال بی‌شبهه مرتبه وسط آن عفت است یعنی تابع گردانیدن شهوت را به حکم عقل و شرع تا از عبادت و اسلامیت حاصل آید و از این خلق
اخلاق محموده بسیار متولد میشوند مانند حیا و صبر و قناعت و تورع و جوانمردی و سخاوت و از توابع سخاوت ایثار و کرم و عفو و مروت و مسامحه
است در معاملات و قوت غضبیه که مبدأ اقدام بر چیزهای پرخطر است و مقتضای آن تسلط و ترفع و دفع مضرت غیر است از خود و از متعلقان
خود و افراط این قوت تهور است یعنی جرأت کردن در جایی و بر چیزی که نمی باید و تفریط آن جبن یعنی ترسیدن از آنچه نمی باید ترسید
و توسط آن شجاعت است و از شجاعت اخلاق محموده بسیار متولد میشود مثل علو همت و استقلال و حلم و تحمل و حمیت و غیر ذلک و توسط
استعمال قوت نطقیه را حکمت گویند و از آن ذکا و سرعت فهم و صفای ذهن و آسانی تعلم کردن و حسن تحفظ و تذکر و تعقل حاصل میشود
و طرف افراط او را جربزه گویند و طرف تفریط را بلادت و غباوت نامند و چون در هر سه قوت توسط حاصل آید آن را عدالت نامند
از توابع عدالت دوستی و الفت و وفا و شفقت و مکافات احسان و پاس علاقها و حسن صحبت و مشارکت و توکل و ایفای حق
معبود مطلق و ملائکه او و پیغمبران او و اولو الامر و انقیاد اوامر و نواهی شرعست و همین است کمال تقوی لیکن در اینجا نکته باید دانست و
آن اینست که قوت نطقیه ذاتی انسان است که روح او را پیش از تعلق به بدن حاصل بود و قوت شهویه و غضبیه بواسطه تعلق بدنی حاصل شده پس
کمال توسط در قوت نطقیه اینست که او را در استعمال بحدی رسانند که زیاده از آن ممکن نیست و کمال توسط در قوت شهویه و غضبیه اینست که
آنها را بقدر ضروری استعمال کنند بحدی که کمتر از آن ممکن نیست لاجرم طریق توسط را دریافتن بغیر دلالت انبیا و رفاقت صدیقان و شهیدان
و صالحان دشوار است و لهذا گفته اند که صراط مستقیم اقتدا با انبیاست و قدر مشترک اینست که انسان بدل خود از ماسوی معرض باشد و قلب
و فکر و ذکر او بالکلیه بسوی خالق خود متوجه گردد حتی که اگر از آن جناب فرمان در رسد که پسر خود را در راه ما ذبح کن اطاعت نماید مثل حضرت
خلیل ع و اگر ارشاد شود که جان خود را در راه ما نثار کن بکمال بشاشت و خوشی قبول کند مثل حضرت اسمعیل ع و اگر بفرمایند که خود را در
دهان ماهی زنهار بیندازد فرمان برداری کند مثل حضرت یونس ع و اگر بعد از عنایت منصب عالی و بخشش مرتبه بلند اشاره فرمایند که خود
در رنگ شاگردان پیش شخصی مجهول الحال بروند و از وی یک دو سخن بکار بیاموزند عار نکند و ننگ را بخود راه ندهد مثل حضرت موسی ع
که بسوی خضر ع شتافتند و شاگردی ایشان را اختیار کردند و در حدیث شریف است که صحابه کرام را در مکه معظمه چون از دست کفار
اذیت بسیار رسید شکایت بحضور جناب رسالت پناه بردند آن حضرت ص در سایه کعبه نشسته بودند فرمودند که قبل از شما مردم با ایمان را
از دست کفار مصیبتهای سخت رسیده است بحدی که بعضی را از ایشان زمین کافته ایستاده میکردند و اره تیز آورده بر سر او می راندند تا پاره پاره
می افتاد و هرگز از دین خود برنگشت و بعضی را بشانهای آهنین پوست و استخوان میکندند و حرفی خلاف مذهب خود بر زبان نمی آورد
گویند که خط مستقیم کوتاه ترین خطهاست که در میان دو نقطه فرض توان کرد گویا بنده که صراط مستقیم را میخواهد عجز و ضعف خود را بیان میکند یعنی
لایق ناتوانی من نیست مگر طریق مستقیم لهذا اگر پیری یا ناتوانی را بجایی رفتن منظور می افتد راه نزدیک را التماس میکند و از راه دور
میگریزد و نیز گفته اند که بنده تا در دنیاست در کشمکش مشیران و هادیان است زن و فرزند براهی میخوانند و مادر و پدر براهی دیگر و دوستان
و مشفقان براهی دیگر و دشمنان و حاسدان براهی دیگر و نفس خودش براهی دیگر و شیطان براهی دیگر و هر شهوت و هر غضب و هر
اعتقاد براهی دیگر و عقل ضعیف و عمر او کوتاه و عرصه سعی تنگ حیران و از خود را بر در خداوند خود آورده دعا میکند که اهدنا الصراط المستقیم
در اینجا بعضی جاهلان شبهه میکنند که چون مسلمان را این دعا تعلیم شده است که در نماز بحضور پروردگار بر زبان آرند مسلمان را هدایت بیموقع است زیرا که مومن مصلی را تا این هدایت حاصل

شده است که بحضور رسید و بار تحصیل حاصل برذمت وارد و جوابش آن است که مراتب هدایت چنانچه مذکور شد بسیار است پس شخصی در هر مرتبه از مراتب هدایت مستغنی نیست گفته اند که علم آدمی بیک چیز مرد و طریق همیشه در تزاید است اول دوم آن علم یعنی توصل اوقات التفات وقلت فترات دوم بزیادت ادله چه علمیکه بیک دلیل حاصل شده است برابر علمی که بچند دلیل حاصل شود نمی تواند بود و هر چه از اقسام ممکنات در عالم موجود است مدوری و دالی بر وجود ذات الهی و علم و قدرت وجود و رحمت و حکمت او تعالی موجود و مخفی است چنانچه گفته اند **شعر** وفی کل شیء له آیة + تدل علی انه واحد + **فرد** هر گیاهی که از زمین روید + وحده لاشریک له گوید + پس علم آدمی در هر مرتبه زیادت پذیر و مستعد ترقی کثیر است **فرد** در بند آن مباش که مضمون نمانده است + صد سال میتوان سخن از زلف یار گفت + و معهذا امتثال جمیع اوامر و نواهی او تعالی و تحصیل فضائل و مراتب عالیه میدانی است بهایت عریض و اهم از همه ثبات است بر آنچه این کس را از مراتب هدایت حاصل است و لهذا از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه منقول است که اهدنا را تفسیر فرموده اند ثبتنا علی الهدایة و در قرآن مجید گویا برای شرح این کلمه در جای دیگر ارشاد فرموده اند ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و نیز درینجا شبهه بکرار میشود که بزبان خواستن مطلب از غیر خود خالی از دو وجه نمیباشد یا یاد دهانیدن است کسی را که از آن مطلب سهو شده باشد یا برانگیختن است بخیل را بر جود و این هر دو جهت در حکیم مطلق و جواد برحق متصور نتواند شد پس فائده این درخواست و این دعا چه باشد علی الخصوص که دعا منافی رضا بقضا است گوئیم گاهی حکمت حکیم تقاضا میکند که مطلب طالب را بدون تضرع و زاری او ندهند تا نفس او منکسر گردد و تکبر او شکسته شود پس شاید تذلل ما کارگر افتد و شرطی که در حکمت او تعالی مرعیست صورت گیرد **فرد** تا نگرید طفل کی جوشد لبن + تا نگرید ابر کی خندد چمن + و دعا منافی رضا بقضا نیست چه جائز است که رضای الهی در همین باشد که بنده تذلل و زاری نماید و عطا بعد از طلب او واقع شود و حالا باید فهمید که سوال هدایت را بر استعانت متفرع ساختن اند زیرا که بعد از توجه علی استعانت است و خاص علم تفرع بهویدا است بر عبادت نیز بواسطه استعانت متفرع است زیرا که عبادت چون مجاهده کمال پذیرد و میفیدن هدایت تصوری کردد قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و مجاهده محتاج باستعانت است و چون عبادت و استعانت ملحوظ شد تفرع هدایت بر مالک یوم الدین نیز ظاهر است زیرا که کمال نفع هدایت در آن روز ظاهر خواهد شد بواسطه عبادت کامله که بی اعانت او تعالی میسر نیست و تفرع این هر سه چیز بر رحمت عام و رحمت خاص بلکه بر رب العالمین که بهترین تربیت ها تربیت هدایت است بر ظاهر است و آنچه متعلق به صراط الذین انعمت علیهم است آنست که حقیقت نعمت منتفی است اگر بوجه احسان بغیر رسانند و منظور منفعت خود در آن نباشد و لهذا انعام حقیقی غیر از او تعالی نیست زیرا که مخلوقات را در انعام منافع خود ملحوظ و منظور میباشد چنانچه گذشت و نیز نعمت الهی در حق کافر و فاسق حقیقة نعمت نیست زیرا که احسان باوی منظور نیست هر چه از جنس منافع بکافران و فاسقان عطا شده است بصورت نعمت بمعنی بلا و آفت است پس در رنگ آن است که زهر هلاهل در حلوا پیچیده و هندیا حلوای لذیذ غیر مسموم شخصی فاسد المزاج بخشند تا در معده او مستحیل باخلاط سمیه گشته حکم زهر هلاهل پیدا کند یا شخصی را حلوای لذیذ بدهند آن شخص آن را بیوقت یا بر قدر زائد از حد شبع تناول کند و موجب تخمه و هیضه گردد و لهذا در قرآن مجید می فرمایند ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و از ینجا است که نعمت الهی را در آیه دیگر خاص فرموده اند به چهار گروه که عبارت از انبیا و صدیقان و شهدا و صالحان باشند پس لفظ انعمت علیهم هر چند نظر بظاهر شمولی دارد لیکن در حقیقت مخصوص بهمین چهار گروه است و اینجا گفته اند که حق تعالی صراط الذین انعمت علیهم فرمود و صراط من انعمت علیهم نفرمود برای آنکه لفظ من گاهی در لغت عرب نکره موصوفه میباشد پس علم باشخاص معروفین که بانعام الهی مذکور و مشهور شده اند حاصل نشود و چون علم بآن اشخاص باعیانهم حاصل نشد طلب متابعت مجهول لازم آمد و آن محال است و لفظ

بیان صراط الذین

انعمت فرمود و اسناد انعام بذات الٰهی نمودند تا اشعار بکمال انعام باشد چه ذات الٰهی بهمه جهت کاملست وانچه از کامل آید کاملست ولفظ خطاب آوردند تا بنده را بعد از حضور بغیبت رجوع نشود که آن حور بعد از کور یعنی نقصان بعد از کمال است و علیهم را مقدم نفرمودند زیرا که تخصیص مفاد میشد وتخصیص مانع طلب مثل است و بنده در صدد طلب مثل آن انعام است پس تخصیص منافی غرض اوست و انعمت را بصیغه ماضی آوردند تا کسی توهم نکند که آن انعام مشکوک است چه مستقبل محل شک است و مفعول انعام را حذف کردند تا شامل انعام دنیوی واخروی گردد و درینجا شبهه وارد میشود که صراط مستقیم راه واحد است واین چهار گروه مختلف الطریق پس راه واحد راه این چهار گروه چه قسم میتواند شد ونیز هر نبی وضعی و شریعتی دیگر داشت و هر ولی اشغال واذکار جداگانه در طریقت معمول وارد پس با وجود کثرت طرق که در قول مشهور الطرق الی الله بعدد انفاس الخلایق مذکور است وحدت راه چه قسم راست آید جواب این شبهه به تمثیلی خاطر نشان توان کرد وآن آنست که طلب یونانیان مثلا راه مستقیم علاج است واز وقت بقراط و جالینوس تا عهد علویخان محفوظ و مسلوک با وجود آنکه معالجات بقراط و جالینوس در زمان خود بوضعی دیگر بود ومعالجات علویخان و حکیم علی گیلانی در وقت خود بوضع دیگر آنها مفردات را استعمال میکردند واز تنقیه بفصد واسهال کمال احتراز داشتند وایهام کبات را از معاجین واشربه بکار می بردند و در هر مرض اقدام بر تنقیه فصد واسهال مینمایند پس معلوم شد که این قسم اختلافات وکثرتها منافی وحدت طریق نیست ونیز بعضی از اطبای یونانی واضع قواعد گذشته اند و بعضی مقلدان قواعد پس این اختلاف نیز موجب اختلاف راه نمی شود در رنگ آنکه یک قافله از شهری بشهری در یک راه روانه میشود و بعضی ازان قافله تجار میباشند و بعضی حمالان وکرایه کش و بعضی بدرقه و پاسدار حال آنکه همه بیک راه میروند لیکن کارهای مختلفه بحسب خدمات ومناصب خود بعمل می آرند همچنین انبیا درهمین راه راه برو بدرقه اند وصدیقان وشهیدان وصالحان مرتبه بمرتبه رفیق ودست کش وباربردار وپاسدار این همه مراتب وحدت طریق را منافی ومخالف نیست واختلافی که در شرائع انبیا واقع است در اصل دین نیست بلکه بسبب اختلاف استعدادات امم واختلاف مصالح هر وقت احکام متغایر در نظر عوام پیدا شده گمان مخالفت انداخته است ودر حقیقت منظور همه انبیا قدر مشترک است غیر مختلف مثلا طبیبی اگر مریضی حار المزاج را در موسم تابستان در آبزن نشستن فرماید وادویه بارده واغذیه مرطبه برای او تجویز کند وطبیبی دیگر برای مریض بارد المزاج در موسم زمستان در حمام نشستن وادویه گرم خوردن واغذیه مجففه استعمال نمودن فرماید گرا هم مخالف نیستند چه اگر طبیب اول بجای طبیب دوم یا دوم بجای اول میشد ومریض اولی نزد دیگر میرفت همان حکم بعینه میکرد ولهذا در حدیث شریف وارد است لو کان موسی حیا ما وسعه الا اتباعی وانچه متعلق به غیر المغضوب علیهم ولا الضالین است آنست که چون انعام الٰهی در دنیا وآخرت نصیب بنده شد پس احتمال غضب وگمراهی بر احوال این بنده دور افتاد حاجت احتراز از غضب وگمراهی چیست جواب این سابق گذشت که جماعه که خود را باصحاب نعمت یعنی انبیا واولیا نسبت میکنند ودر ورطه غضب وگمراهی گرفتار اند وراه خود را راه انبیا واولیا میشمارند مبادا آن راه منحرف باراه مستقیم در اذهان عوام مشتبه گردد واتباع آن جماعه را اتباع انبیا واولیا گمان برند ودر غضب وضلال افتند برای دفع این اشتباه این لفظ آورده اند واکثر مفسران در تعین مغضوب علیه وضال کلمات مختلف آورده اند برخی ازان مذکور میشود بیضاوی گوید مغضوب علیه عاصیان اند وضال جاهلان زیرا که تمام نعمت الٰهی در حق بنده آنست که او را معرفت حق وعمل نیک هر دو عنایت شوند وکسی را که ازین هر دو نصیب نشد نعمت تمام نشد پس اگر معرفت حق دارد وعمل خیر ندارد فاسق است ومحل غضب وکسی که معرفت حق ندارد وعمل نیک میکند جاهل وگمراه است وسابق گذشت که مغضوب علیه دو فرقه اند کافر معاند که دین را دانسته انکار می نماید وعاصی متعمد که دیده ودانسته ارتکاب گناه میکند وضال نیز دو فرقه اند کافری که بتقلید در کفر افتاده باشد یا بسبب قصور نظر حقیقت دین باو واضح نشد وعاصی که اعتماد بر کرم وعفو الٰهی نموده

ارتکاب گناه کنند یا بسبب تعصب و تامل و طلب علم و سوال این و کار را نشسته ترکیب مسابحی کرده و بعضی گفته اند مغضوب علیهم کافران است و ضال
مبتدع و بعضی گفته اند مغضوب علیه کسی است که از وی بالیقین انتقام رود هر چند از خود امید گرفت و ضال عام است احتمال عفو هم وارد
در حدیث صحیح از پسر حاتم طائی که عدی نام داشت و بصحبت پر نور حضرت پیغمبر رسیده بود مروی است که او از آن جناب معنی این دو لفظ
پرسید فرمودند که مغضوب علیهم یهودیان هستند و ضالین نصاری و تصدیق این در قرآن مجید مقرر واقع است در حق یهود و باؤوا
بغضب من الله و در حق نصاری و ضلوا عن سواء السبیل و بعضی گفته اند هر که در اعتقاد حق و خلق نیک و عمل صالح بطرف
تفریط افتاد و آنچه باید کرد نمود مغضوب علیه است و هر که بطرف افراط رفت گمراه است و در اینجا باید دانست که بظاهر حاجت
این لفظ می نماید اگر چنین میفرمودند که اهدنا صراط الذین انعمت علیهم من النبیین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین کافی
و شافی میشود ذکر ضلال و غضب چندان در کار نبود ولیکن ایمان را دو جناح دارد که بقوت آن دو جناح مومن را سیر و سلوک این راه میسر
میشود و آن دو جناح عبارت از خوف و رجا اند و هر دو میباید که باعتدال باشند و لهذا در قرآن مجید جابجا وعد و وعید مقرون ساخته
اند و بتصریح ارشاد فرموده که نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم و ان عذابی هو العذاب الالیم و در حدیث شریف وارد است
که لو وزن خوف المومن و رجاؤه لاعتدلا پس چون ذکر انعام دلالت بر رجا نمود لازم آمد که ذکر غضب و ضلال نیز فرمایند تا دلالت
بر خوف کند و هر دو رکن ایمان برابر آید و نیز باید دانست که غضب را نسبت بذات حق نفرموده و همچنین گمراهی را بخلاف انعام
زیرا که انعام محض تفضل است بلی سابقه استحقاق و غضب بسبب شوم اعمال بندگان و گمراهی بسبب تصور ادراک ایشان است
پس گویا حق تعالی فاعل حقیقی نیست که انعام را و غضب و ضلال بشرکت بندگان و استحقاق اینها از وی صدور می پذیرد و در اینجا
غیر الذین غضب علیهم نفرموده تا احتراز تمام از اشخاص معلومین که بغضب و ضلال شهرت گرفته اند نشود و نیز منعم علیه را مقابل آورده
اند که مغضوب علیه است و ضالین که مقابل مهتدین است مناسب مقابله منعم علیهم می نماید لیکن چون منعم علیهم بالیقین مهتدین بلکه هادین
اند چه راه اینها را طلب میکند و راست آن راه میخواهد ناچار ضالین نیز در مقابله منعم علیهم افتاد و نیز باید دانست که تقدیم مغضوب علیهم
بر ضالین اشاری دارد بآنکه حالت اینها بتر و در آخرت اینها بسوا تر اند از نسبت ضالین پس در تفسیرات رجحان جانب مغضوب
علیهم را در بدآلی رعایت باید نمود تا خلاف نظم قرآنی لازم نیاید و از قسم دوم یعنی آنچه متعلق بتفسیر تمام سوره است بیان مجموعی است
که این سوره را در نماز واجب القراءت گردانیده اند و اعمال مخصوصه در نماز مقرر کرده است و آیات این سوره نیز بصفت ارکان
سبعه نماز قیام و رکوع و قومه و سجده اولی و جلسه بین السجدتین و سجده ثانیه و قعده است و این اعمال سبعه مثل هفت اندام جسم انسانی
جای روح است و این سوره بمنزله روح است و چون روح بجسد متصل شود حیات و زندگی حاصل آید پس بسم الله الرحمن الرحیم مقابل قیام
تصور باید نمود زیرا که قیام وجود هر چیز بظهور اسم الهی است در آن چیز و نیز بسم الله برای ابتدای هر کاری مقرر است و قیام ابتدای اعمال نماز
است و الحمد لله رب العالمین مقابل رکوع است زیرا که در حمد باین صیغه هم نظر بحق است و هم نظر بخلق و هم ملاحظه منعم است و هم
ملاحظه نعمت پس حالتی است متوسط بین الغفلة و الاستغراق چنانچه رکوع نیز حالتی است متوسط در میان قیام و سجود پیدا آن است که چون در حمد
نعمتهای بیشمار او تعالی را ملاحظه کرده نشست این از گرانباری رو توشد تحتی گشت و صورت رکوع بهم رسید و الرحمن الرحیم مناسب قومه است زیرا که بنده که حال علو
خود را برای خدا بحالت پستی بدل کند رحمت او تعالی بطریق انعام در آن حالت شامل حال او گردد که من تواضع لله رفعه الله و مالک یوم الدین مناسب سجده اولی است
زیرا که دلالت میکند بر تجلی قهری جلالی که موجب فنا شدن هستی و نهایت تذلل و خضوع و هلاک شدن بسوی اصل کالبد آثار است و نیز ابتدای یوم الدین بعد از موت است
و موت رجوع جسد انسانی بسوی اصل خلقت که خاک است و ایاک نعبد و ایاک نستعین مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که ایاک نعبد بیان فرق است و سجده

اولی است که غایت تذلل در آن واقع شد و ایاک نستعین طلب مدد برای سجدهٔ دوم است و لفظ اهدنا الصراط المستقیم
سوال مطلب اهم است پس مناسب سجدهٔ دوم است که محل اجابت است و صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
گویا فال است بحصول مطلب و حصول انعام الهی پس مناسب قعده است زیرا که عادت مستمرهٔ ملوک و سلاطین بر آن جاری است
که چون بندگان ایشان بغایت تواضع از ادای مجرا و تسلیمات فارغ شوند حکم به نشستن آنها نمایند و اکرام و انعام بر آنها فائز شود
و نشستن بحضور خاوند خود کمال مرتبهٔ انعام است و لهذا بعد حصول این مرتبه تحیات که مشتمل بر شکر و ثنای منعم حقیقی و درود و سلام
بر وکیلان این طریق و رفیقان این راه است مقرر شده و بعضی چنین گفته اند که لفظ بسم الله مناسب طهارت است زیرا که نور الهی
ظلمت حدث را رفع میکند و لفظ رحمن که در بسم الله است مناسب استقبال قبله است زیرا که رحمت ایجاد حاصل آن توجه حق بسوی
اشیا و متوجه گردانیدن اشیا بسوی حق است و در استقبال نیز توجه بدن بسوی مبدأ تراب آن که از کعبه است و جوهر تراب غالب
ترین عناصر در بدن است و تراب همه از نقطهٔ کعبه منبسط گردیده است چنانچه در اخبار مذکور است و این حالت موجب توجه روح
بمبدأ خود میگردد که بعد از بنای کعبه در آن بقعهٔ مبارکه متجلی است پس ایراد دو لفظ یعنی رحمن و رحیم اشاره باستقبال بدنی
و توجه روحانی است و حمد مناسب قیام است زیرا که اشعار میکند بقیام الخلق بالحق حتی که جمیع محامد خلق راجع بحق گردیده و رب العالمین
مناسب رکوع است زیرا که شامل است رب و مربوب را چنانچه رکوع شامل است معنی قیام و قعود را و ذکر رحمن و رحیم مناسب
اعتدال است چه بعد از فنا بقا لازم است و بقا مستلزم اعتدال و مالک یوم الدین مناسب سجده است زیرا که همه خلق در آن روز
در غایت تذلل باشند و ایاک نعبد مناسب جلسه بین السجدتین است زیرا که بسجود کمال تقرب حاصل گشت و مقرب حضور
مستحق جلوس است و ایاک نستعین مناسب سجدهٔ ثانیه است زیرا که استعانت موجب مزید تذلل است که از تکرار سجود لازم
می آید و اهدنا الصراط المستقیم مقابل قعدهٔ تشهد زیرا که اشعار میکند باکرام صاحب استقامت و صراط الذین انعمت علیهم تا آخر مناسب
قرائت تشهد و درود و دعا است چنانچه پوشیده نیست و در اینجا شبهه بخاطر عوام خطور میکند که از ارکان نماز سجده را چرا مکرر فرموده اند جوابش
آنست که سجدهٔ اولی مناسب ازل است و سجدهٔ دوم مناسب ابد و جلسه که در میان است صورت دنیا است پس ازلیت او تعالی پی برده میشود
بآنکه لا اول له پس نظر باین صفت سجده ای باید کرد و ابدیت او تعالی پی برده میشود بآنکه لا آخر له پس نظر باین صفت سجدهٔ دیگر میباید
و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای دنیا در آخرت است و سجدهٔ ثانیه اشارت بفنای آخرت در جلال الهی و نیز سجدهٔ اولی اشارت بفنای
کل مخلوقات است فی حد ذاتها و سجدهٔ دوم اشارت به بقای همه کائنات است به بقای او تعالی و نیز سجدهٔ اولی انقیاد عالم شهادت است
زیر حکم قدرت و سجدهٔ دوم انقیاد عالم ارواح است در ملاحظهٔ هیبات عزت و نیز سجدهٔ اولی سجدهٔ شکر است بر نعمت معرفت ذات و صفات
و سجدهٔ ثانیه سجدهٔ خوف است از تقصیر در ادای حقوق کبریائی و نیز مشهور است که نماز نشسته از نماز ایستاده نصف اجر دارد پس سجده چون
در حالت جلوس ادا میشود تواضع دو سجده برابر تواضع یک رکوع شد و نیز در هر باب دو شاهد معتبر در کار است و روز قیامت این دو سجده
دو شاهد عادل اند برای بندگی بنده و نیز ابتدای وجود از وحدت بکثرت است و از فردیت بزوجیت پس مناسب انبساط وجود همین
است که دو سجده مقرر شود و نیز راستی قامت صفت انسانست و پشت خم ماندن صفت چهارپایان و سر بر زمین ماندن صفت حشرات و هوام است
پس در رکوع هضم نفس در یک مرتبه است و در سجود در دو مرتبه لاجرم سجود را مکرر کرده اند تا هضم نفس بیشتر حاصل شود فائدهٔ دیگر در سورهٔ فاتحه ده چیز
است پنج چیز از صفات ربوبیت الله رب رحمن رحیم مالک و پنج چیز از صفات عبودیت عبادت استعانت طلب هدایت طلب استقامت طلب نعمت و پناه
از غضب عبادت بالله تعلق دارد و استعانت برب و طلب هدایت برحمن و طلب استقامت برحیم و طلب نعمت و پناه از

غضب باالکل پس آدمی مرکب از پنج چیز است بدن و نفس شیطانی و نفس سبعی و نفس بهیمی و جوهر ملکی که عقل است پس اطمینان جوهر ملکی تجلی اسم الله است الا بذکر الله تطمئن القلوب و نرمی و انقیاد نفس شیطانی تجلی اسم رب است رب انی اعوذ بک من همزات الشیاطین و اصلاح نفس سبعی تجلی اسم رحمن است الملک یومئذ الحق للرحمن و صلاح نفس بهیمی تجلی اسم رحیم است و من رحمته جعل لکم اللیل و النهار لتسکنوا فیه و لتبتغوا من فضله و لعلکم تشکرون و ازاله غلظت و کثافت بدن تجلی صفت مالکیت است لمن الملک الیوم لله الواحد القهار و چون بسبب این تجلیات آدمی بجمیع اجزائه صالح و مهذب شد رجوع قهقری بمطلب خود نمود برای طاعت بدن ایاک نعبد گفت و برای طاعت نفس بهیمی تا ترک لذات و ارتکاب منکرات آسان کرد و ایاک نستعین آورد و برای خلاصی از استیلای نفس سبعی اهدنا گفت و برای دفع مکاید نفس شیطانی طلب استقامت نمود و برای اصلاح جوهر ملکی مرافقت ارواح مقدسه درخواست نمود و از ارواح مدنسه به غیر المغضوب علیهم و لا الضالین دوری خواست و نیز چون بنده در مقام مناجات ستایش و صفات کمال ذات باری تعالی از الحمد لله گرفته تا مالک یوم الدین ملاحظه نمود بی اختیار او را شوق سیر الی الله دامنگیر آمد ناچار قصد این سفر مصمم کرد و در هر سفر زادی و توشه میباید زاد این سفر عبادت است ایاک نعبد گفت و چون دانست که سفر بنهایت طویل و زاد بغایت قلیل است و نیز قوت بقطع این مسافت وفا نمیکند مرکبی میباید لاجرم ایاک نستعین آورد تا برکت و زاد و مرکب برای قطع مسافت از انجناب امداد شود از حضرت ابراهیم ادهم منقولست که ایشان بی مرکب در راه حج میرفتند اعرابی با ایشان گفت که ای شیخ ترا چه حالت که این سفر طویل را بی مرکب قاصد شده ایشان فرمودند که نزد من سواریهای بسیار است اگر بلیه باید مرکب صبر الم الزمتی برسد مرکب شکر و اگر قضائی مقدر شود بر سواری رضا سوار میشوم و اگر نفس خلل انداز شود بر سواری قناعت و زهد سوار میشوم و اگر شیطان وسوسه کند بدر رفته ذکر در پناه میمانم اعرابی گفت ترا این سفر مبارک است و در حقیقت تو سواری و من پیاده و چون بنده از تحصیل توشه و سواری خاطر خود جمع ساخت راههای مختلف در نظر او نمودار شدند ناچار طلب راه مستقیم سر کرد و چون راه مستقیم ظاهر شد در آن راه دلیلی و رفیقی میبایست نبی را دلیل خود ساخت و اولیا را رفیقان خود کردانید و از چاهها و خارها و سنگها که در آن راه در پیش می آید بلفظ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین از آن اجتناب کرد باید دانست که این سوره را نامها بسیار است پاره از آن نامها را با شرح وجه تسمیه آورده شود تا فوائدی که در تمام این سوره ودیعت نهاده اند منکشف گردد از انجمله است فاتحة الکتاب و وجه تسمیه باین نام آن است که کتاب الهی باین سوره فتح میکنند و شروع مینمایند در نوشتن و در خواندن نماز بلکه تسمیه و حمد این سوره مبدا هر کتاب است و وجود هر چیز بظهور اسم الهی در آن چیز است و بقای آن چیز رحمت او تعالی است و از انجاست که این سوره را بفاتحه نیز مسمی کرده اند زیرا که فتح میکند فضائل علوم را پس بسم الله اشاره بذات و اسمای الهیست که از هزاران حجاب رست و تمام دین و شریعت برای معرفت او و عبادت اوست و لفظ الرحمن الرحیم اشارت است بظهور ذات او تعالی بوجود و صفات کمال در عالم و منتهای علوم انسان این است و حرف با که برای الصاقت اشاره میکند بتخلق و تحقق باسما و صفات الهی که غایت کمال نوع انسانیست و حمد اشاره بشکر نعمتهای او که در تمام عالم پراکنده و منتشر اند و از جمله آن در بدن انسانی خاص موافق آنچه متبحرین اطبا ذکر کرده اند پنجهزار منفعت است و اینمقدار را اگر بجمیع نعمتهای او تعالی قیاس کنیم از نسبت قطره بدریا زیادتر کسری می آید و در ضمن این معرفت نفس حاصل میشود که بسبب آن معرفت کل خلایق میسر میگردد و رب العالمین اشارت است باقسام موجودات از ارواح و اجسام شهادی و مثالی و اعراض و الرحمن الرحیم اشاره است بجمیع خیرات و وجوه تخلیص از جمیع آفات و این مبحث از اعظم مقاصد علوم است و مالک یوم الدین اشاره است به معاد و بقای نفوس بعد مفارقت از ابدان و سعادت بعضی و شقاوت بعضی و تخریب عالم اعلی و عالم اسفل و نفخ در صور و کیفیت احیا بعد الموت و وقوف در عرصات

وحساب و میزان و درجات جنت و درکات نار و مراتب شفاعت انبیا و علما و شهدا این مطلب از اجل مطالب علم اعتقادات
و ایاک نعبد اشارت است بانواع عبادت قلبی و قالبی که در کتب فقه و سلوک و رسائل اوراد و اشغال بر طریقه شمه از ان
سمت بیان کرده شد و ایاک نستعین اشاره است بانواع حرفتها و صناعتها که در عالم رائج و معمول است زیرا که جمیع حرفتهای
بنی آدم و صناعتهای ایشان استعانت است بمخلوقات او تعالی مثلا صنعت فلاحت و زراعت استعانت است بمقتضای
موسم [illegible] و متعلقات آن بهفت زمین و آب و هوا و آفتاب و ماهتاب و آهن و گاو و چرم و غیر ذلک که همه مخلوقات الهی اند
و علی هذا القیاس جمیع حرفتها و صناعتها باید فهمید و لهذا گفته اند که صناعات بنی آدم راجع بسه چیز است استنتاج و استخدام و نقل و حکایت
استنتاج آن است که چیزی را با چیزی جمع کنند تا چیز ثالث حاصل گردد مثل زراعت و درخت که از جمع کردن تخم و زمین پیدا میشود
یا مثل نسل و شیر و [illegible] و روغن که از جمع کردن حیوان با ماده آن حاصل میشود یا [illegible] در حیوانات و پیوند و تلقیح در اشجار
و نباتات و نظم صغری با کبری و قضیه شرطیه و استثنائیه در قیاسات و استخدام آن است که قوت و منفعت چیزی را بکار خود صرف
کرده شود مثل سواری بر جانوران و خدمت گرفتن از غلامان و کنیزکان و سائسان و خیاطان و طحانان و دیگر اجیران خاص
و مشترک و نقل و حکایت آن است که بتوسط بعضی مخلوقات در بعض مخلوقات دیگر هیئتی و شکلی و کیفیتی حادث کنند که تا آن چیز مرغوب باشد مثلا چون [illegible]
زر و سیم را در پوشیدن استعمال کنند اول آنها را باستعانت [illegible] و تسلیط آتش آب کرده بر ریسمان پنبه یا ابریشم بر [illegible] و رخشندگی
و تابش و صفای زر و سیم در پنبه پیدا شود و پنبه حکایت زر و سیم نماید مثل کناری و طاس و بادله و علی هذا القیاس در حکایت
اصوات طیور و نغمات اوتار و در روائح گلها و ریاحین و رنگهای طبیعی [illegible] تامل باید کرد که علم موسیقی و عطاری و صباغی
از ان پیدا شده و اهدنا الصراط المستقیم اشارت است بطرق تحصیل علوم و معارف که استدلال و تصفیه است و اول را طریق
مشائین و دوم را طریق اشراقین نامند و صراط الذین انعمت علیهم اشاره است بمباحث نبوت و ولایت و اعتقادات صحیحه و اخلاق فاضله
و اعمال صالحه و تواریخ انبیا و تذکرهای اولیا و مقامات و ملفوظات ایشان و غیر المغضوب علیهم و لا الضالین اشاره است بفرقهای کفار و
مبتدعان و مقالات اهل عالم و کنایت است از اعمال فاسده و اخلاق ردیه و اعتقادات باطله که در اقالیم مختلفه و در قرون بعیده پراکنده
و منتشر بوده و هست و از انجمله است سورة الحمد زیرا که ابتدای این سوره بلفظ حمد است و حمد این سوره مشتمل است بر جمیع محامد قرآن و غیر قرآن
چنانچه ان شاء الله تعالی در مقام خود بیان کرده شود و از انجمله است سورة الشکر زیرا که حمد لباس شکر است و درین سوره وجوه شکر را جمع
فرموده اند و آن سه وجه است محبت بدل و ثنا بزبان و خدمت باعضا چنانچه تفصیل این همه گذشت و از انجمله است سورة الکنز زیرا که حضرت
امیر المومنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه فرموده اند که نزلت سورة الفاتحة من کنز تحت العرش یعنی از امهات معارف که شامل اند
معرفت ذات و اسما و افعال و معاد و صراط مستقیم و جزا و علم محاسبه و علم احکام را بسم الله اسمی است جامع ذات و اسما و بحرف بای الصاق
اشاره بآن فرموده اند که وجودات اشیا قائم بذات و اسمای او تعالی است چنانچه قیام [illegible] بروح است و همین است سر ایجاد اشیا بطریق ایجاب
نیست بلکه مقتضای رحمت اوست که افاضه وجود و کمالات ذاتیه میفرماید پس در لفظ الرحمن الرحیم معرفت افعال بیان شد و سر افعال نیز [illegible]
که افعال او بنا بر کمال ذاتی او است که مقتضی حمد است چه از شان کامل است که تکمیل غیر کند نه استکمال نفس خود زیرا که الله رب همه است پس افاضه
کمالات کل مخلوقات از وست و اگر تحصیل کمالی این افاضه میفرمود طالب عوض میشد و لام استغراق و لام اختصاص باین فرموده اند که حمد او تعالی محیط است
زیرا که هر چیز که در عالم موجود است استحقاق حمد او همه او بافاضه اوست پس او تعالی اولی است بانکه محمود باشد لهذا گفته اند [illegible]
[illegible]

اشاره فرموده اند بمالک یوم الدین و باضافه مالکیت نیز اشاره فرمودند باضافت مالکیت بسوی زمانی که محیط بندگان است
یعنی یوم الدین و سر معاد را نیز اشاره فرمودند که مقتضای رحمت است زیرا که بر مظلوم رحمت تمام نمیشود بدون انتقام گرفتن برای
او از ظالم و نعمت بر عبادت عابدان تمام نمیشود مگر ببخشیدن ملک ابد بر یک کلمه بر یک عملی باز اشاره بصراط مستقیم فرمودند و آن
دو رکن دارد و تخلیه بعبادت و تزکیه باستعانت و سر صراط مستقیم را نیز بیان فرمودند که حاصلش شکر است که از لفظ حمد مفهوم شد و صبر
است که از لفظ عبادت ظاهر گشت باز اشعار فرمودند به لب لباب عبادت که دعا است زیرا که مخ است تضرع و زاری را
که اظهار نسبت امکان و افتقار است و آن مخ عبودیت است و اشاره فرمودند بجزا که انعام و غضب و سر جزا را نیز بیان فرمودند که از
عبادت و استعانت پیدا میشود زیرا که حق ربوبیت عبادت است و حق عبودیت اعانت و چون هر دو حق جمع شد لابد حصول جزا
برای هر سالک طریق هدایت یا ضلال ضروری آمد و تعلیم صحابه ارشاد فرمودند بآنکه او تعالی الوهیت و ربوبیت و رحمت و مالکیت
بلا واسطه نسبت بهر فرد از افراد عالم دارد پس حاجت توسط وسائط نیست و شرک در این امور اعتقاد کردن برای چه و نیز چون همه مربوب
و مرحوم و مملوک او شدند تساوی عابد با معبود لازم آمد و وجه غایت تذلل در یکطرف و غایت تعظیم در طرف دیگر بماند و تعلیم احکام
اشاره بعبادت و استعانت نمودند که جامع جمیع عبادات و معاملات است و از آن جمله است سورة المناجات زیرا که مصلی مناجات
میکند باین سوره با پروردگار خود و او تعالی او را نجات میدهد از شدائد دنیا و آخرت و از آن جمله است سورة التفویض زیرا که
در وی استعانت از حضرت حق خاص فرموده اند و از آن جمله است سورة [illegible] زیرا که مضمون آن وفا میکند بمعراج صلوة چه بای بسم الله
اشاره است بظهور موجودات از وی پس او اظهر اشیا است لیکن بسبب غایت ظهور مخفی است تا آنکه رحمت او عام شد بافاضه جود و سائر کمالات
تا آنکه مستحق جمیع محامد گشت و تربیت فرمود هر چیز را و لا بخشش فرج دنیا بخشش فرج تابع ماهیات این کمالات مقتضای ذوات اشیا بود زیرا که روز قیامت
بسبب قهر او تعالی همه کمالات از ذوات منفک خواهند گردید آری عوض آن کمالات اهل عبادت و استعانت را کمالات دیگر عطا
خواهند شد پس طریق طلب آن کمالات آنست که هدایت و استقامت و انعام از او خواهند و نقصان که یرجع الی النقصان بعد الکمال است
از آن پرهیز کنند و از آن جمله است سورة الشفاء و الشافیه زیرا که در حدیث شریف وارد است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و وجهش آنست
که نور اسم الهی ظلمتی را که منشا اسباب مرض است دور میکند و رحمت او تعالی منافی آفت است که از مرض متوقع میباشد و حمد او تعالی جالب
نعمت است بمقتضای لئن شکرتم لازیدنکم و نعمتی که در حالت مرض مند کار است شفا و صحت است و اقرار بربوبیت مقتضی فیضان آثار
تربیت است که بسبب آن شفا کامل میشود و بذکر رحمت کمال انفعال خود را میخواهد که مترتب بر کمال صحت است و مالکیت یوم الدین
قهر اسباب مرض را و تقویت اسباب شفا را بطریق جزای حمد طلب مینماید و طلب هدایت اشاره بعصمت از خطا در تجویز دوا و تشخیص مرض
رغبت میکند و باستقامت استقامت احوال بدن که مطیه روح است درخواست مینماید و بانعام اشاره میکند که انتفاع بلذائذ طیبات بر سر
که تابع شفا است میسر شود و بدفع غضب و ضلال از سوء تدبیر و نکس اسباب مرض احتراز میکند و از آن جمله است رقیه زیرا که صحابی بر مصروعی گذشته
بود و این سوره را بر وی خوانده دم کرد و آن مصروع شفا یافت و وجه مناسبت گذشت و از آن جمله است اساس زیرا که شعبی از ابن عباس
نقل کرده است که اساس کتابهای آسمانی قرآن است و اساس قرآن فاتحة الکتاب است پس کاهی مریض شوی میباید که باساس قرآن التجا نمی شفا حاصل
کنی و نیز این سوره رکن نماز است و نماز اساس جمیع طاعات لانها تنهی عن الفحشاء والمنکر و نیز بمقام مناجات و شاید نیز که اساس جمیع کمالات
است و نیز در این سوره معاد و المبدأ ربط داده اند بترتیب مراتب هر مرتبه اساس مرتبه دیگر است مثلا انعام و غضب مترتب بر هدایت و استقامت و ضلال آنها هدایت
متوقف بر استقامت است در عبادت و عبادت موقوف بر دانستن افعال الهیت در دنیا و آخرت که رحمن و رحیم و مالک یوم الدین از آن افعال

اشتمال میکند و افعال الهی آثار اسما و صفات او تعالی است که حمد بر آنها مترتب است و از انجمله است سورة الصلوة زیرا که در نماز خواندن این
سوره ضرور است ابو هریره رضی الله عنه از آن حضرت صلعم روایت میکند و آن حضرت از حضرت ربوبیت حکایت میفرمایند که نماز را من قسمت
کرده ام در میان خود و در میان بنده خود به دو حصه برابر چون بنده میگوید بسم الله الرحمن الرحیم حق تعالی بحضور ملائکه میفرماید
که ببینید بنده من مرا یاد کرد یعنی ذکری که جامع ذات و اسما و صفات و افعال من است ازوی بظهور آمد و چون بنده میگوید الحمد
لله رب العالمین حق تعالی میفرماید که بنده من مرا ستایشی کرد یعنی ستایش آورد که جامع جمیع ستایشها است و چون بنده میگوید
الرحمن الرحیم حق تعالی میفرماید که بزرگی و تعظیم یاد کرد مرا بنده من چه هر چیز را این نسبت کرد و دانست که ایجاد هر چیز از من موافق
حکمت و منفعت است و چون بنده میگوید مالک یوم الدین حق تعالی میفرماید خاص کرد بنده من مرا به بزرگی زیرا که روز جزا را
کرد که در آن روز دیگری را ملک و ملک اصلا نیست و چون بنده میگوید ایاک نعبد و ایاک نستعین حق تعالی میفرماید که مضمون
این آیت مشترک است در میان من و در میان بنده من چه عبادت من حق است که مقتضای ربوبیت است و اعانت حق بنده
است که از لوازم عبودیت است پس بلفظ ایاک نعبد حق مرا ادا کرد و بلفظ ایاک نستعین حق خود درخواست و چون بنده میگوید
اهدنا الصراط المستقیم تا آخر سوره حق تعالی میفرماید که این همه برای بنده من است و بنده را سوال او دادم یعنی طلب هدایت
و استقامت و انعام و امان از غضب و ضلال این همه منافع بنده اند و بنده بطریق تذلل که روح عبودیت است آن را تقاضا میکند پس
حق ربوبیت مقتضی گشت که او را این مطالب رسانند و از انجمله است سبع المثانی یعنی هفت آیتی که تکرار کرده میشود در هر نماز و آن
هفت آیت این است بسم الله الرحمن الرحیم که مفتاح باب ذکر است و الحمد لله رب العالمین که مفتاح باب شکر است الرحمن الرحیم که مفتاح
باب رجا و امید است مالک یوم الدین که مفتاح باب خوف و بیم است ایاک نعبد و ایاک نستعین که مفتاح باب اخلاص است
و اخلاص متولد میشود از معرفت عبودیت و معرفت ربوبیت و اهدنا الصراط المستقیم مفتاح باب دعا و تضرع است و صراط الذین انعمت علیهم
تا آخر سوره مفتاح باب ادب است و اقتدا بارواح طیبه و استنزال برکات و انوار آنها است که بسبب آن سالک را از جمیع منابع این
حاصل میگردد بحکم فرمانی که اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم چون کلمه هشتم را که اعوذ بالله من الشیطان الرجیم است
با این هفت ضم کرده شود هشت مقالید روحانیه برای هشت باب بهشت بدست آید و از آن جمله است قرآن عظیم زیرا که این سوره از جمیع سوره
اعظم و افضل است در ثواب و از انجمله است سورة تعلیم المسئلة زیرا که آداب سوال از پروردگار درین سوره بندگان را تعلیم شده است که اول
ثنا بعد از آن اخلاص بعد از آن دعا نمایند و از انجمله است کافیه زیرا که در حدیث شریف است که این سوره از غیر آن کفایت میکند و
هیچ سوره دیگر ازین کفایت نمیکند و از آن جمله است ام الکتاب و ام القرآن زیرا که این سوره بر هر سه علم که موجب کمال علمی و عملی بنده است
مشتمل است و آن سه علم علم شریعت است یعنی تکلیفات شرعیه علم طریقت یعنی شناختن معاملات قلوب علم حقیقت یعنی دریافت مکاشفات ارواح اما علم
شریعت پس دو قسم دارد اول اصول عقائد دوم فروع احکام از علم اصول درین سوره اول معرفت ذات است بآنکه چیزیست که موجودات همه بآن چیز قائم اند با بقا و قیام
احسان او واجب است و معرفت وجود آن ذات مقدس است باین دلیل که از رحمت که احد الطرفین ممکن را ترجیح داده است پس لا بد موجود باشد با معرفت صفات او
تعالی است بآنکه آن صفات همه کمالات اند که موجب حمد کمال اند و دلیل آن تربیت است زیرا که پرورش بدون حیات و علم و اراده و قدرت متصور نیست
و نیز دلیل آن رحمت است زیرا که حقیقت رحمت بخشیدن آنچه در کار است و این بخشیدن بدون دانستن احوال مرحومین بتفصیل و دانستن آنچه لایق هر یک است
با استیفا و قدرت بر رسانیدن هر چیز به هر کس بربط عوالم شتی با یکدیگر و بدون تدبیر واحد بر جمیع کثرات ممکن نیست و نیز دلیل آن حمد است زیرا که حمد بغیر شنیدن و
دیدن اقوال مکلفین و افعال آنها بغیر کلام کردن تکلیف نمودن ممکن نیست با معرفت اسمای او تعالی است بآنکه حقائق اسما وسائط قریبه اند در میان او و در میان خلق او و آن

حائق می بیند و می شنود و مهربان میشود و تفضیل میدهد بعض را بر بعضی یا معرفت توحید است باین دلیل که او رب کل ما عدا است و هر چه
سوای اوست مربوب اوست پس در مرتبه و منصب با او شریک نمی تواند شد و با وجود او احتیاج بدیگری باقی نمی ماند پس اگر اله دیگر
فرض کنیم لغو باشد و لغو قابل الوهیت نیست یا معرفت استحقاق او برای عبادت است باین دلیل که هر چیز را در هر حالت و هر حاجت
رجوع باوست و احتیاج بجناب او در حالت ابتدا بر وجود او و در حالت وسطی بر رحمانیت و رحیمیت او و در حالت انتها بمالکیت او
روز جزا و چون اوست که درین حالات و درین حاجات انعام و تفضیل میفرماید پس مستحق عبادت هم او باشد یا معرفت نبوت
و ولایت و مراتب ایمان در صراط المستقیم و صراط الذین انعمت علیهم مذکور است و معرفت کفر و بدعت و فسق در غضب و ضلال
منظور و معرفت سعادت و شقاوت ازین دو معرفت حاصل میشود و معرفت فضل و عدل باین وصف که الرحمن الرحیم و مالک یوم الدین و
معرفت حکمت او تعالی از ایجاد ما فهمیده میشود که از عبادت استعانت روی میدهد و از استقامت انعام و بر شقاوت و ضلالت غضب
مترتب میسازد و معرفت قضا و قدر از ذکر عبادت و استعانت حاصل میگردد زیرا که اگر خلاف تکلیف مقدر نمی فرمود استعانت
را وجهی نمیشد و معرفت مبدأ به بسم الله است تا مالک یوم الدین و معرفت معاد از مالک یوم الدین تا ذکر انعام و غضب و از علم فروع
معرفت عبادات به نعبد و معرفت معاملات و مناکحات و حکومات به نستعین زیرا که هوا معارض عقل در معاملات میشود پس واجب
و مندوب و مباح و صحیح را بهدایت توان دانست و حرام و مکروه و فاسد را بغضب و ضلال توان شناخت و ماخذ معاملات و عبادات
که امر و نهی است از ذکر عبادت و غضب معلوم میشود و ثمره امر و نهی که وعده و وعید است بانعام و غضب منکشف میگردد و علم طریقت که معرفت
کمال قوت نظریه و عملیه است بصراط مستقیم ادا کرده شد و نقصان این هر دو قوت را بغضب و ضلال ذکر کرده اند و در طریقت
آنچه رعایت او واجب است در ابتدای سلوک بعبادت مسمی است و در وسط سلوک باستعانت ملقب است و در نهایت آن
باستقامت نامزد است و معرفت اوصاف نفس از ذکر غضب و ضلال معلوم توان کرد که حقیقت آن انحراف نفس از جاده استقامت است
و معرفت اوصاف قلب باستقامت و هدایت توان شناخت و معرفت تخلیه بعبادت و استعانت و تحلیه بهدایت و استقامت و در
تخلیه لابد است از خلوص عن الشهوتین و آن را تعبیر فرموده اند بعبادت که ضد شهوت است و نیز لابد است از خلوص از غضب و آن
بذکر رحمت الهی اشاره فرموده اند زیرا که هر که امیدوار رحمت الهی باشد او را غضب بر مرحوم الهی چه قسم روا بود در حدیث شریف وارد
است الراحمون یرحمهم الرحمن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء و نیز رذائل هوا را باستقامت بیان فرموده اند زیرا که هوا منتشر
از جاده استقامت می لغزاند و از فروع شهوت و غضب و هوا چند چیز است اول حسد و خلاصی از آن به الحمد لله رب العلمین است
زیرا که دلالت میکند که بنده راضی و خشنود شد بعطایای الهی در حق کافه خلائق و حسد ضد این خشنودی است دوم بخل است و
طریق خلاصی از آن بملاحظه معنی رب العالمین است زیرا که هر نعمت چون پیدا کرده خداست پس بخل آنچه ملک این کس نباشد چه معنی
دارد و سوم عجب است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نعبد است و چهارم کبر است و طریق خلاصی از آن بمضمون ایاک نستعین است
و پنجم کفر و بدعت است و طریق خلاصی ازین هر دو احتراز از غضب و ضلال است و نیز در تحلیه از توسط در اخلاق ضروریست مثل تعفف و شجاعت و سخا
و در اعتقادات نیز که مائل بافراط و تفریط نشود و در اعمال نیز که از حد سببیت محفوظ ماند از مرتبه اجمال و تفصیل تجاوز نکند و باین توسط اشاره واقع شده
است بصراط مستقیم و نیز در تحلیه لابد است از زهد و محبت و شوق و این همه را بالحمد لله فرموده اند زیرا که چون همه نعمت ها از وجود اسباب در نظر
ساقط گشت زهد در اسباب حاصل آمد و محبت و شوق بمنعم جبلی هر انسان بلکه هر حیوان است و نیز در تحلیه لابد است از اظهار احتیاج و آن باستعانت شده و از
تذلل و آن بعبادت مفهوم گشته و از معرفت عزت ربوبیت و ذلت بشریت و مضمون این مجموع رب العالمین ایاک نعبد ظاهر میشود و نیز در تحلیه از معرفت جباریت و معرفت استغفار فرموده اند

بنای الصاق یعنی اتصال روحانی که بنده را با خالق خود حاصل است بیت اتصالی بی تکیف بی قیاس ✢ هست رب الناس را با جان ناس ✢
و از مقام ذکر بیاد کردن اسمای خمسه درین سوره نشان داده اند و از مقام شکر بحمد و از مقام رضا برحمت و از مقام خوف بمالکیت روز جزا و ذکر
غضب و از مقام اخلاص بایاک نعبد و از مقام دعا باهدنا و از مقام ارتیاح ارواح طیبه بصراط الذین انعمت علیهم و تحذیر از صحبت
بد و توسل بارواح خبیثه بلفظ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین بیت تخت موعظت پیر صحبتم این است ✢ که از مصاحب ناجنس احتراز کنید ✢
و علم حقیقت که علم مکاشفه است ازین سوره باین طریق فهم توان کرد که معرفت سر ربوبیت بکلمه الحمد لله حاصل میشود زیرا که رجوع حمد کل بسوی
اوست الا بقیام وجود کل با وجود او همین است مدلول لام تسمیه و معرفت تجلی جلالی بمالک یوم الدین و ذکر غضب و معرفت تجلی جمالی
بذکر رحمن و رحیم و انعام و معرفت کمالات الهی از الحمد لله تا یوم الدین و معرفت اسمای الهی بذکر اسمای خمسه و معرفت نفس بذکر ضلال و
معرفت قلب باستعانت و معرفت روح بهدایت و معرفت سر و خفی و مافوقه بذکر استقامت و انعام معرفت سر نبوت بالحمد لله تا رحیم و بذکر
انعام معرفت وحی بلفظ باز برا که حقیقت وحی انتقال بعض ارواح ببعض دیگر است تا آنکه این سلسله اتصالی و اصل بحق گردد و منتهی شود و
بحث فرق درمیان نبوت و ولایت بذکر تابع و متبوع در صراط الذین انعمت علیهم توان دانست و بحث احوال و مقامات
بایاک نعبد و ایاک نستعین و ذکر هدایت و استقامت و انعام توان فهمید و مرتبه علم الیقین بذکر الفاظ غیبت که از الحمد لله تا مالک
یوم الدین است حاصل میگردد و عین الیقین بخطاب ایاک و معرفت حق الیقین و ذکر رحمت و هدایت و انعام و استقامت و سر قضا و قدر
بلفظ رحیم که مفید تخصیص هر یک بقدر استعداد اوست توان فهمید و معرفت اسرار عبادات از تفریع آن بر اسمای خمسه توان دانست
و اسرار معاملات از تفریع هدایت بر استعانت توان شناخت و اسرار امور اخروی با انعام بر مستقیم و غضب بر غیر مستقیم دریافت شد
و تسخیر عالم شهادت برای عالم غیب از لفظ استعانت مفهوم شد و فنای ما سوی الله در آن ذات بمالک یوم الدین افاده
فرموده اند و معرفت بقا باستقامت و انعام ارشاد نموده اند درینجا باید دانست که مداخل شیطان که بیشتر در آید و در دل آدمی از آن جهت است
در اصل سه راه است شهوت و غضب و هوا شهوت را بهیمیت گویند و غضب را سبعیت و هوا را شیطانیت و مرتبه غضب بالاتر از شهوت
است و مرتبه هوا بالاتر از غضب گویند که انسان بسبب شهوت بر جان خود ظلم میکند و بسبب غضب بر غیر خود و بسبب هوا بر مجرد کار خود و
لهذا در حدیث شریف وارد است که الظلم ثلثة فظلم لا یغفر و ظلم لا یترک و ظلم عسی الله ان یترکه فالظلم الذی لا یغفر هو الشرک
بالله و الظلم الذی لا یترک ظلم العباد بعضهم بعضا و الظلم الذی عسی الله ان یترکه هو ظلم الانسان نفسه و نتیجه شهوت
در آدمی دو چیز است حرص و بخل و نتیجه غضب نیز دو چیز است عجب و تکبر و نتیجه هوا نیز دو چیز است کفر و بدعت و از اجتماع این شش چیز در آدمی
خصلتی هفتم پیدا میشود که نهایت اخلاق ذمیمه است و آن را حسد گویند حکمای حکمت ایمانی چنین فرموده اند که مرتبه حسد در اخلاق ذمیمه مثل مرتبه
شیطان در اشخاص ملعونه است چون این تمهید معلوم شد باید دانست که اسمای ثلثه که در بسم الله واقع شده اند برای دفع اخلاق ثلثه
اصلیه اند و آیات سبعه فاتحه دافع اخلاق سبعه فرعیه اند بیانش آنکه هر که الله را شناخت شیطان هوا از وی گریخت و هر که رحمانیت
او را دانست از غضب بالکلیه پاک شد و هر که رحیمیت او را نیز دید روا نخواهد داشت که بر نفس خود ظلم کند و بافعال بهیمیه
او را ملطخ سازد و چون الحمد لله گفت مرتبه شکر حاصل نمود و قناعت بموجود نصیب او شد و بت شهوت را شکست و هر که
رب العالمین را معتقد شد حرص او بکلی دور شد و بخل او نیز راه عدم گرفت چه حرص در آن چیز است که نزد خود موجود نیست
و بخل در آن چیز که نزد خود موجود است و هر چه از موجود و غیر موجود میبیند همه را بربوبیت او تعالی حواله میکند و هر که مالکیت روز جزا
را شناخت بعد از آن که رحمن و رحیم را دانسته بود غضب او زائل گشت و هر که ایاک نعبد و ایاک نستعین بر زبان آورد تکبر را

بیان مداخل شیطان در آدمی

یکی اول و عقب ... بر کمند چون اهدنا الصراط المستقیم گفت و صراط الذین انعمت علیهم را تا آخر ملاحظه نمود که غرق نعمت
منت ... و ... این چنین خلق بزرگی بماند حسد خود بخود دور گشت و از لطائف این سوره آنست ... که در وی هفت حرف مذکور نیست
تا جیم و ثا و شین و ظا و فا و این هفت حرف دلالت بر هفت نوع عذاب جهنم میکنند و بعد هفت اند و هفت دروازه دوزخ اند لاجرم در
کمان ... می افتد که هر کا سوره فاتحه بخوانند از جهنم و طبقات آن و انواع عذاب آن و دخول ابواب آن خلاصی حاصل می کنند
اما حرف ثا پس اشارت به ثبور دارد که روز قیامت خاصه اهل دوزخ خواهد بود قال الله تعالی لا تدعوا الیوم ثبورا واحدا وادعوا
ثبورا کثیرا و جیم اول از نام جهنم و جحیم میدهد و خا اشارت بخزی و رسوائی است که در دوزخیان را آید لازم خواهد بود ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته و زا اشارت به زفیر است که نعره دوزخیان است و شین اشارت به زقوم است که طعام آن گروه است و شین اشارت بشهیق است
لهم فیها زفیر و شهیق و ظا حرف عمده لفظی است که طبقه ایست از جهنم و فا حرف سر فراق است که در محبان بدترین انواع عذاب است و فراق
اشاره بفرقت و اختلاف است که سبب دخول دوزخ است **فائده** و چون از لطائف و نکات این سوره فارغ شدیم لازم شد که بعضی
از فضائل این سوره که در حدیث شریف مذکور است نیز بنویسیم در بخاری و دیگر صحاح سته و کتب معتبره مروی است که ابو سعید بن المعلی
صحابی بود نقل میکند که من روزی در مسجد مقدس نمازی گزاردم که آن حضرت مرا آواز دادند من بسبب شغل نماز جواب نتوانستم داد
تا آنکه از نماز فارغ شدم و بحضور آن جناب رسیدم و عذر خود را بیان کردم آن جناب فرمود که این عذر مسموع نیست ندای رسول
اسدا را در هر حالت اجابت باید کرد چنانچه حق تعالی فرموده است یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما
یحییکم بعد از آن فرمود که ترا از من بیاید ... بزرگترین سورتی که در قرآن است قبل از برآمدن از مسجد تعلیم خواهیم کرد دست آن
جناب را گرفته روان شدم چون نزدیک بدر مسجد رسیدم یاد دادم فرمودند که آن سوره الحمد لله رب العالمین است همان
است سبع المثانی و قرآن عظیم که حق تعالی بر من نازل کرده آن منت گذشته است جاییکه فرموده است ولقد اتیناک سبعا من المثانی
والقرآن العظیم و در مسند دارمی و مسند امام احمد و ترمذی و نسائی و سنن بیهقی و صحیح ابن خزیمه مثل این قصه از سید القراء ابی بن کعب رضی الله عنه
مروی شده و در آن این کلمه هم واقع شده است که اتحب ان اعلمک سورة لم تنزل فی التوراة ولا فی الانجیل ولا فی الزبور
ولا فی القرآن مثلها قال ابی نعم بعد از آن آنحضرت فرمودند که آن سوره ام القرآن است که در هر نماز آنرا میخوانی و در صحیح مسلم و نسائی
و ابن حبان و طبرانی و حاکم بروایت ابن عباس رضی الله عنه آمده که روزی حضرت جبرئیل علیه السلام نزد آنحضرت نشسته بودند که از آسمان آواز
کشادن دروازه کلانی شنیدند و بالا بسوی آسمان دیدند و فرمودند که این فرشته است که هرگز نازل نشده گاهی از ابتدای خلقت آدم
تا این دم بزمین نیامده چون آن فرشته نزد آن حضرت رسید فرمود خوشوقت شوید و نوری که ترا داده اند هیچ نبی را قبل از تو نداده
اند سوره فاتحة الکتاب و آمن الرسول تا آخر سوره بقره هیچ حرفی از اینها نخوانی مگر ثواب عظیم داده یابی و نیز در بخاری و مسلم و دیگر صحاح
وارد است که اصحاب آنحضرت ... مار گزیده و عقرب گزیده ... مجانین را باین سوره رقیه کرده اند و آنحضرت آنرا تجویز فرموده اند و دارقطنی و ابن عساکر از انسان
بن زید روایت کرده اند که آنحضرت این سوره رقیه فرموده اند و ... مبارک از العبد خواندن این سوره بر مقام درد مالیده اند و بیهقی در شعب الایمان
سعید بن منصور در سنن خود آورده اند که آنحضرت فرموده است فاتحة الکتاب شفاء من کل داء و بزار در مسند خود از انس بن مالک رضی الله عنه آورده
است که آنحضرت فرموده اند هر که پهلوی خود را بر فرش نهاد و فاتحه و قل هو الله احد خوانده بر خود دم کرد از هر بلا در امان شد مگر آنکه موت مقدر
باشد و عبد بن حمید در مسند خود از ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا روایت میکند که فاتحة الکتاب برابر دو ثلث قرآن است در ثواب و در روایات نسائی
کرده و حاکم در صحیح خود و بیهقی در شعب الایمان نیز آنرا تصحیح نموده و بلفظ افضل القرآن و در بعضی اعظم سوره فی القرآن و در حق این سوره وارد شده و ابو الشیخ و طبرانی از ابن

فائده در بیان بعضی فضائل این سوره

مروی و دیلمی و سیابی مقدسی و ابن عادل متفادہ خود روایت میکند که آنحضرت صلعم فرموده اند چهار چیز از گنج عرش بی واسطه نازل شد و هیچ چیز سوای این چهار از آن گنج نیست نمیشود ام الکتاب و آیت الکرسی و خاتمه سوره بقره و سوره کوثر و ابونعیم و دیلمی از ابوالدرداء روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرموده که فاتحه الکتاب کفایت میکند از هیچ چیزی از قرآن کفایت نمیکند و اگر فاتحه الکتاب را در یک پله ترازو نهند و تمام قرآن را در پله دیگر البته فاتحه الکتاب هفت چند قرآن آید و ابوعبید در فضائل قرآن از حضرت حسن بصری رحمه الله روایت میکند که آنحضرت صلعم فرموده است هر که فاتحه الکتاب را بخواند گویا توریت و انجیل و زبور و فرقان را خوانده باشد و نیز در تفسیر وکیع و کتاب المصاحف ابن انباری و کتاب العظمه ابوالشیخ و حلیه الاولیای ابونعیم وارد است که ابلیس علیه اللعنه چهار بار در عمر خود نوحه و زاری و رنها کرد بر سر اسم اتفاق افتاد اول وقتیکه از لعنت شد و وقتیکه او را از آسمانها بر آورده در زمین انداختند و وقتیکه بعثت آنحضرت صلعم واقع شد و وقتیکه فاتحه الکتاب نازل شد و ابوالشیخ در کتاب الثواب آورده است که هر کرا حاجتی باشد میباید که فاتحه الکتاب بخواند و بعد از ختم حاجت خود بخواهد ان شاء الله تعالی آن حاجت بر آید و ثعلبی از شعبی روایت کرده است که شخصی نزد او آمد و شکایت درد گرده کرد شعبی با او گفت که ترا لازم است که اساس القرآن بخوانی و بر جای درد دم کنی او گفت که اساس القرآن چیست شعبی گفت فاتحه الکتاب و در اعمال مجربه مشائخ مذکور است که سوره فاتحه اسم اعظم است برای هر مطلب میتوان خواند و این را دو طریق است اول آنکه ما بین سنت فجر و نماز فرض با اتصال میم بسم الله با لام الحمد لله چهل و یک مرتبه تا چهل روز بخوانند هر مطلبی که باشد حاصل گردد و اگر شفای مریض یا گشاده شدن سحر منظور باشد بر آب دم کرده به آن مریض و مسحور بنوشانند دوم آنکه روز یکشنبه اول ماه در میان سنت و فرض فجر بی قید اتصال میم با لام هفتاد مرتبه بخوانند بعد از آن هر روز همان وقت ده ده بار کم کنند تا روز شنبه ختم شود و اگر در ماه اول مطلب حاصل شود فبها و الا در ماه دوم و سوم نیز چنین کنند و نوشتن این سوره بر کاسه چینی بگلاب و مشک و زعفران و شسته خورانیدن آن برای شفای امراض مزمنه تا چهل روز مجرب است و برای درد دندان و درد چشم و درد شکم و درد گرده هفت بار خوانده دم کردن نیز مجرب است

بسم الله الرحمن الرحیم سورة البقرة یعنی سورتیکه در آن ذکر بقره است نازل است در مدینه دویست و هشتاد و شش آیت است و شش هزار و یکصد و بیست و یک کلمه است و بیست و پنج هزار و پانصد حرف است و این سوره درازترین سورتهای قرآنی است و احکام شرعیه که از این سوره مستنبط میشوند آنقدر از هیچ سوره مستنبط نشده اند اهل تفسیر نوشته اند که پانصد حکم شرعی درین سوره مندرج است و یک آیت مداینت که درین است اطول آیات قرآنی است و بر بیست حکم شرعی مشتمل است و هر چند درین سوره انواع امور عجیبه و اصناف شیون غریبه الحقیقه مذکور و مسطور است اما در تسمیه و تخصیص باضافت بسوی بقره فرموده اند و این سوره را سورة البقره نامیده اند دو جهت است اول آنکه بقره که ذکر او درین سوره آمده در هیچ سورتی سوای این مذکور نشده پس قصه بقره خاصه این سوره است و در مقام امتیاز اضافت بخاصه شیء انسب است دوم آنکه قصه بقره بر جمیع مهمات دین دلالت میکند پس آن قصه گویا خلاصه تمام قرآن است و علی الخصوص خلاصه مطالب این سوره است تفصیل این اجمال آنکه مهم اعظم دینی اثبات وجود صانع است و ازین قصه این مهم بطریق مستفاد میشود که زنده شدن آن کشته از ذات خود نبود و الا هر کشته زنده میشد و نه بزدن اعضای بقره بود و الا هر وقت بزدن اعضای بقره بر میت آن میت زنده میشد پس نبود الا بمحض قدرت او تعالی نه بابن سبب بلکه بزد این سبب و ازهمین جا قدرت او تعالی نیز ثابت شد بلکه حکمت او نیز زیرا که از زنده کردن این مرده اشعار فرموده تا آنکه دل مرده را نیز بذبح نفس اماره زنده میتوان کرد باز مهم دیگر اثبات نبوت است و این مهم از آن قصه صریح ثابت شد زیرا که آن قصه معجزه حضرت موسی بود علی نبینا و علیه السلام و چون نبوت حضرت موسی ثابت شد نبوت جمیع انبیای متقدمین و متاخرین ثابت شد زیرا که جمیع انبیا از دو حال بیرون نیستند یا مصدق حضرت موسی بودند یا مصدق حضرت موسی و مصدق و مصدق صادق هر دو صادق اند و در ضمن اثبات نبوت در نفس اشاره لطیفه است خیلی مفید تا آنکه اطاعت انبیا علیهم السلام تفتیش

وجه حکم بر مردم واجب است تا موت کم شود و فضیحت شایع نشود مانند آنچه گویند کان اتخذ باهر وار ابیض مباز مهم سوم استغنا است و این
مطلب ازین قصه باین نوع مستفاد شد که قاتل آن مقتول طلب دنیا کرده و ذلیل شد پس معلوم شد که طلب دنیا ذلت است
و طلب ماسوی الله خطا باز مهم چهارم مجاهده است و این قصه بر مجاهده و شرائط مجاهده بوجه اشباع دلالت میکند مثلا میباید که مجاهده
بقتل نفس اماره در زمان پیری نباشد زیرا که چون هوای نفسانی در قوی و جوارح رگ و ریشه دوانیده و استحکام پذیرفته باشد قلع
آن بسیار دشوار است علی الخصوص که وقت وقت ضعف و تساقط قوی است باز ضعیف نمی آید که درخت قوی را از بیخ بر کند
و نیز میباید که در زمان مستی جوانی و عنفوان شباب هم نباشد زیرا که عقل در آن وقت کم و بی تجربه است طاقت محاربه مواد او را غالب
که مغلوب خواهد شد و نیز از شرائط مجاهده و ضرورت صلاح است که تسر الناظرین شان او است و سلامت است از انهماک در اعمال دنیوی
مثل زراعت و تجارت و صحت استعداد است و میداغ بودن جوهر روح و علی هذا القیاس باز مهم پنجم معاد است و این مهم نیز صریح
ازین قصه ثابت میشود زیرا که حیات مفارقه از بدن مقتول باز بسوی آن بدن عود کرده و همین پنج مهم است که خلاصه مطالب این سوره
است و باقی امور متممات و مقدمات این امور پنجگانه اند باید دانست که در مسند امام احمد و دیگر کتب معتبره حدیث وارد شده که آن حضرت
فرموده اند که سوره بقره بمنزله کوهان قرآن است همراه هر آیت از آن هشتاد فرشته نازل شده و آیت الکرسی که بهترین آیات
قرآن است از زیر عرش آورده و درین سوره گذاشته اند و ازین حدیث معلوم میشود که آیت الکرسی بمنزله دل این سوره است و فی الواقع
بعد از تامل و امعان نظر دریافته میشود که جمیع مطالب این سوره گرد همین آیت دوران میکنند آنچه بمنزله جان است لفظ الحی القیوم است
که در آیت الکرسی واقع است و جمیع آیات سوره شیون و مظاهر این کلمه اند چنانچه جمیع اعضای انسانی مظاهر شیون جان پاک اند و تفصیل
این مقام بحدی طویل است که این تفسیر تحمل گنجایش آن ندارد اما بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله بطریق نمونه چیزی نوشتن ضرور است
بغور باید شنید چیزی که از فاتحه آن درین سوره منظور است حیات و قیومیت او تعالی است که برنگارنگ ظهور در عالم جلوه گر شده اول
حیات هر هر فرد از افراد انسانی است که کنتم امواتا فاحیاکم و این اشاره بتقریر باز حیات و قیام تمام نوع است بایجاد ابو الاباء و اعطای
منصب خلافت او را و استقرار و تمکین او در زمین که و اذ قال ربک للملئکة انی جاعل فی الارض خلیفة تا آخر قصه شرح آنست باز حیات
قیام خاندانی است از خاندانهای این نوع که مانند آن خاندان خاندانی دیگر در عظمت و جاه عند الله و طول مکث دیگری تا وقت
نزول این سوره موجود نشده بوده و ابتدای شرح این حیات و قیام از آغاز یا بنی اسرائیل تا انجام یا بنی اسرائیل سوم که در سر سیپاره واقع است تا آخر
کشیده و اجمالا اقسام حیات که درین خاندان تا آخر ظهور نموده است اول آن قسم را بیان فرموده اند که در وقت فرعون که قصد ازاله حیات این خاندان کرده
بود و بذبح ابنا و ابقای نسا ظهور نمود بعد از آن حیات قلوب این خاندان بدادن توریت با وصف آنکه بلای این خاندان بگوساله
پرستی در فکر ازاله این حیات شده بودند ارشاد شده و طریق دفع مضرت گوساله پرستی که بصورت قتل بود و نعمی احیای این خاندان
مانند قطع عضو متآکل نیز ضمیمه آن ارشاد شده و باز جاهلی دیگر که بی ادبانه سوال رویت کرده حیات خود را برباد داده بودند بدعای
حضرت موسی خلعت حیات از سر نو پوشیدند باز تمام بنی اسرائیل چون بنافرمانی حضرت موسی در تیه گرفتار شدند و قریب بود که نقد حیات خود را
در بازند از جانب غیب اول اسباب حیات و قائی آنها را سایه ابر نمودار کردند و من و سلوی نازل فرمودند بعد از آن بدیهی نشان دادند بعد از آن
چشمهای آب روان از سنگ برآوردند تا صورت حیات ایشان برهم نشود چون درین خاندان فرقه مبتلک حرمت سبت مستحق ازاله حیات انسانیه شدند
خلعت حیات جسمیه حیوانیه را و بدل آن حیات طیبه انسانیه در بر کشیده مسخ گشتند عنایت الهی ثمر آنها را از بیخ بر انداخت و این قصه برای دیگران عبرت
ساختند و حیات تمام این خاندان بمثال المعاصی مختل نشود باز در قصه بقره حیات عجیب غریبه را نمودار فرموده و دستور العمل برای ایشان ارشاد نموده

باوصف این همه قسوة قلوب اینها بقاتل و تشاجر مشغول شدن و بسبب نفاق میان نقض عهود و مواثیق الٰهی کردن و فکر ازاله قیام این
خاندان منهمک گشتن و ظهور عنایات الٰهی پی در پی ارشاد شده تا آنکه کلام منجر شده به بیان حرص ایشان بر حیات و فرار از موت با وجود آنکه
اسباب حیات را از بیخ بر میکنند و دواعی موت را از هر طرف برای خود جمع میساختند پس فعل ایشان مناقض خواهش ایشان بود
و عجب تر با وجود شدت حرص بر حیات و قیام خاندان خود با فرشته که برین کار موکل است و حیات و قیام هر خاندان دینی بامداد و
اعانت اوست دشمنی می ورزیدند چنانچه در آیت قل من کان عدوا لجبریل مذکور است و بطریق تتمه این کلام اشتغال این فرقه بسحر
و دیگر کلمات کفر که مزیل حیات غیبیه الٰهیه اند نیز در معرض بیان آمد تا آنکه قصه این خاندان تمام شد من بعد بیان حی و قائمی خاندان دیگر از
بنی اسمعیل شروع فرموده اند و ابتدای آن از آیت و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات آغاز نهاده و اول قیام خاندان اسمعیل به بنای
کعبه معظمه و بقای آنخانه تجلی اشیانه در آن بقعه متبرکه ارشاد شده بعد ازان امر باستقبال آن خانه در عبادات و تعظیم و حرمت آن که سبب
قیام آن خاندان بود شعار فرموده و چون از بیان حی و قائمی این دو خاندان عمده فارغ شدند چند قسم از حیات که بظاهر منافی حیات
معلوم میشوند و در حقیقت خلاصه اقسام حیات اند بطریق تنبیه سر کرده اند از انجمله است شهادت فی سبیل الله که بمقتضای و لا تقولوا لمن
یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون بهترین انواع حیات است و لهذا بر اسباب این نوع حیات تشجیع فرموده و دلیر کرده
اند و به صبر بر مصائب وعده اجر جزیل و بشارت عمده عنایت فرموده و از انجمله است مقدمه قصاص که بظاهر سلب حیات از قاتل است
و در حقیقت سبب زندگی عالمی و از انجمله است حیات معنوی هر میت بانفاذ وصیت او بی تبدیل و تغییر و از انجمله است حیات روح
بگرسنه و تشنه داشتن بدن در صوم و از انجمله است حیات دین بمشغولی بجهاد و قتال با اعدای دین که در آیه و قاتلوا فی سبیل
الله تا آخر قصه مذکور است و از انجمله است حی و قائمی ملت باقامت شعائر حج و مناسک آن که نسبت و نشان این خاندان عالیست در ایام
حج بار متوجه میشوند حی و قائمی هر خانه به بیان آداب نکاح و منع از قربان در حالت حیض که موجب ابقای حیات خبیثه فاسده است
و منع از اتلاف حقوق زوجیت به بهانه قسم که آنرا در عرف شرع ایلا نامند و پرورش یتیمان و کیفیت انفاق بر اقارب نیز در ضمن خانه داری
مذکور شده بعد ازان اگر نوبت بانفساخ عقد نکاح و برهم خانه داری واقع شود که آنرا در عرف شرع طلاق نامند در بقای آثار
آن نکاح و قائم داشتن حقوق آنخانه داری بمحافظت عدت و دادن متعه و ارضاع اولاد چه قسم باید کوشید تا حی و قائمی آن عقد
بالکلیه گم نشود و این مضامین تا آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارهم ممتد است و چون از این همه فارغ شدند چند قصه عجیبه از جنس ورود
حیات غیبیه بی اسباب ظاهر ارشاد فرمودند تا معنی حی و قیوم قبل از نزول این کلمه و بعد از نزول آن در اذهان سامعان مستقر
پذیرد آنچه قبل از نزول این کلمه است دو قصه است اول قصه حیات جمعی از بنی اسرائیل که از وبا فرار کرده مردند و باز بدعای حضرت خزقیل
زنده شدند دوم قصه حضرت شمویل و طالوت علیهم السلام که بعد از زوال قیام خاندان بنی اسرائیل اعاده آن قیام نمودند و آخر بر دست حضرت داود علیه السلام
و آمدن تابوت السکینه تقویت آن قیام از او بظهور رسید و آنچه بعد از نزول این کلمه است چند قصه است اول قصه نمرود با حضرت ابراهیم علیه السلام که احیا و اماتت الٰهی
نصیب خود را حی و ممیت قرار داد دوم قصه حضرت عزیر که حیات و قیام شهر ویران را استبعاد نمودند تا آنکه تحقیق آن بر خود و سواری خود اعاده حیات
و قیام را معلوم کردند سوم قصه حضرت ابراهیم که در کیفیت احیای موتی توقف داشتند تا آنکه بعین الیقین کیفیت آن از چهار مرغان سر بریده در کلنده دیدند و این
مضامین تا آیت مثل الذین ینفقون اموالهم ختم شد بعد ازان نوبت بذکر حی و قائمی اموال شروع شد و چند [illegible] که بحسب [illegible] قائمی اموال در اذهان مردم است
از ربو خواری و در حقیقت موجب اتلاف آن اموال است عند الله مفصل ارشاد شد و بالعکس آن انفاق [illegible] فی سبیل الله که در اذهان مردم موجب
تلف اموال است [illegible] و تصاعف آن تفصیل [illegible] نیز ارشاد [illegible] حی و قائمی [illegible] اموال [illegible] ملاست

مشروع به از مبایعات و مداینات و سفر الحلی و در باب کتابت و شهادت عنایت فرمودند و سوره را ختم نمودند پس معلوم شد که مطالب این
سوره همه منشرح و مبسوط حی و قیوم اند و این کلمه بمنزله جان این سوره است و آیت الکرسی بمثابه قلب این سوره و تمام این سوره بمنزله اعضا
و جوارح والله اعلم و نیز این سوره در بیان تحدیدات زمانیه و مکانیه شرعیه خصوصیتی دارد که سوره دیگر را آن خصوصیت نیست اول ذکر اربعین
حضرت موسی است علی نبینا و علیه السلام که اصل معتبر است نزد ارباب خلوت و ریاضت باز ذکر ماه مبارک رمضان و تعیین مدت صوم
مفروض آن باز ذکر اشهر الحج که عبارت از شوال و ذی القعده و عشره ذی حجه است باز ذکر شهر الحرام که چهار اند و ابتدای قتل در آنها
حرام بود و حسنات در آنها مضاعف میشوند و سیئات متکاثف باز بیان مدت حیض که قربان منکوحه و مملوکه در آن حرام است باز
ذکر مدت ایلا که چهار ماه است باز ذکر عدت طلاق که مدت سه حیض یا سه طهر است باز ذکر عدت وفات که مدت چهار ماه و ده روز
است و نهایتش تا یکسال میرسد این است بیان تحدیدات شرعیه که تعلق بزمان دارد اما تحدیداتی که تعلق بمکان دارد پس
از انجمله است استقبال که بکعبه معظمه و مسجد الحرام تعلق دارد و حرمت تمام شهر مکه و گرد و پیش او که عبارت از حرم است و مقام ابراهیم
مصلی ساختن از توابع آنست و از انجمله است صفا و مروه که طواف و سعی در میان آن هر دو واجب است و از انجمله است عرفات
و مشعر الحرام و منی که در آیه فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیه و من تأخر فلا اثم علیه اشاره بمبیتوتت در آن مقام است و بیان جزای
ارتکاب محظورات احرام و در صورت عدم استطاعت انتقال بصوم سه روز در ضمن بیان نسخ و علی هذا القیاس مشروعیت تمتع را بسکان
حرم خاص ساختن و ایجاب صوم عشره کامله در صورت عدم تیسر هدی بر متمتع نیز در ضمن آمده و علم تحدیدات زمانیه و مکانیه که احکام
شرعیه با آنها تعلق دارند از آن قبیل است که بدون وحی اصلا دریافته نمی شود و تعبدی محض است که عقل را هیچ حیله امکان
وقوف بر آن نیست پس سوره که مشتمل برین علم باشد گویا اطلاع دارد در وحی بودن و لهذا این سوره را باین سبب خصوصیتی
بهم رسیده که در چند چیز از جمیع سور قرآنی ممتاز است از انجمله آنکه ابن ابی شیبه از ابن مسعود رض روایت میکند که من حلف بسورة البقرة فعلیه
بکل آیة منها یمین یعنی هر که سوگند خورد بسوره بقره پس بر ذمه او بشمار هر آیت از آن سوره یک قسم میشود پس گویا بسوره بقره قسم خوردن
دو صد و هشتاد و شش قسم خوردن است و همین مضمون را ابن ابی شیبه از مجاهد مرفوعا روایت میکند که قال رسول الله صلعم من
حلف بسورة البقرة فعلیه بکل آیة منها یمین صبر فمن شاء بر و من شاء فجر و از انجمله آنست که در صحیح مسلم از انس بن مالک رض روایت
آورده که کان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جد فینا یعنی چون کسی از زمره ما سوره بقره و سوره آل عمران خوانده تمام میکرد
او را در میان ما عظمتی و جاهی پیدا میشد و لهذا در حدیث شریف آمده است که آنحضرت ع لشکری میفرستادند و در تعیین امیر تردد داشتند پس
را از اهل لشکر بحضور خود طلبیده تفتیش فرمودند که کدام کدام سوره از قرآن میخوانید هر کس آنچه یاد داشت میخواند تا آنکه نوبت بنوجوانی رسید
که در سال از همه خرد تر بود از وی نیز پرسیدند که تو کدام کدام سوره از قرآن یاد داری عرض کرد که فلان سوره و فلان سوره و سوره بقره نیز
آنحضرت ع فرمودند که آیا سوره بقره نیز یاد داری عرض کرد که آری یا رسول الله فرمودند برو تو امیر این لشکری در آن وقت شخصی کبرای
القوم عرض کرد که یا رسول الله من هم میتوانستم سوره بقره را یاد گرفت لیکن ترسیدم که اگر سوره بقره را یاد گیرم آنرا در تهجد بسبب طول
آن هر روز نخواهم توانست خواند ازین جهت این سوره را یاد نگرفتم فرمودند این خیال نکنید و قرآن را بیاموزید زیرا که هر که قرآن
را بیاموزد و در تهجد بخواند مثال او مانند انبانی است پر از مشک که دهان آنرا وا کرده گذاشته اند بوی آن در هر مکان میرسد و کسی که قرآن
را یاد میگیرد و باز نخواند و قرآن در سینه او میباشد مانند انبانی است پر از مشک که سر آنرا محکم بسته اند و این حدیث را ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بیهقی
در شعب الایمان از ابوهریره روایت کرده اند و بیهقی در کتاب الدلائل از عثمان بن ابی العاص روایت آورده که من خورد سال بودم و با وجود آن آنحضرت ع مرا بصوبه داری

شهر طائف بوده‌اند بدین جهت که من سورهٔ بقره خوانده بودم و از آن جمله آنست که بطریق تواتر از آنحضرت ثابت شده که میفرمودند که سورهٔ
بقره را در خانهای خود میخوانده باشید زیرا که شیطان از آن خانه میگریزد که در وی سورهٔ بقره خوانده شود و ابو یعلی و طبرانی و بیهقی در
شعب الایمان از سهل بن سعد روایت کرده اند که آنحضرت فرمودند هر چیز را کوهانی است و کوهان قرآن سورهٔ بقره است هر که این
سوره را در خانهٔ خود روزانه بخواند شیطان تا سه روز در آن خانه نیاید و هر که شبانه این سوره را که در خانهٔ خود بخواند شیطان تا سه شب
در آن خانه نیاید و از آن جمله آنست که در حدیث متواتر در حق این سوره فرموده‌اند که لایستطیعها البطلة یعنی توانائی مقابله این سوره
ندارند ساحران و نیز فرموده‌اند که تعلموا سورة البقرة فان تعلمها برکة و ترکها حسرة و از آن جمله آنست که در حدیث مشهور وارد شده که سورهٔ بقره
و سورهٔ آل عمران روز قیامت بصورت دو ابر پاره یا دو سایه‌بان سیاه خواهند آمد و در میان این هر دو سوره خطی درخشان خواهد بود
یا مانند دو فرقه از مرغان پرنده مانند کبوتران و کلنگان صف زده خواهند آمد و از طرف خوانندهٔ خود در شفاعت مجادله و اصرار خواهند کرد
تا آنکه او را ببهشت خواهند برد لهذا این دو سوره را زهراوین لقب داده‌اند و اصفهانی در کتاب الترغیب خود از عبد الواحد بن ایمن
روایت آورده که آنحضرت میفرمودند که هر که سورهٔ بقره و آل عمران را در شب جمعه بخواند او را اجری میدهند که مابین البیداء و عروبا را
پر میکند البیداء نام زمین هفتم و عروبا نام آسمان هفتم است و از آن جمله آنست که ابو عبید از ام الدرداء رض روایت میکند که شخصی از خوانندگان
قرآن شب هنگام بر همسایهٔ خود تاخت آورد او را کشت وقت صبح آن شخص را گرفته بقصاص کشتند چون او را دفن ساختند تمام قرآن
سوره سوره از سینهٔ او گریخته میرفت تا آنکه سورهٔ بقره و آل عمران همراه او تا یک جمعه ماندند و او را از عذاب محافظت کردند بعد از
یک جمعه سورهٔ آل عمران نیز گریخته رفت و سورهٔ بقره تا یک جمعه دیگر بمحافظت او قیام نمود و فرشتگان عذاب را آمدن نداد تا
آنکه از جناب رب العزة ندا در رسید که ما یبدل القول لدی وما انا بظلام للعبید بشنیدن این ندا سورهٔ بقره نیز بر آمده
رفت ام الدرداء میگفت که گویا که این سوره بر آمد چنان نمود که ابر کلانی بر آمد و از آن جمله آنست که بخاری تعلیقا و مسلم و دیگر اصحاب صحاح بسند
صحیح روایت کرده اند که اسید بن حضیر در یک وقت شب در خانهٔ خود سورهٔ بقره میخواند و اسپ او نزدیک آن مکان بسته بود ناگاه اسپ
جولان شروع کرد و اسید از خواندن باز ماند بمجرد سکوت اسپ ساکن شد باز خواندن شروع کرد باز اسپ جولان نمود باز سکوت کرد
اسپ ساکن شد چون چند بار همین قسم رو داد برخاست و پسر خود را که یحیی نام داشت متصل آن مکان میخوابید برداشته آورد که مبادا
آن اسپ در شوخی و جولان خود آسیبی بآن طفل برساند در این بین که سر خود را بسوی آسمان برداشت دید که سایبانی پر از چراغان
از زمین بسوی آسمان عروج کرده میرود دانست که سبب جولانی اسپ همین روشنی بود و آن سایبان را در نظر داشت تا آنکه غائب شد وقت
صبح آمد و این ماجرا بحضور آنحضرت عرض نمود آنحضرت فرمودند که اینها فرشتگان بودند که بسبب خواندن این سوره نزول کرده بودند اگر تا صبح خوانده میرفتی
تا صبح در نظر مردم می آمدند و هرگز پوشیده نمی شدند و ابو عبید از رئیس سعیدان مدینه منوره روایت کرده است که اهل محله انصار روزی
وقت صبح نزد آنحضرت آمده عرض کردند که یا رسول الله دوش در محله ما طرفه عجبه نمودار شد که تمام خانه ثابت بن قیس بن شماس پر از چراغان درخشنده بود و سبب آن معلوم
نیست آنحضرت فرمودند شاید او در خانهٔ خود سورهٔ بقره خوانده باشد از وی پرسید مردم پیش ثابت بن قیس رفتند و پرسیدند که دوش در تهجد چه خوانده بودی گفت که سورهٔ
بقره و بیهقی در شعب الایمان از ابن عمر روایت کرده که حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض سورهٔ بقره را با حقائق و دقائق آن در مدت دوازده سال
خوانده فارغ شدند و در ختم شتری را کشته طعام وافر پخته بیاران حضرت پیغمبر خورانیدند و از ابن عمر نیز روایت کرده که تا مدت هشت سال در خواندن
سورهٔ بقره توقف کردند و بعد از هشت سال ختم کردند بالجمله این سوره بحضور آنحضرت و دیگر صحابهٔ کرام اعظمی وقعتی داشت که سوره دیگر نداشتند و از خواص مجربهٔ این سوره
آنست که هنگام بر آمدن دندان اطفال که از اصحاب خوانند وقت صبح ناشتا ناشکسته این سوره را به تجوید و ترتیل بحضور طفلی که خواهند خوانده دم کنند و طفل

هم ناشتا ناشکسته باشد بفضل الهی آن طفل را دران سال هیچ جنگ نه برآید واگر برآید سهل و آسان کرده شود و تعبی باو نرسد لیکن شرط است که وقت شروع قرائت
آن دو نیم یا برنج باشکر و حلویات بقدر حاجت مستحق را و همان مجلس بخورانند و آن مستحق بحضور قاری و طفل بخورد و دیگر اینجا باید دانست که علما
را اختلاف است در آنکه ترتیب سور قرآنی بتوقیف و فرمودهٔ شارع است یا از اجتهادیات صحابه است که بعقل خود مناسبت در میان
سورتهای قرآن دیده و دریافته یکی را بعد دیگری نوشته اند و بهر تقدیر از بیان وجه ربط بین السورتین لابد است زیرا که اگر این ترتیب توقیفی
است از شارع پس شارع حکیم است وفعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة و اگر اجتهاد صحابه است پس تحقیق وجه مناسبت بنا بر آن است که صحابه
را چه باعث شد که این سورهٔ خاص را بعد از این سورهٔ خاص نوشته اند و الا حمل فعل صحابه بر محض جزاف درین لازم آید و هو باطل
لان سیرهم تشهد بخلاف ذلک و نیز مفروض آنست که این ترتیب اجتهادی است جزافی نیست و اجتهاد را ماخذی میباید پس بیان
وجه ربط گویا اشاره بآن ماخذ است و نیز باید دانست که ترتیب آیات یک یک سوره بالاجماع بتوقیف واقع شده و درین ترتیب اصلا
اختلاف نیست خلافی که هست در ترتیب سور فیما بینها است بوجهی که در مصحف عثمانی ثبت گردیده و صحابه قاطبة بر آن اجماع کردند
و نسخ آن مصحف بآفاق مختلفه رسید و همه مجتهدین تلقی بالقبول کردند و کسانیکه مخالف این ترتیب نوشته بودند مثل ابن مسعود و ابی
بن کعب از مخالفت دست بردار شدند طوعا او کرها مذهب اکثر علما از مالکیه و حنفیه و شافعیه وغیرهم آنست که این ترتیب باجتهاد صحابه
وقوع یافته و آن حضرت درین هیچ نص نفرموده اند بلکه مفوض برای خود گذاشته ازین عالم انتقال نموده اند و دلیل این طائفه آنست
که اگر این ترتیب توقیفی می بود و آنحضرت آنرا ارشاد فرموده بودند مخالفت این ترتیب حرام محض و بدعت شنیعه میشد حال آنکه
ابن مسعود و ابی بن کعب که از کبرای صحابه اند مخالف این ترتیب اختیار کرده اند و تا دم مرگ همان ترتیب را مراعات مینمودند و
صحابهٔ دیگر نیز در هنگام احتجاج برین دو بزرگ غیر از اجماع جمهور دلیلی نیاوردند و ذکر نکرده اند که آن حضرت خلاف ترتیب شما فرموده
رفته اند پس معلوم شد که این ترتیب توقیفی نبود والا مخالفت آنها و سکوت اینها در مقام احتجاج از ذکر توقیف وجهی ندارد و طائفه
از علما بآن رفته اند که این ترتیب هم توقیفی است باشاره و فرمودهٔ آنحضرت بعمل آمده و دلیل این طائفه آنست که صحابه در محقرات
امور از فرمودهٔ آنحضرت تجاوز نمیکردند هرگز از طرف خود چیزی احداث نمیکردند در همچو مقدمهٔ عمده چه قسم بعقل خود عمل می نمودند
تا آنکه فرمودهٔ آنحضرت نزد ایشان نمی بود و اجماع بدون آن فرموده چه قسم تحقق میگشت و محاکمه بین الفریقین آنست که هر دو فریق
راست میگویند کسانی که این ترتیب را باجتهاد صحابه میدانند بآن معنی است که صاحب این ترتیب و واضع هر سوره در موضع خود صحابه
اند و آن حضرت خود بنفس نفیس خود این عمل و این شغل نفرموده اند بلکه بطور مجتهدین صحابه واگذاشته تشریف برده اند و کسانی که این ترتیب
را توقیفی میگویند بآن معنی است که صحابه بمجرد عقل خود این عمل نکرده اند بلکه اتباع اقوال و افعال آنحضرت درین باب نموده بحدی
که نزد جمهور ایشان متیقن شده بود که اگر آن حضرت به نفس نفیس خود این عمل میفرمودند همین وضع میفرمودند لا غیر و همین است شان اجماعیات
صحابه که بدون مستند قوی از نصوص متکثره که فرادی فرادی که موجب قطع و یقین نشود اما بهیئت اجماعیه قطعی و یقینی باشد هرگز
اقدام بر اجماع نمیکردند و همین محاکمه حل میشود اختلافات بسیار در توقیفی بودن بعضی از امور شرعیه و اجتهادی بودن آنها مثل
نصب حضرت ابو بکر به خلافت که باجماع بود یا بنص و علی هذا القیاس و کبرای صحابه رض که مشاهدهٔ اسباب نزول نموده بودند
و معانی وحی را نیک می شناختند و بسبب طول صحبت خواندن آنحضرت یک سوره را بعد از سورهٔ دیگر بترتیب بسیار می شنیدند
برین معنی وثوق تمام داشتند کو دیگران را این وثوق میسر نشود و چنانچه در مصنف ابن ابی شیبه عن ایاس من اهل المدینة قال الحکم الذی
فیهم اباجعفر آمده است که کان رسول الله صلعم یقرأ فی الجمعة بسورة الجمعة والمنافقین اما سورة الجمعة فیبشر بها

المؤمنین ویحرضهم واما سورة المنافقین فیئوس بها المنافقین ویوبخهم وخطابی حکایت کرده است که چون صحابه کبار رض بجمع مصحف
مجید پرداختند سورهٔ قدر را بعد از سورهٔ علق نوشتند و استدلال کردند بتقدم سورهٔ علق بر سورهٔ قدر بآنکه ضمیر انزلناه در سورهٔ قدر راجع
بقرآن است که از لفظ اقرأ مفهوم میشود الی آخرها و حضرت عثمان رض درمیان سورهٔ انفال و سورهٔ براءة فرموده که رأیتها قصتها شبیهة
بقصتها از اینجا معلوم شد که در بعضی مواضع بعقل خود نیز کار فرموده ارتباط واضح را اعتبار نموده اند چنانچه این وضوح ارتباط در
سورهٔ طلاق و تحریم و سورهٔ تکویر و انفطار و سورهٔ ضحی و الم نشرح و سورهٔ فیل و لایلاف و درمیان معوذتین اظهر من الشمس است
ولهذا قاضی ابومحمد عبدالحق بن عطیه در ترتیب سور قائل بتفصیل گشته و گفته که ترتیب اکثر سور قرآن در زمان آن حضرت معلوم بود
مثل سبع طوال و حوامیم و مفصل و ترتیب بعضی از آنها بعد از رحلت آنحضرت صحابه رض بظاهر عقل دریافتند و بموجب آن بعمل آوردند
والحق سخن این بزرگ بسیار استوار است زیرا که در صحیح مسلم و دیگر کتب معتبرهٔ حدیث وارد است یؤتی بالقرآن یوم القیمة واهله
الذین کانوا یعملون به تقدمه سورة البقرة وآل عمران الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه از سعید بن خالد مرویست که صلی رسول
الله بالسبع الطوال فی رکعة و نیز در مصنف واقع است که کان یجمع المفصل فی رکعة و در صحیح بخاری از عبدالرحمن بن یزید روایت
میکند قال سمعت عبدالله بن مسعود یقول فی بنی اسرائیل والکهف ومریم وطه والانبیاء انهن من العتاق الاول
وهن من تلادی و در صحیح بخاریست عن عائشة رض عنها ان النبی صلعم کان اذا اوی الی فراشه کل لیلة جمع کفیه ثم نفث
فیهما فقرأ فیهما قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس الحدیث و در مصنف ابن ابی شیبه مرویست
عن امیر المؤمنین عمر رض قرأ فی رکعة واحدة الم تر کیف فعل ربك باصحاب الفیل ولایلاف قریش فی رکعة واحدة و اگر
تتبع کتب حدیث و کتب فضائل القرآن و کتب تفسیر ماثور نموده شود قدر کثیر ازین جنس می برآید و آنچه بعضی ناواقفان این فن گمان
میکنند که صحابه رض در وقت ترتیب قرآن چرا ترتیب نزول را رعایت نکردند پس دو جواب دارد یکی آنکه ترتیب آیات هر سوره باجماع المسلمین توقیفی
است که آنحضرت بموجب فرمودهٔ جبرئیل بعمل آورده اند و دران ترتیب تقدم مدنی بر مکی بسیار واقع است پس معلوم شد که ترتیب نزول
در نظر شارع ساقط از اعتبار است و آنچه در نظر شارع در مقامی ساقط شده باشد آنرا بار دیگر در مثل آن مقام اعتبار کردن منافی تشریع
و تدین است لایتقدم علیك الا جاهل دوم آنکه اگر ترتیب نزول را اعتبار می نمودند طرفه بی انتظامی درمیان سور لازم می آمد و سورهٔ
قصیره بر سورهٔ طویله مقدم میگشت و تخلل سور طویله درمیان سور قصیره و بالعکس رو میداد و ترتیب مصحف مجید خیلی نازیبا مینمود بلا تشبیه مانند آنکه
شاعری در صدد جمع دیوان خود شود و آنچه اول نظم نموده بود آن را در ترتیب مقدم سازد و آنچه در زمان متاخر نظم کرده بود پس
اول فردی بنویسد بعد از ان غزلی بعد از ان فردی دیگر و رباعی دیگر بعد از ان قصیده بعد از ان مثنوی لیلی و مجنون و قیس و لبنی و امثال
ذلک بعد از ان باز فردی و قطعه و علی هذا القیاس که نهایت مکروه نزد اهل عقل و اهل طبع موزون مینماید و لهذا شعرا در وقت تالیف دواوین
تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار نمیکنند بلکه اول قصائد را مینویسند بعد از ان مثنویات را بعد از ان غزلیات را بعد از ان قطعات و رباعیات و فراد
را و اگر کسی از انها تقدم و تاخر نظم و فکر را اعتبار کند ملام و مطعون گردد و معهذا مراعات تقدم و تاخر نزول با وصف این همه بی انتظامی نیز ممکن نمیشد
زیرا که فك آیات یکسوره از دیگر ممکن نبود پس تقدیم متاخر و تاخیر متقدم لازم بود که از ان گزیر نیست از ارتکاب این بی انتظامی مفت نمودن چه حاصل داشت
و چون این تمهید ذهن نشین شد پس وجه ربط این سوره با سورهٔ فاتحه باید شنید سورهٔ فاتحه بر سبیل اجمال متضمن جمیع معانی قرآن است و سورهٔ بقره ابتدای
تفصیل آن نیز در سورهٔ فاتحه بآیت اهدنا الصراط المستقیم بندها طلب هدایت تعلیم نموده اند و در سورهٔ بقره بآیت هدی للمتقین تا اولئك علی هدی من ربهم بیان فرموده
اند که آن هدایت که التماس نموده اید میسر شد و این نعمت که یافت این سعادت که در یافت و نیز در آخر سورهٔ فاتحه ذکر زمرهٔ مومنان و دو فرقهٔ کافران بود و در آغاز سوره

بقره نیز ذکر زمره مومنان و دو فرقه کافران از مجاهدان و منافقان ارشاد شده و نیز در سوره فاتحه اول از صفات الهیه ربوبیت
مذکور است و درین سوره نیز اول شرح ربوبیت او تعالی است بنسبت نوع انسانی که کیف تکفرون بالله و کنتم امواتا فاحیاکم
و در یا ایها الناس اعبدوا ربکم یعنی از بطریق تمهید تفصیل مستتبع بوده اند باز در سوره فاتحه انواع رحمت دینی و دنیوی به بسم الله
الرحمن الرحیم ارشاد شده و درین سوره تفصیل انواع رحمت دینی و دنیوی است که بنسبت بدر و ذریه بنی اسرائیل و بنی اسماعیل از
پیشگاه حضور خداوندی عنایت شده باز در سوره فاتحه مقدمه جزا آورده بمالک یوم الدین اشاره فرموده اند و درین
سوره در ذکر بنی اسرائیل مقابل هر کفران و عصیان ایشان مجازات ایشان بعقوبات دنیوی مذکور شده و باز در سوره فاتحه بیان
عبادت و استعانت است و درین سوره از آیت فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون تا آخر مسائل جهاد و حج مشرح انواع عبادت
است و از آیه و یسئلونک عن الیتامی تا آخر مسائل صدقات و ربوا تفصیل اقسام استعانت است و در آمن الرسول بیان صراط
مستقیم است که در حقیقت بر طلب آن مطالب سوره فاتحه منتهی شده پس این سوره بحکم شرح سوره فاتحه واقع شد و مرتبه شرح بعد از مرتبه
متن است درینجا باید دانست که سوره بقره از جمله آن بیست و نه سوره است که ابتدای آن سوره بحروف مقطعه واقع شده و حروف مقطعه بلا
تکرار چهارده حرف اند الف و لام و میم و صاد و را و کاف و ها و یا و عین و طا و سین و حا و قاف و نون که لفظ صراط علی
حق نمسکه جامع آن حروف است و در علاوه کردن این حروف چهارده گانه درین سوره بیست و نه نکات و دقائق عجیبست که در بیضاوی
و حواشی آن مذکور و مسطور است و آنچه درینجا بیان آن مهم است آنست که معنی این حروف چیست بدون تمهید مقدمه بیان آن نتوان کرد
لهذا بتقدیم آن مقدمه پرداخته میشود و آن آنست که علمای محققین را اختلاف است در آنکه دلالت الفاظ بر معنی وضعیه آنها بمحض وضع است
که واضع هر چه را خواست برای هر چه خواست وضع نمود بی آنکه در ذات لفظ مناسبتی بآن معانی متحقق باشد اکثر علما همین مذهب را اختیار
نموده اند و بعضی از علما گفته اند که در میان لفظ و معنی مناسبتی است طبیعی که اقتضای اختصاص آن لفظ برای آن معنی میکند و اگر آن مناسبت
نباشد واضع را در وضع کردن لفظ بازای معانی ترجیح بلا مرجح لازم آید دلیل مذهب اول آنکه اگر دلالت لفظ باقتضای ذات لفظ بودی اختلاف زبانها باختلاف
فرقها و شهرها متحقق نمیشد و هر کس معنی هر لفظ را می فهمید و نقل لفظ از معنی بسوی معنی دیگر محال میگشت زیرا که انفکاک ما بالذات محال است
و یک لفظ را برای دو معنی متنافی مثل جون که سیاه و سفید را گویند و قرء که حیض و طهر را نامند محال میشد و دلیل مذهب دیگران آنست
که بعد از تتبع معلوم میشود که حروف را فی حد ذاتها خواص مختلف است مثل جهر و همس و شدت و رخاوت و استعلا و تسفل و هیآت ترکیب را نیز
خواص مختلفه است مثل فعلان بتحریک که بر حرکت دلالت میکند کالنزوان و الخفقان و باب فعل بضم العین بر افعال طبیعیه لازمه دلالت
میکند و فعل بالتشدید بر کثرت دلالت میکند پس اگر واضع این خواص را با وجود دانستن آن خواص رعایت نکند و تناسب را اهمال
نماید حق کلمه را ادا نکرده باشد و این منافی حکمت است حال آنکه واضع ذات پاک حضرت حق است که حکمت حکیمان جهان قطره ایست از
دریای بی پایان حکمت او تعالی و محاکمه بین الفریقین آنست که تناسب ذاتی در میان الفاظ و معانی البته حسب الامکان که لکن این تناسب نه بعرض اما
آنست که این تناسب فقط در فهم معانی کفایت نمیکند و الا محذورات مذکوره البته لازم آید بلکه همراه تناسب ذاتی وضع واضع در فهم معانی نیز محتاج الیه است زیرا که بسائط
الفاظ که عبارت از حروف تهجا باشد در ترکیبات مختلفه مناسبات متخالفه میدهد و آن مناسبات متخالفه مقتضی اوضاع مختلفه میگردد مانند آنکه عناصر اربعه بالکیفیات که
دارند اجزای مرکبات تمام عالم اند اما کیفیات آنها بانضمام کیفیات دیگر و اختلاف وجوه انضمام از غلبه بعضی و اعتدال بعضی مراتب ترکیب
را خارج از حد حصر و احصا نموده و آثار آن کیفیت را از نظر عقل ظاهر بین پنهان ساخته هرگز غیر از ذات علام الغیوب
نمی تواند دریافت که اثر این کیفیت درین ترکیب خاص چه خواهد بود الا بعد از تجربه مثلا کیفیت برودت و یبوست که در افیون

ست غالب‌تر از کیفیت آب و خاک نخواهد بود حال آنکه قدری که از افیون میلشد اضعاف مضاعف آن قدر از آب و خاک تغییر مزاج
هم میکند تا بکشتن چه رسد و لهذا اهل ظاهرین این قسم ملحوظ را بصورت نوعیه ساخته تسلی خاطر خود میکنند و میگویند که این فعل ازین مرکب
بخاصیت صادر شد مقتضای کیفیات اجزای آن مرکب نبود و علی هذا القیاس درینجا باید فهمید که واضع بکمال علم محیط خود مناسبت
بسائط الفاظ را در هر ترکیب دانسته هر ترکیب را بازای معنی وضع فرموده است لیکن چون عقول ظاهربینان بدریافت آن مناسبت
نمیرسد چاره بغیر از حواله باراده واضع میدانند و اراده واضع را بجای صورت نوعیه عصای اعتماد خود میسازند و الا حقیقت الامر همان
است که مذکور شد و لهذا علمای اشتقاق بعد از تامل و تتبع تراکیب مناسبات بتحقیق کار برده اند و فرق در میان تراکیب متقاربه نموده مثل فصم بفا
و قصم بقاف که فصم شکستن چیزیست بی آنکه جدا شود و قصم شکستن چیزیست تا آنکه جدا شود و علی هذا القیاس جبذ و جذب و مدح و حمد و نیز مناسبات
بسائط الفاظ نسبت بهر فرقه و هر ملک باین طریق مختلف میشود که فرقه بیکبارگی در معنی از معانی چیزی را در می یابند که دیگران
آن چیز را در نمی یابند لهذا فرقه اول بمراعات آن چیز لفظی را بازای آن معنی وضع میکنند و دیگران از آن چیز غافل شده مراعات
آن در وضع لفظ بازای آن معنی نمی نمایند ازینجهت اختلاف در الفاظ و لغات هر فرقه بهم میرسد و علاوه برین امزجه مکتسبه هر قوم را
که از عوارض سماویه و ارضیه صورت گرفته باشد نیز در کیفیات اصوات حاکیه از معانی دخلی است تمام و ازینجاست که زبان کوهستانیان
صلب و ثقیل‌تر میباشد نسبت بزبان صحرائیان و زبان صحرائیان نسبت بزبان شهریان و علی هذا القیاس عادات هر فرقه و هر ملک را
نیز دخلی است کلی و بهمین سبب هر کس زبان هر کس نمی تواند فهمید و صاحب سلم از بعض شیوخ خود نقل کرده که او را با یکی از رهبان کوه
سوالک که شمالی هندوستان واقع است ملاقات اتفاق افتاده بود که نزد آن برهمن قواعد کلیه محفوظ بود که بسبب آن قواعد هر زبان
بوجه کلی میتوان فهمید و العهدة علی الناقل آری این محذور وقتی لازم میشود که تناسب ذاتی کافی باشد در دلالت الفاظ بر معنی چنانچه
مذهب عباد بن سلیمان و غیره است لیکن حق آنست که تناسب ذاتی فقط کافی نیست و تفهیم معانی از الفاظ بسبب وضع است و در نظر واضع حکیم و
این مبحث را اگر خواهند که تحقیق واقعی نمایند در مبحث حسن و قبح افعال نظر کنند که این حسن و قبح را اشاعره شرعی محض دانسته اند بی آنکه در ذوات
فعل اقتضای حکمتی باشد پس نزد ایشان اگر بالفرض شارع زنا را واجب و نماز را حرام گرداند میتواند شد و ظاهربینان این فرقه احکام شرعیه
را محض جزاف و تحکم می انگارند مانند جمهور علمای ظاهربین در وضع الفاظ بازای معنی معین و قسم جزاف و تحکم را معتقد شده اند و فرقه معتزله
عقل را حاکم مستقل دانسته اند و حسن و قبح افعال را ذاتی آن افعال می انگارند و بر ایشان در صورت نسخ و تبدل حسن و قبح دایره قیل و قال
خیلی تنگ میشود و علی هذا القیاس اجتماع نقیضین در مانند والله لاکذبن غدا بر ایشان لازم می آید مانند مذهب عباد بن سلیمان ضیمری
و درین مبحث محققین ماتریدیه گویند که حسن و قبح عقلی است لیکن نه بآن معنی که موجب حکمی باشد در حق عبد بلکه بآن معنی که در فعل چیزی
میباشد که آن فعل را مستحق حکمی میگرداند از جانب حکیم علی الاطلاق که ترجیح مرجوح شان او نیست و تا وقتیکه حکیم علی الاطلاق حکم نفرماید در
حق مکلفین حکمی متحقق نمی شود و ازینجاست که بلوغ دعوت شرط تکلیف است مانند مذهب مختار و درین مبحث پس محذور اینکه بر قول بالتناسب
مذکور کرده اند بادنی تامل از هم میپاشد چون این مقدمه ممهد شد پس باید دانست که هر حرف را از حروف هجا باعتبار هیأت و محل خروج
آن که در عرف قرا آنرا مخرج نامند و هم باعتبار خروج صوت و تاثیر آن در سامع بقرع و حدت و مانند آن که در عرف قرا آنرا صفت حرف نامند
حالتی است بسیط اجمالی که واضع در وقت وضع آنرا اعتبار فرموده در ترکیبات مختلفه بازای معانی متفاوته بکار برده است و علمای اشتقاق مثل امام
راغب اصفهانی و غیره آن حالات را بقوت ذکا دریافته اند و آن حالت بسیطه در استعمال واضع مجرد از خصوصیات ترکیبیه نیامده آری عقل را ممکن است که آن حالت
را از خصوصیات ترکیبیه تجرید نموده بنظر دقیق تعین نماید و آنرا بطیفی از کیفیات معلومه خود تعبیر کند چنانچه اهل موسیقی از الحان نغمات بصور و اوقات

وحکایت اہل نجوم تطبیق کواکب را باقسام کائنات و ایمنی از حضرت سلطان العارفین اسوة الحکماء الناہین حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز
در آخر کتاب خیر کثیر کہ از کتب نجز این نخلست است با شواہد و دلائل تفصیل تمام فرمودہ اند و در آخر کتاب فوز کبیر فی علم التفسیر تقریری کہ در تفسیر مقطعات
قرآنی بکار آید اکتفا نمودہ چنانچہ عبارت سراسر بشارت ایشان از کتاب فوز کبیر منقول میشود میفرمایند باید دانست کہ حروف ہجا کہ اصول کلمات
عرب است ہر یکی را از آنہا معنی ہست بسیط کہ از غایت نازکی تعبیر از آن تعبیر مگر اجمالی نمی توان کرد و از ہمین جاست کہ بسیاری از مواد
متقاربہ متفق یا متقارب میباشند در معنی مانند آنکہ اذکیا از اہل ادب ذکر کردہ اند کہ ہر کجا نون و فا جمع شود است دلالت میکند بر معنی
خروج بوجہی از وجوہ مانند نفر و نفث و نفخ و نفح و نفق و نفد و نفذ و ہر کجا فا و لام جمع شود است دلالت میکند بر معنی شکافتن مثل فلق و فلج
و فلح و فلذ و فلو و از ہمین جاست کہ اذکیا از اہل ادب میدانند کہ عرب بسیار است کہ یک کلمہ را بر وجوہ بسیار نطق کنند بتبدیل حروف
متقاربہ مثل دق و دک و لج و لذ بالجملہ شواہد این معنی بسیار است و ما را اینجا مقصود تنبیہی است لاغیر و این ہمہ لغت عرب است اگرچہ عرب قح و تنقیح
آن نرسند و نجات نیز ادراک نکنند چنانچہ مفہوم تعریف جنس یا خواص تراکیب اگر از عرب قح پرسی بتنقیح حقیقت آن قادر نباشد ہر چند اعمال
انہا میکند باز موشکافان کلام عرب نیز بر یک طبقہ نمیستند بعض الطف است در ذہن از بعض بسا مفہوم کہ جمعی آنرا تنقیح کردند و دیگران تنقیح
آن نرسیدند و این علم نیز از لغت عرب است اما دوست اکثر موشکافان از تنقیح آن مفہوم قاصر است پس حروف مقطعہ اسمای سورہ اند بآن
معنی کہ مجملا دلالت میکنند بر آنچہ مفصلا در سورہ مذکور میشود شبیہ بآنکہ نام کتابی چیزی مقرر کنند کہ حقیقت آن کتاب را بہمین [illegible]
واضح کردہ اند چنانکہ بخاری کتاب خود را الجامع الصحیح المسند فی حدیث رسول اللہ ﷺ نام کردہ است پس معنی الم این است غیب غیر متعین
متعین شد بہ نسبت عالم شہادت کہ مندس است زیرا کہ ہمزہ و ہاء و معنی غیب اند الا آنکہ ہا غیب این عالم است و ہمزہ غیب عالم
مجرد و لہذا در وقت استفہام او ام میگویند و در وقت عطف او زیرا کہ امر مستفہم عنہ امر منتشر است و آن غیب است بہ نسبت متعین و ہمچنین
متردد فیہ غیب است و اول امر ہمزہ زیادت کنند تا دلالت کند بر آنکہ صورتی بخاطر او بستہ است کہ تفصیلش فلان یا دہ باشد و در ضمائر ہا اختیار
کردہ اند زیرا کہ غیب این عالم است و متعین را فی الجملہ اجمالی حاصل شود و لام بمعنی تعین لہذا در وقت تعریف لام زیادہ میکنند و میم
چون ہر دو شفت بآن مجتمع میشود دلالت میکند بر ہیولای مندس کہ حقایق شئی در آن مجتمع شدند و مقید گشتند و از فضای تجرد بحبس تقید
و تحیز افتادند پس الم ثنایہ از فیض مجرد است کہ بعالم تحیز درآمد و بحسب عادات و علوم ایشان متعین شد و فتور قلب ایشان را بتدبیر
مقابلہ کرد و اقوال فاسد و اعمال کاسدہ را بالمحاجہ و تحدید بر وجہ اتم مصادمہ نمود و تمام سورہ شرح و بیان است و آنچہ مثل الم است الا
آنکہ را بر تردد دلالت میکند یعنی غیبی کہ متعین شود بدنس باز مرة دیگر بتدنس درآمد و متعین شد و سوم بار نیز ہمچنان و این کنایت است از علوم
مصادمہ بقباحتہای بنی آدم مصادمہ بعد مصادمہ و آن صادق است بقصص انبیا و مقالات ایشان مرة بعد اخری و سؤال و جواب
مکرر و طا و صاد ہر دو عبارت است از حرکت ارتفاع از عالم دنس بعالم متعالی الا آنکہ طا دلالت میکند بر عظم و فخامت یا تلوث و تدنس
آن متحرک و صاد بصفا و لطافت و سین دلالت میکند بر سریان و متلاشی شدن و پراگندہ گشتن در ہمہ آفاق پس طس مقامات انبیا است
کہ آثار متوجہ شدن ایشان است بعالم اعلی کہ صوت غیبی پیدا گردد درین عالم ببیان اجمالی و مذکور شدن در کتب ایشان و مانند آن و حم مقامات
انبیا است علیہم السلام کہ آثار حرکات فوقانیہ ایشان است کہ ساری شود در عالم مندس و پراگندہ گشت در آفاق و جہان ہا ہست کہ معنی آن
گفتہ شد الا آنکہ چون شعشانی و ظہوری و تیزی داشتہ باشد او را حا تعبیر کنند پس معنی حم اجمالی است نورانی و متشعشع کہ در پوست بخصائص عالم مندس
از عقائد باطلہ و اعمال فاسدہ این کنایت است از رد اقوال ایشان و ظہور حق در شبہات و مناظرات و عادات ایشان و عین دلالت میکند بر ظہور
و شعشعانیہ و متعین شدن و قاف مثل میم دلالت میکند برین عالم لیکن از جہت قوت و شدت و میم از جہت اجتماع صور در وی و تراکم

آن پس عشق حق متشعشع است ساری شد در عالم و پس نون عبارت است از نوری که در ظلمت ساری و پراکنده شود مانند حالتی که در وقت صبح صادق یا نزدیک غروب شمس میشود یا همچنان گر آنکه دریای نور است کمتر فهمیده میشود به نسبت نون و تعین کمتر به نسبتها پس کنایت از معانی است که منتشر شود در عالم و ص هیئتی که پیدا شد نزدیک نفخه انبیا به پروردگار خویش جبلة و کسبا و قاف قوتی و شدتی و کسری که درین عالم متعین شد چنانکه کسی گوید مرمی قصد من این هیئت است که درین عالم پیدا شده از جهت کسر و مصادمه و کل مثل قاف است الا آنکه معنی قوت کمتر از قاف فهمیده میشود و پس معنی تخصیص عالم شد پس ظلمانی که در وی متعین شد بعض علوم غیر متشعشعه و متشعشعه نزدیک رجوع به پروردگار اعلی بالجمله معنی این کلمات را بطریق ذوق فهمانیده‌اند و آن معانی اجمالیه را بجز این کلمات که به تحریر در آمد تقریر کردن مقدور نیست هر چند این کلمات وافی بکنه آن نیستند بلکه مبین اند من وجه دون وجه والله اعلم بالصواب انتهی و شیخ کبیر شیخ صدر الدین قونوی را دو رساله است در بیان معانی اجمالیه این حروف و در آن هر دو رساله قریب بهمین مضامین مذکور فرموده‌اند مثلا در یک رساله می‌فرمایند الالف کل قیوم محیط مستقل بما هو مقام به کآدم و عیسی علیهما السلام والکعبة اللام کل وصلة تستقل بالایصال لما یقصد له کالوسل المستقلة المیم کل تمام وفی بمقصده کالفلک والارض وعلی هذا القیاس و در رساله دیگر می‌فرمایند الالف غیب واحاطة اللام وسع وصله فی لطف المیم تمام اظهر مثال حس وعلی هذا القیاس و نزد علمای جفر حروف را طریقی است جدا در بیان مناسبات حروف با ارکان این عالم و آن طریق مبنی بر تکال خطیه این حروف است بالجمله حروف بحار معانی اجمالیه بوده‌اند و نظر باین معانی مناسبتی با حقائق کلیه داشتن امری است که نزدیک اهل کشف و تحقیق و اهل اشتقاق و تصریف هر دو مسلم است اگر ظاهریان متکلمین و فقها آن را انکار کنند در حساب نیست اما آنچه از قدمای مفسرین در تحقیق این مقطعات منقول است پس یکی شانزده قول است اول آنست که این حروف اسرار محبت است که از اغیار پوشیده به پیغمبر حبیب خود صلعم نشان داده‌اند گویند که التخاطب بالحروف المفردة سنة الاحباب فان سر الحبیب مع الحبیب یجب ان لا یطلع علیه الرقیب و این قول را تائید کرده‌اند بآنچه از حضرت امیر المومنین ابوبکر صدیق مروی است که فی کل کتاب سر و سر القران اوائل السور و بآنچه از حضرت امیر المومنین علی مرتضی کرم الله وجهه مرویست که لکل کتاب صفوة و صفوة هذا الکتاب حروف التهجی نیز گفته‌اند که علم بمنزله دریای بی پایان است که از آن نهری جاری کرده‌اند و از آن نهر جدولی از آن جدول ساقیه بسک نهر التکلیف دهند که آب تمام دریا را تحمل نشود و نمی‌تواند تحمل کرد و لهذا حق تعالی فرموده است انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها پس دریای بی پایان علم نزد خداست و از آن دریا انهار مختلفه به پیغمبران عنایت شده و از آن انهار جداول صغار بعلمای هر فن رسید و از آن جداول بعوام الناس سواقی بقدر استعداد میرسد و هر سافل تحمل اعالی خود نمی‌تواند شد و لهذا در بعض اخبار وارد شده که للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبیاء سر وللملائکة سر ولله تعالی من بعد ذلک کله سر پس علما را ممکن نیست که بر سر خلفا مطلع شوند و علی هذا القیاس و سبب آنست که عقول ضعیفه تحمل اسرار قویه نداشتند چنانچه بصر خفاش تحمل نور آفتاب ندارد و این قول از شعبی منقول است که او را از معانی این حروف سوال کرده بودند گفت سر الله فلا تطلبوه و آنچه در رد این قول گفته‌اند که اگر مقدمه چنین باشد قرآن معلوم المعنی نباشد پس جواب آنست که فائده نزول قرآن در فهم معانی آن منحصر نیست بسا که مجرد ایمان مطلوب میشود چنانچه در جمیع متشابهات همین معنی مطلوب است و موافق نص و ما یعلم تاویله الا الله الی قوله کل من عند ربنا و چنانچه افعال مکلف بها در شریعت دو قسم آمده‌اند بعضی از آن قبیل اند که وجه حکمت در آن ظاهر است مثل نماز که تواضع معبود است و شکر منعم است و روزه که کسر نفس و قهر شهوت است و زکوة که دفع حاجت مساکین و دفع رذیله بخل است و بعضی از آن قبیل است که اصلا وجه حکمت در آن ظاهر نمیشود مثل اکثر افعال حج و تکلیف بهر دو قسم واقع شد تا بسبب امتثال آن تکلیف مکلفین در مراتب کمال خود ترقی نمایند بلکه کمال انقیاد در قسم ثانی بیشتر ظاهر میشود همچنان کلمات قرآنی نیز بر دو قسم وارد شده‌اند تا قوت ایمان در قسم ثانی بیشتر ظهور نماید

بیان معنی مقطعات

قول دوم آنکه این حروف مقطعه اسمای سوراند و این مذهب اکثر متکلمین است و خلیل و سیبویه نیز همین را اختیار نموده اند قول سوم آنکه این حروف
اسمای الهیه اند و این قول از ابن مسعود و دیگر صحابه اخیار رض مروی است و از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه نیز منقول است
که ایشان در دعای خود میفرمودند یا کهیعص یا حمعسق و قریب بهمین است که این حروف ابعاض اسمای الهی اند و در بعضی جاها از ترکیب ممکن است
مثلا الر حا میم نون را جمع کرده الرحمان بر آورده ایم و در بعضی ممکن نیست و هو المروی عن سعید ابن جبیر رض قول چهارم آنکه این حروف
نامهای قرآن است و همین است مذهب کلبی و سدی و قتاده رض قول پنجم آنکه هر یک از این حروف بطریق اشاره دلالت میکند بر اسمی
از اسمای الهی مثلا الف اشاره باحد و اول و آخر و ازلی و ابدی است و لام اشاره بلطیف و میم اشاره بمالک و مجید و منان و کاف
بکافی و ها بهادی و یا بحکیم و عین بعالم و صاد بصادق و کبیر و کریم و مجیر و عزیز و عدل نیز مشار الیه میتوانند شد از ابن عباس رض همین قول
منقول است لیکن گاهی ایشان از این حروف صفات مرکبه را نیز استنباط میکردند مثلا در الف لام میم انا الله اعلم میگفتند و در الف لام
میم صاد انا الله اعلم و افصل و در الر انا الله اری و محمد بن کعب قرظی صفات افعال از این حروف می بر آورد و میگفت الف آلای
الله لام لطف الهی است میم مجد اوست قول ششم آنکه الف ماخوذ از الله است و لام از جبرئیل و میم از محمد یعنی الله این کتاب را بوساطت
جبرئیل بر محمد فرستاده است و بعضی از صوفیه گفته اند که الف انا و لام لی و میم منی یعنی در تمام عالم ظاهر منم و هر چیز ملک و خلق من است و از
من پیدا شده قول هفتم عبد العزیز ابن یحیی گفته است که طریقه تعلیم صبیان آنست که اول ابتدا از حروف ابجد مقطعه تعلیم میکنند بعد از ان
مرکبات می آموزند و آوردن این حروف مقطعه اشاره بهمان طریقه است قول هشتم قطرب نحوی گوید که کفار چون آیات قرآن را
میشنیدند استهزا و لغو میکردند چنانچه در قرآن مجید فرموده و قال الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فیه حق تعالی این حروف
مقطعه را برای آن نازل فرمود تا از راه تعجب بشنیدن گیرند و معنی قرآن بر دل ایشان هجوم کند من حیث لا یشعرون قول نهم
مبرد گفته است که ایراد این حروف مقطعه در اوائل بعض سور برای ایقاظ و تنبیه است کافران را در وقت تحدی که ببینید این قرآن از همین حروف
که شما نیز از آن کلام خود را ترکیب میکنید مرکب کرده نازل فرموده ایم اگر کلام ما نباشد شما همه چرا عاجز آمدید از مثل آن قول دهم ابو العالیه
گفته است که این حروف بحساب ابجد اشاره با آجال و مدتهای انقلابات عدد و این است که بعضی از آن معلوم است و بعضی از آن نا معلوم
و موید این قول است آنچه بخاری در تاریخ خود و ابن جریر در تفسیر خود بسند ضعیف از ابن عباس رض روایت میکنند از جابر بن عبدالله
که روزی ابو یاسر بن اخطب با جماعت از یهودیان متصل آن حضرت میگذشت شنید که آنحضرت اول سوره بقره را میخوانند دوید پیش برادر
خود حیی بن اخطب رفت و گفت که امروز من چیزی عجیبی از محمد شنیده ام که در کتاب الهی لفظ الم را تلاوت میکردند حیی گفت تو بگوش
خود شنیدی گفت آری حیی برخاست و جماعت علمای یهود را همراه گرفته پیش آنحضرت آمد و گفت که این حرف را جبرئیل پیش شما از نزد
خدا آورده است آنحضرت گفتند آری حیی همراهیان خود را گفت که هیچ پیغمبر را از پیغمبران سابقین مدت حکومت خود معلوم نشد این پیغمبر را
چرا بر مدت آگاه ساخته اند باز بهمراهیان متوجه شده گفت که شمار کنید الف یک است و لام سی و میم چهل پس مدت این دین هفتاد
و یکسال است این دین را که این مدت قلیل دارد چرا قبول کنیم باز متوجه شد بآنحضرت و پرسید که سوای این حرف حروف دیگر هم بر تو
نازل شده است آنحضرت فرمودند آری المص گفت این مدت درازتر است یکصد و شصت و یک سال می شود باز پرسید که چیزی
دیگر هم داری آنحضرت فرمودند الر و المر حیی گفت که یا محمد تو بر ما کار را مشتبه ساختی نمیدانیم که مدت ملت تو کم است یا زیاده و چون برخاسته
رفت یاران خود را گفت که شاید این همه مدتها برای امت محمد جمع کرده باشند لیکن دولت و انقلابات احوال امت در این دین همه از یکدیگر ظاهر شود همراهیان
گفتند که هنوز امر مشتبه است هیچ معلوم نشد گویند که حق تعالی بعد این قصه این آیت فرستاد هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن

ام الکتاب واخر متشابهات قول یازدهم آنکه این حروف دلالت بر انقطاع کلامی و استیناف کلام دیگر میکنند قول دوازدهم آنکه حق تعالی
باین حروف قسم خورده است و حرف قسم محذوف است چنانچه بمخلوقات دیگر در اوایل سور دیگر قسم خورده است و فی الواقع این حروف
شرافتی دارند که بسبب آن شرافت قابل قسم اند زیرا که اصول لغات اند و بسبب آنها تعارف مافی الضمیر آدمیان حاصل میشود و مادهٔ
ذکر الهی اند و اصول کلام او تعالی و خطاب او به بندگان قول سیزدهم آنکه الف اشاره است باستقامت بر شریعت در اول امر سلوک
چنانچه فرموده اند ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا و لام اشاره است بر چیزی که عند المجاهده حاصل میشود چنانچه فرموده اند والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا و میم اشاره است بآنکه بنده در مقام محبت مانند دائره میگردد که نهایتش عین بدایتش میباشد چنانچه
عارفی فرموده است **بیت** نهایت در آخر بدایت شود * چو پرگار در دور سر تا بهون * قول چهاردهم آنکه الف از بیخ حلق
می برآید و لام از طرف زبان که میانه مخارج است و میم از لب که آخر مخارج است اشاره بآن شد که اول کلام بنده و وسط او و آخر
او باید که ذکر الله باشد قول پانزدهم آنکه ال علامت تعریف است و میم علامت جمع گویا اشاره میفرمایند که نزول قرآن برای
تعریف جمیع مردم است تا احکام الهی را در حق خود بدانند و مرضیات و نامرضیات او را بشناسند قول شانزدهم آوردن این حروف مقطعه
در اوایل سور برای اثبات اعجاز است زیرا که تا مسمای حروف را بدون نوشتن و خواندن نمی توان شناخت امی محض که گاهی در مکتب
ننشسته باشد و اسمای حروف اصلا معلوم نمیشود آری بعض حروف نطق میکند پس چون آنحضرت صلعم بدون نوشت و خواند این اسما
را ذکر کنند تیقن حاصل گردد که بوحی معلوم کرده اند خصوصا چون نظر امعان نموده آید منکشف میگردد که در آوردن این حروف آن قدر
دقایق و نکات مرعیست که عربیت دانان ماهر را رعایت آنها ممکن نیست از آن جمله آنست که چهارده حروف وارد کرده اند که نصف
حروف هجا است اگر الف را بسه حرف شمار نکنند و بیست و نه شود که عدد حروف هجا است با الف پس نصف اسامی حروف و عدد
مسمیات وارد کردن اشاره است که الف را با همزه مشارکت تمام است فرق در میان آنها بسکون و تحرک است و از آن جمله آن است
که در وارد کردن این حروف اشاره بجمیع اقسام حروف است که نصف نصف هر قسم را وارد کرده اند مثلا حروف دو قسم اند مهموسه و مجهوره
مهموسه حروف ستشحثک خصفه و این حروف ده اند که حا و ها و صاد و سین و کاف که نصف حقیقیش باشد در مقطعات قرآنی وارد است و از حروف
مجهوره نیز نصف حقیقی یا نصف اقل مذکور است و آن لام و نون و یا و قاف و طا و عین و همزه و میم و را است و نیز حروف دو قسم اند
شدیده و رخوه شدیده هشت حرف است همزه جیم دال تا طا با قاف کاف نصف این حروف که الف و قاف و طا و کاف است در
مقطعات مذکور است و از بیست حروف باقی که رخوه اند ده حرف مذکور است حا میم سین عین لام یا نون صاد را ها و نیز حروف دو قسم اند
مطبقه و منفتحه از مطبقه که چهار حرف اند صاد و ضاد و طا و ظا نصف آن را مذکور کرده اند که صاد و طا است و از باقی حروف که منفتحه اند نیز
نصف آن مذکور کرده اند که دوازده حرف است و از حروف قلقله که پنج حرف است قاف دال طا با جیم نصف اقل را مذکور فرموده اند
که قاف و طا است تا اشاره باشد بقلت این حروف در کلام عرب و از دو حرف لین که واو و یا است یا را اختیار فرموده اند زیرا که
ثقل کمتر از واو است و از حروف مستعلیه که هفت اند قاف و صاد و طا را که نصف اقل میشود اختیار فرموده اند و خا و غین و ضاد و ظا را
ترک کرده و از حروف منخفضه که بیست و یک حرف باقی است نصف اکثر را که یازده حرف است مذکور فرموده و از حروف بدل که
یازده حرفست موافق مذهب سیبویه الف و جیم و دال و طا و واو و یا و تا و میم و نون و ها و همزه نصف اقل ذکر فرموده اند و از آن حروف که در مثل خود
مدغم میشوند و در قریب المخرج خود مدغم نمیشوند و آن یازده حرف است همزه و ها و عین و صاد و طا و میم و یا را ذکر کرده اند که نصف اقلش میشود و خا و غین و ضاد و فا را
شین و زا و واو را ترک کرده اند و ازین حروف که در هر دو مدغم میشوند هم در مثل خود و هم در قریب المخرج خود و آن سیزده است نصف اکثرش را مذکور فرموده اند که حا و قاف

وکاف و را و سین و لام و نون است تا اشاره باشد تا آنکه او عام موجب بکلی کلام و فصاحت است هرچه او عام بیشتر قبول کنند غایت
بجا آلی آن اکثر است و از این حروف چهارگانه که در قرب المخرج خود او عام نمی‌پذیرند و قریب المخرج آنها در آنها او عام می‌پذیرند و حروف
میم و را و شین و فا است نصف از اندکور فرموده اند که میم و را است و حروف ذلقیه که در قرب منقل مجموعت و حروف حلقیه که حا و ها
و عین و غین و ها و همزه است بیشتر در کلام عرب واقع میشوند و ثلث مذکور فرموده تا اشاره باشد بکثرت وقوع آنها در کلام عرب
و از زوائد عشره که در رساله تمهیا جمع است هفت حرف را مذکور فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه ابنیه مزید از سباعی تجاوز نمی‌کند
و آن هم از هم مثل استفعال و افعیلال باز این حروف را گاهی مفرد آورده اند مثل صاد و قاف و نون و گاهی دوگانه مثل حا میم و یاسین
و طاسین و گاهی سه گانه مثل طسم و الم و گاهی چهارگانه مثل المص و المر و گاهی پنجگانه مثل کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه حروف مفرده در
سه قسم اسم و فعل و حرف موجود میشوند در اسم مانند کاف خطاب و در فعل مانند ق و ل که صیغه امر است از وقی یقی و ولی یلی و در حرف
مانند بای جر و کاف تشبیه و چهار جا دوگانه آورده اند طه طس یس حم تا اشاره باشد بآنکه ترکیب دوگانی گاهی در حرف میشود بغیر حذف مثل
بل و هل و گاهی در فعل میشود بحذف مثل قل و گاهی در اسم میشود بغیر حذف مثل من و بحذف نیز مثل م و در سه جا تا اشاره باشد بآنکه این ترکیب
در هریک از اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف بر سه وجه واقع میشود ضم و فتح و کسر پس در اسمای من و او و ذو و در افعال قل و بع و خف و در حروف
ان و من و مذ و سه ترکیب سه گانی را وارد فرموده اند که الم و الر و طسم باشد تا اشاره شود بآنکه این ترکیب در اقسام ثلثه اسم و فعل و حرف واقع
شد و در سیزده سوره تا اشاره باشد بآنکه اصول ابنیه مستعمله سیزده باب است ده برای اسم مثل قلس فرس کتف عضد حبر عنب ابل قفل
صرد عنق و سه برای فعل ماضی مانند نصر و علم و شرف و ترکیب چهارگانی را در دو جا وارد فرموده اند المر و المص و همچنین ترکیب خماسی را نیز در دو جا
وارد فرموده اند کهیعص حمعسق تا اشاره باشد بآنکه هر یک را از ترکیب رباعی و خماسی دو قسمت اصل چون جعفر و سفرجل و ملحق چون
قردد و جحنفل برای همین اشارات این حروف را بسورها تفریق کرده مذکور فرموده اند و بجا در اول قرآن مجموعه نیاورده والله اعلم بسم الله الرحمن الرحیم ۶
الم یعنی اصل لازم الاتباع محکم که منکران را معجزه است و مستدلان را امید که مطالب عالیه الحج روشن مثبت است و شبهات واهیه را مزیل و ماحی
ذلک الکتاب یعنی آن کتاب است که بسبب علو درجه کمال خود و دقت اسرار و دقائق خود از وهم و فهم سامعان غائب و از جای
جولان افکار و انظار بعید است و لهذا در حق او آن کتاب گفته میشود که دلالت بر بعد دارد نه این کتاب که دلالت بر قرب
میکند در این جا باید دانست که اصول احکام دین چهار چیز است کتاب و سنت و اجماع و قیاس زیرا که بعض احکام دین از کتاب ثابت
شده مثل نماز و روزه و زکوة و حرمت خنزیر و حلت کاو و مانند آن و بعضی از قول و فعل پیغمبر که آن را سنت نامند مثل نماز جنازه
حرمت خز و ابریشم و مانند آن و بعض باجماع مجتهدین است مثل حرمت بیع کنیزک که از مالک خود فرزندی آورده باشد و حرمت
جمع در میان دو خواهر در وطی بملک یمین و بعضی بقیاس ظاهر که غیر منصوص را بر منصوص قیاس کرده باشند مثل حرمت سود
کم مقتن در فلوس و تنکها که صریح الحق بر رسیم میشود درین باب لیکن اصلیکه لازم و محکم است غیر از کتاب دیگری نیست زیرا که قیاس را
مستندی میباید که در اصل بموجب آن حکم شرع ثابت شده باشد و مستندش یا کتاب است یا سنت یا اجماع و اجماع نیز بذاته اصل نیست زیرا که
اجماع نام قیاسی است که جمیع مجتهدین بر آن توارد و قیاس کرده باشند پس او را نیز مستندی خواهد بود از کتاب و سنت و سنت نام
فعل و قول پیغمبر است تا وقتیکه نبوت پیغمبر ثابت نشود قول و فعل او معتبر نمیگردد و نبوت پیغمبر صلعم بقرآن ثابت است که معجزه مستمره است
پس در حقیقت اصل محکم که بر هر کس از پیغمبر و امت و مجتهد و عامی لازم الاتباع است همین قرآن است و بس و کتاب هر چند در اصل لغت بمعنی مکتوب
است که هر نوشته را گویند چنانچه لباس بمعنی ملبوس اما در اصطلاح شرع خاص لقب آن است حتی که اگر گفته شود که فلان

چیز در کتاب است فهمیده میشود که در قرآن است و قرآن را اسمای قرآن و کتاب نامهای بسیار است که در عین قرآن مذکور خواهند شد از انجمله
آنست فرقان که در آیه تبارک الذی نزل الفرقان علی عبده مذکور است و وجه تسمیه اش بفرقان دو چیز است اول آنکه قرآن تفرقه
میکند در میان حق و باطل دوم آنکه در نزول متفرق آمده در بیست و سه سال از آغاز تا بانجام رسیده و از انجمله است تذکره و ذکری و ذکر
چنانچه در آیه وانه لتذکرة للمتقین و آیه وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و آیه وانه لذکر لک ولقومک مذکور است بمعنی تذکره و ذکری
و ذکر یاد دهانیدن است یعنی این قرآن بندگان را احکام الهی یاد میدهاند و بعضی گفته اند که ذکر بمعنی شرف و فخر است و از انجمله است تنزیل
در آیه وانه لتنزیل رب العالمین و از انجمله است احسن الحدیث یعنی بهترین سخنان در آیه الله نزل احسن الحدیث و از انجمله است موعظه
یعنی پند در آیه یا ایها الناس قد جاءتکم موعظة من ربکم و از انجمله است حکم و حکمت و حکیم و محکم در آیه وکذلک انزلناه حکما عربیا
و در آیه حکمة بالغة و در آیه یس والقرآن الحکیم و در آیه کتاب احکمت آیاته و از انجمله است شفا و رحمت در آیه وننزل من القرآن
ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و از انجمله است هدی و هادی در همین آیه که هدی للمتقین و در آیه ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم و از انجمله
است صراط مستقیم در آیه وان هذا صراطی مستقیما و از انجمله است حبل الله در آیه واعتصموا بحبل الله جمیعا یعنی قرآن رسن خدا است
مانند کمندی که از بالای کوه شاهی بلندی بیاویزند تا هر که خواهد بدست گرفته بالا برآید و ترقی حاصل کند و از انجمله است روح در آیه و
کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا زیرا که قرآن سبب حیات ارواح است چنانچه روح سبب حیات ابدان است پس قرآن بمنزله
روح روح شد و از انجمله است قصص حق در آیه ان هذا لهو القصص الحق زیرا که هر که قصه بیان میکند غالبا لغو و باطل نیز در ان
آمیزش میکند بخلاف این کلام که غیر از حق چیز دیگر در ان نیست و از انجمله است بیان و تبیان و مبین در آیه هذا بیان للناس و تبیانا
لکل شیء و قرآن مبین و از انجمله است بصائر یعنی حجت های روشن در آیه هذا بصائر من ربکم و از انجمله است قول فصل در آیه
انه لقول فصل و از انجمله است نجوم در آیه فلا اقسم بمواقع النجوم و از انجمله است مثانی زیرا که در وی قصص و اخبار و وعد و وعید را مکرر فرموده اند
در آیه مثانی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم و از انجمله است متشابه زیرا که هر آیت او مشابه است بآیه دیگر در فصاحت و بلاغت و اعجاز و لطف
اسلوب و از انجمله است برهان در آیه قد جاءکم برهان من ربکم و از انجمله است بشیر و نذیر در آیه قرآنا عربیا لقوم یعلمون بشیرا و نذیرا
و از انجمله است قیم در اول سوره کهف و از انجمله است مهیمن در وسط سوره مائده در آیه مصدقا لما بین یدیه من الکتاب و مهیمنا علیه و از انجمله
است نور در آیه واتبعوا النور الذی انزل معه و از انجمله است حق و حق الیقین در آیه یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم و در آیه انه لحق الیقین
و از انجمله است عزیز در آیه انه لکتاب عزیز و از انجمله است کریم در آیه انه لقرآن کریم و از انجمله است عظیم در آیه ولقد آتیناک سبعا من المثانی و
القرآن العظیم و از انجمله است مبارک در آیه کتاب انزلناه الیک مبارک و از انجمله است نعمت موافق تفسیر ابن عباس که نعمت را
در آیه واما بنعمة ربک فحدث بقرآن تفسیر فرموده اند و شرح این اسامی ان شاء الله تعالی در مقام خود بیاید و این کتاب از ان
جهت اصل لازم الاتباع محکم گردیده که لاریب فیه یعنی هیچ شک و شبهه در آن گنجایش ندارد بسبب آنکه خود این کتاب بر مطالب
خود حجت های روشن اقامت میکند و شبهات را بتقریر شافی دفع می نماید باز سوید باعجاز است که در دفع شبهات منکران سیف قاطع
است باز کتب الهیه که قبل از ان بوده اند و نزد طوائف انام وحی بودن آنها مسلم الثبوت است تصدیق آن کرده اند باز کشوف
اولیا و ارباب مجاهدات حقه مطابق این کتاب آمده اند بعد از نزول آن بلکه صدق کشوف بسبب مطابقت آن دانسته
میشود و ادله عقلیه محضه کم است که از معارضات و مناقضات و نقوض خالی باشند پس شایان آن نیستند که اصل محکم لازم الاتباع
گردانیده شوند و ادله نقلیه که ماخوذ از کتب دیگر است احتمال تحریف دارد و ماخوذ از انبیای سابقین علیهم السلام بسبب انقطاع سند

وشیوع کذب وبهتان در امم آنها محل اعتماد نیست ومع هذا آنچه از علوم حقه ومعارف صادقه در کتب سابقهٔ الهیه واخبار ماضیه بنوعی پراگنده ومتفرق بود درین کتاب یکجا جمع است پس اتباع این کتاب گویا اتباع جمیع کتب الهیه وسائر انبیای سابقین است بمثابه آنکه کتاب متاخر هر فن حاوی خلاصهٔ کتب متقدمین آن فن می باشد وآن کتاب واحد ناظر خود را از جمیع کتب متقدمه مستغنی میسازد وچون این کتاب اصل لازم الاتباع محکم است پس هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی هدایت باشد برای متقیان زیراکه متقی نام کسی است که خود را نگاهدارد از آنچه او را ضرر میکند در آخرت خواه آن ضرر کننده عقاید باشد یا خلق بد یا عمل بد ومعرفت مضرات آخرت از عقادات واخلاق واعمال بدون این اصل محکم لازم الاتباع متصور نیست درینجا باید دانست که تقوی را در شرع سه مرتبه مقرر کرده اند مرتبهٔ اول خود را از عذاب جاویدی نگاهداشتن است واین ادنای مراتب تقوی است که بسبب دور داشتن نفس خود از انواع شرک حاصل میشود وبهمین معنی است در آیت وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ مرتبهٔ دوم خود را از گناهان دور داشتن است وبهمین معنی است وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا ودر اصطلاح اهل شرع همین مرتبه را تقوی نامند مرتبهٔ سوم آنکه از شبهات نیز خود را نگاهدارد واز بعض مباحات که منجر بار تکاب گناه میشوند نیز اجتناب نماید وباطن خود را از میل بغیر حق بازدارد وبالکلیه بجمیع اعضا وجوارح متوجه بجناب خالق خود کرده داین مرتبه را التقوی حقیقی ومرتبهٔ ولایت نامند وبهمین مرتبه اشارت است در آیت وَاتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ حالا برخی از علامات وشرائط متقیان که در احادیث صحیحه وآثار صحابه وتابعین وارد شده مذکور کنیم تا فی الجمله معنی متقی وتقوی ذهن جاگیر شود ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل رض روایت میکند که مردم را روز قیامت در یک میدان فراخ جمع خواهند کرد وبازیک منادی ندا خواهد نمود که متقیان کجا استند بشنیدن این ندا متقیان خواهند برخاست ودر سایهٔ پروردگار ودر جهتی متصل مقام تجلی الهی خواهند شد که شان آن تجلی یک لحه از ایشان محتجب ومستور نخواهد شد مردم پرسیدند که متقیان کدام فرقه باشند معاذ بن جبل رض گفت که آنها کسانی باشند که از انواع شرک وبت پرستی خود را نگاهداشتند وعبادات خود را خالص برای خدا کردند وامام احمد وترمذی ودیگر محدثان معتبر از عطیهٔ سعدی رض که صحابی است روایت کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودند بنده باین درجه نمیرسد که از متقیان شمار کرده شود تا آنکه بگذارد وترک کند چیزهای را که هیچ خطرهٔ شرعی در آن نیست بسبب احتیاط از آن وقوع در حرام ودر تیری از ابو هریره رض شخصی معنی تقوی پرسید ابو هریره رض گفت که گاهی در راه پر از خار رفته آن شخص گفت آری گفت پس چه قسم عمل آوردی گفت جائیکه خار میدیدم از آن کناره میشدم ورا دیگر میگرفتم ابو هریره رض گفت همین است حقیقت تقوی چون در مقدمات دین همین قسم احتیاط بکار بری متقی شوی این حکایت را ابن ابی الدنیا در کتاب التقوی روایت نموده ونیز در کتاب مسطور از حضرت حسن بصری رض آورده که مَا زَالَتِ التَّقْوَىٰ بِالْمُتَّقِينَ حَتَّىٰ تَرَكُوا كَثِيرًا مِّنَ الْحَلَالِ مَخَافَةَ الْحَرَامِ ونیز از عبد الله بن المبارک آورده که اگر شخص از صد گناه پرهیز کند واز یک گناه پرهیز نکند از متقیان نباشد واز عون بن عبد الله آورده که تمام تقوی آنست که بنده همیشه جویای دانستن شرائط تقوی باشد وبر دانست خود اکتفا نکند چنانچه حافظ صحت وخائف مرض همیشه جویای معرفت اسباب مرض میباشد وبر دانست خود اکتفا نمیکند ونیز از امام مالک روایت کرده که وهب بن کیسان میگفت که عبد الله بن زبیر شخصی را طریق پند این عبارت نوشته اند اما بعد فَإِنَّ لِأَهْلِ التَّقْوَىٰ عَلَامَاتٍ يُعْرَفُونَ بِهَا يَعْرِفُونَهَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ صَبْرٌ عَلَى الْبَلَاءِ وَرِضًى بِالْقَضَاءِ وَشُكْرٌ لِلنَّعْمَاءِ وَذُلٌّ لِحُكْمِ الْقُرْآنِ ونیز از ابن المبارک آورده که حضرت داود وحضرت سلیمان علیهما السلام فرموده اند که بر تقوای آدمی بسه علامت استدلال توان کرد اول حسن توکل بر خدا در چیزیکه پیش آید دوم حسن رضا در آنچه او را عنایت فرموده اند سوم حسن زهد در آنچه از وفوت شده ونیز از سعید مقبری آورده که شخصی پیش حضرت عیسی آمد وگفت یا معلم الخیر در انشان بده که چه قسم متقی توان شد فرمودند که این خیلی آسان است بتمام دل خود محبت خدا بجا آر وبقدر قوت واستطاعت خود برای او عمل کن وابن جنس خود را چنان رحمت فرما که بر جان خود رحمت میکنی او گفت که ابن جنس من کیست فرمودند همه بنی آدم وآنچه را دوست نداری که با تو کنند با هیچکس مکن اگر این کار را

بیان مراتب تقوی

کنی حق تقوی بجا آری و از سهم بن منجاب آورده که کمال تقوی آنست که زبان تو همیشه از ذکر خدا تر باشد و از عون بن عبد الله آورده
که ابتدای تقوی حسن نیت است و انتهای تقوی توفیق و بنده را در میان این ابتدا و انتها مهلکها و شبهات بسیار در پیش می آید و نفس از
یک طرف بجانب خود میکشد و شیطان که دشمن مکار است یک آن غفلت ندارد و از محمد بن یوسف فریابی آورده که من روزی
سفیان ثوری را گفتم که نام شما در مردم باین مرتبه مشهور است که در هر مقدمه سفیان ثوری سفیان ثوری میگویند و شما را دیدم که
شب در خواب می گذرانید فرمودند که خاموش باش مدار این امر تقوی است و نیز روایت آورده که شخصی از حکمای عصر عبد الملک
بن مروان آمد عبد الملک از وی پرسید که وصف متقی چیست آن حکیم گفت که متقی مردیست که خدا را بر خلق و آخرت را بر دنیا اختیار کرده از
مطالب و مطامع دست شسته باشد و به چشم دل بمراتب عالیه روح نظر کرده بسوی آن مراتب متوجه شد و مردم خوابیده باشند او
[illegible] ترقی بیدار است شفای او قرآن و دوای او سخن حکمت و پند و نیاز او [illegible] عوض آن نمی پسندد و لذتی را سوای آن نمیداند حاضران
مجلس که بیشتر کبرای تابعین بودند این کلمات را نهایت پسندیدند و نیز از قتاده آورده که چون حق تعالی بهشت را پیدا فرمود ارشاد
کرد که چیزی نکو بهشت گفت طوبی للمتقین و از مالک بن دینار آورده که تمام قیامت شادی لخدائی متقیان است و نیز از محمد بن
یزید رحبی آورده که روزی ابو درداء را گفتم که مجلس و انصار نیست مگر که شعر میگوید چیست که شما شعر نمیگوئید ابو درداء گفت که من هم شعر
میگویم لیکن قابل آن نیست که در مجلس شعرا خوانده شود گفتم چیزی مرا بشنوانید این دو بیت خواندند شعر یرید المرء ان یعطی مناه
ویابی الله الا ما ارادا + یقول المرء فائدتی و ذخری + و تقوی الله افضل ما استفادا + و ابن ابی حاتم از معاذ بن جبل آورده
که در کار و بار بهشت بر چهار فرقه است اول متقیان بعد از ان شکر گزاران بعد از ان ترسندگان بعد از ان اصحاب الیمین و ابن
ابی شیبه و ابو نعیم در حلیة الاولیا از میمون بن مهران روایت کرده اند که شخص بدرجه متقیان نمیرسد تا آنکه با نفس خود [illegible] محاسبه
شدید نماید مانند محاسبه که با شریک [illegible] میکند تا بداند که خوردن من از کجا است و پوشاک من از کجا است و نوشیدن من از کجا است از حلال یا
از حرام و درینجا مفسرین را اشکالی است که آنرا مذکور میکنند و می پرسند که هدایت مناسب گمراهان است پس ظاهر چنان بود که هدى للضالين
می فرمودند متقیان را که علامات اسلام و شرائط ایمان را بوجه احسن دانسته سالها و عمرها درین راه رفته اند [illegible] و فراز آن را طی کرده
هدایت چه معنی دارد که تحصیل حاصل است و آن باتفاق عقلا باطل جواب این اشکال آنست که معنی هدى للمتقين آن نیست که این کتاب
بعد از وصول بمرتبه تقوی ایشان را هدایت میکند بلکه معنیش آنست که هیچ متقی بغیر هدایت قرآن متقی نشده و بغیر دلالت این کتاب آن راه
را نیافته چنانچه گویند این دایه شیر ده این جوان است حال آنکه در عهد جوانی شیر دادن در کار نیست بلکه شیر دادن در حالت طفولیت
است نه در حالت شباب لیکن چون شباب بسبب شیر دادن او حاصل شده است میتوان گفت که شیر ده جوان است و صاحب کشاف
بطور دیگر این معنی را تقریر کرده و گفته که هدى للمتقين از قبیل من قتل قتيلا فله سلبه است یعنی که این کتاب هدایت است برای
گمراهانی که آخر بدرجه تقوی خواهند رسید و بیضاوی گفته است که هر چند هدایت قرآن عام است مسلم و کافر را چنانچه در جای دیگر فرموده اند
که هدى للناس اما انتفاع بهدایت قرآن خاص بنصیب متقیان است و پس [illegible] امام رازی فرموده اند که مراد از متقیان کسانی هستند که به نیت
شناخت حق بی تعصب سخن [illegible] در دل آنها جا گرفته و عقل و فهم آنها از زنگ تقلید آبا و اسلاف خود خالص شده پس حاصل سخن آنست که بهدایت قرآن راه
یاب میشوند کسانی که عقل آنها [illegible] و آئینه دانش آنها از زنگ [illegible] باشد و تمثیل آن تشبیه داده اند بغذای صالح که موجب [illegible] صحت میشود اما نسبت بحصول اصل صحت و الا اغذای
صالح در بدنی که ممتلی از اخلاط فاسده باشد موجب زیادت مرض میگردد و در قرآن مجید نیز باین تحقیق اشاره است در آیه
که و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا و درین آیه که يضل به كثيرا

ویهدی به کثیرا وما یضل به الا الفاسقین و تفصیل این اجمال آن است که مردم بحسب عاقبت کار خود هفت گروه اند زیرا که آدمی بعبر
قرآن یا شقی است یا سعید قال الله تعالی فمنهم شقی وسعید و اشقیا در اصطلاح قرآن اصحاب الشمال و اصحاب المشامه نامیده اند و اینها
دو گروه اند اول مطرودین که در حق آنها فرموده اند که ولقد ذرانا لجهنم کثیرا من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم
اعین لا یبصرون بها ولهم اذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون این گروه در حقیقت خارج از
انسانیت اند گو بصورت انسان باشند بیت اینکه می بینی خلاف آدم اند + نیستند آدم غلاف آدم اند + زیرا که بحسب اصل فطرت ظلمت
نشارت قابل نور الهی نیستند پیدایش ایشان محض برای پر کردن آتش دوزخ است که هولاء خلقتهم للنار ولا ابالی گروه دوم منافقین
که در اصل مستعد قبول نور الهی بودند لیکن بسبب اکتساب رذائل و ارتکاب معاصی و مباشرت اعمال بهیمیه سبعیه و مزاولت مکائد شیطانیه سیئات
عاسقه و ملکات مظلمه در نفوس ایشان رسوخ پیدا کرده و رفته رفته دلهای ایشان زنگ بسته حالت این گروه بدتر از فریق اول
است زیرا که مسکه استعداد ایشان منافی حال ایشان واقع شد ولهذا در حق ایشان وارد است که ان المنافقین فی الدرک
الاسفل من النار و سعدا را در شرع دو قسم فرموده اند یک قسم سابقین مقربین و یک قسم اصحاب الیمین مقتصدین و اصحاب المیمنه و این گروه
را سه قسم نهاده اند یک فرقه اهل فضل و ثواب اند که ایمان و عمل صالح ایشان بامید فضل و ثواب الهی واقع شد فوجدوا ما عملوا حاضرا
ولکل درجات مما عملوا بیان حال ایشان است و یک فرقه اهل عفو اند که خلطوا عملا صالحا واخر سیئا عسی الله ان یتوب علیهم و عفو را دو
طریق است اول آنکه بسبب قوت اعتقاد صحیح و عدم تاثیر سیئات در جوهر قلب بی توبه و بی شفاعت و بی تعذیب عفو کنند دوم آنکه
در مقابله هر عمل از ایشان توبه بوقوع آید و بجای آن عمل در صحیفه اعمال ثبت کرده فاولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات
و یک فرقه معذبین اند که بقدر رسوخ معاصی معذب خواهند شد تا آنکه بشفاعت انبیا و علما و شهدا و ملائکه نجات یابند و اینها را اهل
عدل و اهل عقاب نامند والذین ظلموا من هولاء سیصیبهم سیئات ما کسبوا بیان حال ایشان است ومنهم ظالم لنفسه بر عنوان
ایشان و سابقین مقربین نیز دو فرقه اند که بعبارت شرع فرقه اول را مجتبی و فرقه دوم را منیب نامند چنانچه در آیه الله یجتبی الیه من
یشاء ویهدی الیه من ینیب باین تسمیه اشاره فرموده اند و در اصطلاح اهل سلوک این دو فرقه را محبوبین و محبین نامند مجذوبین و سالکین
دانند پس محبین کسانی باشند که اول مجاهده و انابت پیش گرفتند بعد از آن راه معرفت بر ایشان گشاده شد و محبوبین کسانی که اول
ایشان را برگزیده شناسای معرفت کردند بعد از آن ایشان را شوق مجاهده و انابت در دل افتاد و این هر دو فرقه را اهل الله
گویند چنانچه هر سه فرقه اصحاب الیمین را اهل آخرت نامند و هر دو فرقه اشقیا را اهل دنیا و چون این تفصیل ذهن نشین شد پس باید دانست
که قرآن مجید برای فریق اول از اشقیا هدایت نمی تواند شد زیرا که قبول هدایت از ایشان محال است بسبب آنکه استعداد این قبول
ندارند بمنزله شیاطین و همچنین فریق ثانی را نیز زیرا که استعداد ایشان بعد از وجود زائل شد و صورت معنوی ایشان مسخ شد چنانچه طعام
عفن پذیرفته را نتوان اصلاح کرد پس هدایت قرآن خاص باشد برای فرقهای پنجگانه اخیره که لفظ متقین شامل آنهاست و آنچه بعضی
از نا واقفان گمان میبرند که یک فرقه از سابقین مقربین که محبوبان باشند و جذب الهی ایشان را اولا شناسای معرفت نموده است
چرا محتاج بهدایت قرآن باشند پس باطل است زیرا که محبوب نیز محتاج بهدایت کتاب است بعد از جذب و وصول تا سلوک فی الله
نماید چنانچه در قرآن مجید باین معنی اشاره فرموده اند که کذلک لنثبت به فوادک و کلا نقص علیک من انباء الرسل ما نثبت به
فوادک آری فرق درمیان محبوب و محب آن است که محب محتاج هدایت کتاب میباشد قبل از وصول و قبل از جذب و بعد از آن نیز تا سلوک الی الله
و فی الله نماید و برین تقریر متقی در مقام قریب بمعنی لغوی خود است بمعنی کسی که بر استعداد صحیح باقیمانده باشد و زنگ شرک و شک و ظلمت استغراق

در جب معاصی آئینه فطرت او را بهم نکرده باشد پس این تقوی مقدم بر ایمان است چنانچه مراتب دیگر از تقوی متاخر از ایمان اند پس
معلوم شد که تقوی در عرف شرع بر معانی متفاوته واقع میشود که گاهی بمعنی ایمان می آید چنانچه در آیه والزمهم کلمة التقوی
و گاهی بمعنی توبه چنانچه در آیه ولو ان اهل القری امنوا واتقوا و گاهی بمعنی طاعت چنانچه در آیه ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون
و گاهی بمعنی ترک گناه چنانچه در آیه واتوا البیوت من ابوابها واتقوا الله و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیه فانها من تقوی القلوب و در
فضائل تقوی آنچه در قرآن مجید وارد است آن است که ان الله مع الذین اتقوا و تزودوا فان خیر الزاد التقوی ان اکرمکم عند الله
اتقیکم و در احادیث فضائل تقوی بیشمار است و از لطایف این مقام آنست که چون این آیه را ملاحظه کنیم که هدی للمتقین و همراه
این آیت آیت دیگر را در نظر آریم که شهر رمضان الذی انزل فیه القران هدی للناس صریح معلوم شود که ناس منحصر در متقیان
اند و باقی مردم کالانعام باقیمانند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که تمام قرآن را وصف کردن بهدایت چه قسم راست آید حال آنکه
در قرآن مجملات و متشابهات نیز واقع اند که تعین مراد از آنها نمی توان کرد الا بعقل و چون عقل دخیل شد پس هدایت شان عقل باشد نه شان
قرآن و لهذا جمیع فرق اسلام خواه محق باشند خواه مبطل احتجاج بقرآن میکنند و نیز در روایت صحیحه از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
وارد است که چون حضرت ابن عباس رض را برای مناظره خوارج میفرستادند فرمودند که علیك بالسنة فان القران ذو وجوه و نیز بعضی
مسائل اعتقادی از آن قبیل است که هدایت بودن قرآن بر آن موقوف است بر دلیل عقل مثل مباحث ذات و صفات و اثبات
نبوت علی الاطلاق پس قرآن در آن قسم چگونه هدایت تواند شد والا دور لازم آید جواب این سوال آنکه معنی هدایت بودن
قرآن آن نیست که محض قرآن الزام مخالف توان نمود بلکه معنیش انکشاف حقائق نفس الامریه است بر ناظر و مجملات و متشابهات
قرآن یا بعد از ارجاع بمحکمات موجب مزید انکشاف میگردند یا بسبب ایمان محض بمدلول آن مجملات متشابهات موجب ترقی
درجه ایمان میشوند و این هم نوعیست از هدایت و در مسائلی که موقوف علیه قرآنیت قرآن اند هدایت قرآن بسبب تاکید و تقویت و امن از
مداخلت وهم در دلائل آن مطالب است و این نیز نوعی است عمده از هدایت و علاوه برین آنست که لفظ هدی للمتقین دلالت میکند
بر آنکه هر جزو او برای هر متقی هدایت باشد تا محذوری لازم آید بلکه معنیش آنست که تمام قرآن برای جمیع افراد متقیان هدایت است علی
حسب تفاوت درجاتهم فی الفهم والاستنباط و علما را در معنی هدایت اختلاف است بعضی گفته اند که حقیقت هدایت محض نمودن راه
است بمطالب و بعضی گفته اند که همراه آن رسانیدن بمطلب نیز ضرور است و تحقیق این مقام آنست که هدایت و تعلیم و ارشاد و انذار و مثال
این الفاظ گاهی بمعنی فعل فاعل مستعمل می شوند که اثر آن در منفعل ظاهر نشود و از همین قبیل است اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی
الهدی و گاهی بمعنی تاثیر فاعل که مقرون بتاثیر منفعل باشد مستعمل میشوند چنانچه گویند هداه الله فاهتدی مثل احیی و امات و هر دو معنی حقیقی
است بلکه عند التفتیش چنان معلوم میشود که مآل هر دو معنی یک چیز است تاثیر فاعل را چون نسبت بفاعل اعتبار کنیم بدون تاثیر منفعل معنی اول
است و اگر همان تاثیر را در منفعل اعتبار کنیم معنی دوم است و هر دو معنی هم صفت خدا است و هم صفت قرآن و پیغمبران و دیگر مرشدان آری خلق
اهتدا خاص بحضرت حق است لیکن خلق اهتدا معنی حقیقی هدایت نیست بالجمله علامت اهتدا بقرآن آنست و همان علامت تقوی است که
شخص اول اعتقادات خود را تصحیح کند باز اعمال جوارح خود را مطابق امر و نهی قرآن کند باز اخلاق ردیه را که امراض مهلکه روح اند ترک نماید و تصحیح اعتقادات بدون
اجتناب از شبهات و اهتمام مداخلات وهم متصور نیست و لهذا متقیان کسانی میشوند که الذین یؤمنون بالغیب یعنی آن جماعه که ایمان می آرند بغیب
غیب آنچیزیست که از ادراک حواس ظاهر و باطنه خارج باشد مثل ذات و صفات پروردگار و فرشتگان و دوزخ و آخرت و آنچه در آن روز موجود است و تقدیرات الهی
و کتب الهیه از حیثیت اضافت آنها بخدا و تحقیق پیغمبران علیهم السلام بهمین حیثیت ایمان بالغیب را از ان جهت در علامات

بیان معانی هدایت

متقیان اعتبار فرموده اند که در مدرکات حواس ظاهره و باطنه مکلف را اختیاری نمی ماند بالضرورت تصدیق بآن مدرکات می نماید پس
علامت اتقائی تواند شد و هدایت قرآن درین باب بر مزید اطلاع بر حقائق و تفاصیل این امور است و مهمات مسائل عقائد همین امور اند چون این
امور را با جمیع حقائق و تفاصیل وارد و در قرآن تصدیق کنند جزو اعظم تقوی که تصحیح اعتقادات است حاصل کرده و هر چند ایمانیکه درینجا مذکور است
ایمان لغوی است بمعنی تصدیق لیکن مفسرین درین مقام بیان حقیقت ایمان شرعی معمول دارند و اقوال مرجئه و رابسه و معتزله و خوارج
و زیدیه و کرامیه نقل نموده دماغ سامع را پریشان میکنند قدر یکه منقح است اینست که ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی
گرویدن و باور کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است صلعم زیرا که ایمان را در قرآن جابجا کار دل فرموده اند جائی می فرمایند
قلبه مطمئن بالایمان و جای میفرمایند کتب فی قلوبهم الایمان و جای ولما یدخل الایمان فی قلوبکم و ظاهر است که کار دل
همین تصدیق است و پس نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرموده اند چنانچه در آیت ان الذین امنوا و عملوا الصلحات و مقرون بمعاصی نیز
ساخته چنانچه در آیت وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا و در آیت والذین امنوا ولم یهاجروا پس معلوم شد که عملهای نیک را
در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض را بی تصدیق مذمت فرموده اند و در همین سوره در آیت و من الناس
من یقول امنا بالله و بالیوم الاخر وما هم بمؤمنین پس معلوم شد که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق فبها
و الا خداعی و زوری بیش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام اینست که چنانچه هر چیز را سه نحو وجود است وجود عینی و
وجود ذهنی و وجود لفظی همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقرر است که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودها
فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نوری است که در دل حاصل میشود و بسبب رفع حجاب بینه و بین الحق و همین نور است که در آیت
مثل نوره کمشکوة فیها مصباح تمثیل آن باشباع تمام مذکور فرموده اند و در آیت الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور
سبب آن را بیان نموده و این نور مانند سائر انوار محسوسه قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت اذا تلیت علیهم ایاته
زادتهم ایمانا و دیگر آیات بسیار بآن اشاره فرموده اند و طریق زیادتش اینست که هر گاه حجابی مرتفع میشود آن نور زیادت می پذیرد و همانا
قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط شود فراخ شدن جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل کرده و بر
حقائق اشیا مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیا در آنچه اخبار فرموده اند اجمالا و
تفصیلا وجدانی گردد و بقدر نور باز بقدر انشراح صدر عزیمه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محظور شرعی اجتناب ورزد
و در تجلیات انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده و اعمال صالحه متبرکه با نور معرفت منضم گشته و یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات
طبیعت بهیمیه شهویه روشن سازند چنانچه بهمین معنی در آیات قرآنی اشاره واقع شده است جائی فرموده اند نورهم یسعی بین ایدیهم
و بایمانهم و جائی فرموده اند نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء و وجود ذهنی ایمان دو مرتبه دارد اول ملاحظه اجمالی
آن معارف متجلیه و آن غیوب منکشفه بوجه کلی که مفاد کلمه لا اله الا الله محمد رسول الله است و این ملاحظه را تصدیق اجمالی گرویدن
و باور کردن نامیده اند دوم ملاحظه تفصیلی هر هر فرد از افراد غیوب متجلیه و حقائق منکشفه با ربطی که فیما بین وارد و این ملاحظه را تصدیق
تفصیلی نامیده اند و وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شهادتین است و پس ظاهر است که وجود لفظی هر چیز بدون تحقق حقیقتش اصلا فائده
نمیکند و الا تشنه را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گرسنه را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکه تعبیر از ما فی الضمیر جز بدون وسیله نطق و تلفظ در عالم
بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمه شهادت را مدخل عظیم داده اند در حکم با ایمان شخص فرموده اند امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله
الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و از همین تحقیق معلوم شد کیفیت زیادت ایمان و نقصان

زیادت و نقصان ایمان

آن بوقوت عقل وتخفیف آن ونیز واضح گشت که آنچه در حدیث صحیح وارد است که لایزنی الزانی حین یزنی وهو مؤمن والحیاء من الایمان و
لایؤمن احدکم حتی یأمن جاره بوائقه همه محمول بر کمال ایمان است در وجود ذهنی خود وکسانیکه نفی زیادت ونقصان کرده اند
مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی وخلافی نیست وایمان را دو قسم است اول ایمان تقلیدی دوم ایمان
تحقیقی وتحقیقی نیز دو قسم است استدلالی وکشفی وهر یک ازین دو قسم یا انجامی دارد که از آن حد تجاوز نمیکند یا انجامی ندارد آنچه انجام دارد
آن را علم الیقین گویند وآنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده است که مسمی بعین الیقین است ویا شهود ذاتی است که مسمی بحق الیقین است
واین دو قسم اخیر یعنی عینی وحقی دخل ایمان بالغیب نیست وقدمای صحابه من ایمان بالغیب را درین آیه بر معنی دیگر حمل فرموده اند از حضرت
عبد الله بن مسعود بروایت امام احمد در مسند خود وبروایت حاکم ودیگر محدثان معتبر ثابت است که حارث بن قیس روزی با ایشان گفت
که خیلی حسرت وافسوس میکنیم بر آنچه از ما فوت شد وشما را حاصل گشت ای یاران محمد که بدیدار آن ذات مشرف شدید عبد الله بن مسعود
فرمودند که ما نیز افسوس وحسرت میکنیم بر چیزی که از ما فوت شد وشما را حاصل گشت که نادیده بمحمد ایمان آوردید وقسم بخدا که نبوت محمد نزد کسی
که او را دیده باشد از آفتاب ظاهرتر است ایمان ایمان شماست باز سوره بقره را تلاوت آغاز نهادند تا آنکه بمفلحون رسیدند ومضمون
را بزار وابو یعلی وحاکم بروایت حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب نقل آورده اند که ایشان فرموده اند که من روزی همراه آن حضرت نشسته بودم
فرمودند که پیش من ذکر کنید که افضل انواع ایمان ایمان کدام مردم است مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان فرشتگان آنحضرت فرمودند که ایشان را
از ایمان چه مانع است منزلت فرشتگان را نزد خدا میدانید مردم عرض کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که از ایمان پیغمبران چه
عجب که حق تعالی ایشان را برسالت ونبوت خود ممتاز فرموده است عرض کردند یا رسول الله ایمان کسانی که همراه انبیا حاضر شدند
ودر دین جان خود را نثار کرده شهادت یافتند فرمودند ایمان ایشان چه عجوبگی دارد که همراه انبیا صحبت داشته اطوار واوضاع آنها را
دیده یقین تام حاصل کرده اند مردم عرض کردند یا رسول الله پس بفرمائید که ایمان کدام فرقه افضل است فرمودند ایمان فرقه که هنوز در
پشت پدرانند وبعد از من خواهند آمد وبر من ایمان خواهند آورد ومرا ندیده چند ورق سیاه کرده در نظر ایشان افتاد وبسبب قوت
ایمان موافق آن نوشته عمل نمودند این گروه در ایمان افضل اند از دیگران وهمین قصه را طبرانی از ابن عباس هم باین طریق روایت نموده
که روزی آنحضرت در سفر صبح برخاستند وفرمودند که آبی هست تا وضو کنیم مردم عرض کردند یا رسول الله این جا آب نیست فرمودند
پیش کسی آب خوردنی هم هست مردم یک آبخوره آورده پیش آنحضرت گذاشتند آنحضرت انگشتان خود را در آن آبخوره در آورده بلال را فرمودند
که در لشکر آواز ده تا مردم بیایند ووضو کنند مردم می آمدند واز میان انگشتان آنحضرت وضو می کردند وآب فواره صفت از میان انگشتان جوش میزد و
ابن مسعود از جمله صحابه من مشغول بخوردن آن آب بودند بار بار آنرا می نوشیدند چون تمام لشکر از وضو فارغ شد آنحضرت برخاستند ونماز صبح ادا
فرمودند بعد از نماز صبح بسوی مردم متوجه شدند وفرمودند که ای مردم در میان مخلوقات کدام فرقه است که ایمان او عجوبگی دارد عرض کردند
که یا رسول الله فرشتگان آنحضرت فرمودند که امر ونهی الهی را فرشتگان میرسانند خود چرا ایمان نیارند ایمان از ایشان چه عجب است عرض
کردند یا رسول الله ایمان پیغمبران فرمودند که بر پیغمبران وحی آسمان نازل میشود پیغمبران چرا ایمان نیارند عرض کردند یا رسول الله ایمان یاران شما فرمودند
که یاران مرا چیست که ایمان نیارند حال آنکه من در میان ایشان موجودم وهر لحظه وهر لمحه می بینند آنچه می بینند عجوبگی ایمان آن گروه دارد که بعد از من
خواهند آمد ونادیده بر من ایمان خواهند آورد ومرا تصدیق خواهند کرد همان فرقه اند برادران من شما یاران من اید ابو داود طیالسی از نافع روایت میکند که شخصی
پیش عبد الله بن عمر رضی الله عنهما آمد وگفت یا ابا عبد الرحمن شما بچشمان خود آنحضرت را دیدید عبد الله بن عمر گفتند آری آن شخص گفت که باین لبهای خود
بآنجناب هم کلام هم شدید گفتند آری گفت باین دستهای خود بیعت هم کردید گفتند آری آن شخص او را در بر گرفت وگفت که عجب حالت خوشی دارید عبد الله بن عمر گفتند

که پس تو پیغمبری میگویم شنیده‌ام آن حضرت آنکه پیغمبر مودند که خوشحال کسی است که مرا دید و بر من ایمان آورد و خوشحال است باز خوشحال است برای
کسی که ندید مرا و بر من ایمان آورد و حاکم از ابوهریره رضی الله عنه روایت کرده است که آن حضرت روزی فرمودند که جماعه از امت من بعد از من پیدا
خواهند شد که در محبت من آنقدر فریفته خواهند شد که اگر توانند دیدار مرا با اهل و عیال و امتعه و اموال خود بخرند بالجمله ایمان بغیب هر قسم
که باشد مستلزم اعمال قلبیه و بدنیه و بذل مال و جاه و اعراض از لذات جسمانیه و شهوات طبیعیه است و لهذا بعد از آن که در یؤمنون بالغیب
از اعمال قلبیه متقیان و صحت اعتقادات ایشان نشان داده حالا از اعمال بدنیه ایشان نشان میدهند و میفرمایند که و یقیمون الصلوة یعنی و بر پا
میدارند نماز را و اینجا باید فهمید که نماز گزاردن چیزی است و برپا داشتن نماز چیزی دیگر است و در قرآن مجید جابجا در مقام مدح و تاکید گزاردن
نماز را ذکر نفرموده اند بلکه اقامت نماز را یاد نموده و اقامت در لغت ماخوذ از قیام است یعنی راست ایستاده کردن و قاعده است که چون
چیزی را راست ایستاده کنند هر جزو از اجزای او بموضع مناسب که وضع طبعی اوست برجا نشیند پس معنی اقامت صلوة آنست که نماز را
از هر خلل و کجی محافظت نمایند خواه آن خلل و کجی در کار دل باشد یا در کار زبان یا در کار جوارح و اعضا خواه این محافظت در فرائض
باشد یا در شروط یا در سنن یا در مستحبات و لهذا حضرت ابن عباس رض فرموده اند اقامة الصلوة اتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع
والاقبال عليها فيها و قتاده رض گفته است اقامة الصلوة المحافظة عليها على مواقيتها و وضوءها و ركوعها و سجودها و نزد صوفیه
در اقامت صلوة مهم اصل است که در وقت ادای ارکان و آداب نماز سر هر یک را دریابد و قصد کند که خود را بآن سر متحقق سازد و در بیان
اسرار نماز بقصد تحقیق این اسرار باختلاف مراتب و استعدادات نمازگزاران مختلف است آنچه مناسب بحال مبتدی است نوشته میشود
گفته اند که طهارت از نجاست حکمی که حدث اصغر و اکبر است و از نجاست حقیقی که بول و براز و خون و ریم و امثال ذلک است برای آن
در نماز مقرر شده است تا دلالت کند بر تحصیل طهارت از علائق دنیوی که همه حادث و نو پیدا اند و از نوع خبث خالی نیستند تا وقت توجه
بحق مناسبتی با آن جناب منزه حاصل آید و قابلیت حضور در جناب و قیام بخدمت مامور به بهم رسد مانند آنکه بحضور پادشاهان بدون تقدیم حمام
و غسل و استعمال عطریات و تنظیف جامه و بدن نمی توان رفت و بخدمت شان نمی توان قیام نمود و توجه ظاهر بسوی قبله که زمین آن
بقعه پاک منشأ جسمیت آدمی است زیرا که تمام زمین از همان بقعه منبسط شده دلالت میکند بر آنکه باطن ترا نیز متوجه بجناب حق که منشأ روحانیت
آدمیت باید کرد و تکبیر تحریمه با رفع یدین اشاره میکند بآنکه من از هر دو عالم دست برداشتم و جناب حق را از همه اکوان بزرگتر دانستم و مؤید
این اعتقاد دعای استفتاح را بر زبان جاری کردن است و ایستادن دلالت میکند بر استقامت درین راه و قرائت فاتحه که متضمن ثنای
ربانی است و زبان ترجمان دل است بر آنکه دل من بالکلیه بسوی او مائل شد و درین سوره الفاظ خطاب مثل ایاک نعبد و ایاک
نستعین و تخصیص بعبادت و استعانت دلالت میکند بر آنکه بسبب کمال توجه و میل رتبه مشاهده و مخاطبه دریافتم و در عبادت و استعانت
که این دو اصل مستوجب اوقات بنی آدم اند از جمیع اغراض کلی منم و سوال هدایت و فرار از راه اهل غضب و ضلالت دلالت میکند بر آنکه حب و بغض
و میل و نفرت من همه تابع آن جناب شد باز رکوع دلالت میکند که بسبب مشاهده عظمت او پشت من خم شده باز قومه دلالت میکند بر آنکه در
آن جناب استقامت ورزیدم باز سجود که کمال تذلل است بعد از انکسار بر کمال تقرب زیرا که تقرب الی که در مقدور بشر است همین قدر است که اشرف اجزای
خود را آن قدر پست کند که باصل خاکی خود رسد و سجده دوم دلالت میکند بر دفع کبر بحصول قرب و قعود اشاره میکند بحصول
اعزاز و اکرام از آن جناب که بقبول مجرا ممتاز فرموده پیش خود نشستن داده و سلام دلالت میکند بر رجوع ازین سفر باطنی و نیز
گفته اند که نماز اصل جمیع عبادات بدنی است زیرا که مشتمل است بر طهارت و استقبال قبله و بر ذکر و تسبیح و تهلیل و شهادتین و
درود و دعا که اصول عبادات زبان اند و نیز مشتمل است بر معنی صوم که عبارت از حبس نفس است

از مشتهیات بلکه در نماز نسبت بصوم زیاده تر است زیرا که چشم را نیز از التفات بغیر جهت و دست را که جنبش است و زبان را از غیر ذکر نام او یا تلاوت کلام او و پا را از حرکت بمقصد دیگر و دست را از داد و ستد و علی هذا القیاس قوهٔ خیالیه فکریه را از سیر خود در مخترعات خود و این معنی در صوم متحقق نیست و نیز بر معنی حج مشتمل است تکبیر تحریمه در نماز بجای احرام و استقبال قبله بجای طواف و قیام بجای وقوف عرفات و رکوع و سجود و حرکات دوریه رکعات مثل سعی در میان صفا و مروه و نیز مشتمل است بر معنی زکوة زیرا که بذل مال برای ستر عورت و تحصیل آلات طهارت در آن واجب است و نیز وقت را از اوقات خالی از منافع خود ساختن بحکم خدا مصروف داشتن مانند فرا حصه از مال است برای مصارف آلهی و نیز عبادت جمادات نشستن است و عبادت جانوران چرنده رکوع است و عبادت جانوران پرنده ذکر و تلاوت اسمای آلهیه است بالحان خویش فرو خوان چمن بهر صباحی به خوانند را باصطلاحی ما و عبادت حشرات سجود است و عبادت اشجار و نباتات قیام است و عبادت هر فرقه از ملائک همین قیام است و عبادت کرّوبین که آنها را مهیمین نیز نامند استغراق در مشاهده است و نماز بر همهٔ این عبادات مشتمل است لهذا مرتبه این عبادت از جهت آنکه هیئت جامعهٔ عبادات بدنی و نفسی است بالاتر از مرتبه جمیع عبادات است و لهذا در حدیث شریف وارد است که چون از آن حضرت پرسیدند که ای الاعمال افضل ارشاد شد که الصلوة لوقتها و بنا برین است که در بیان علامات تقوی بر اقامت صلوة کتفا فرموده اند گویا اشاره میفرمایند بآنکه جمیع اعمال ایشان موافق شرع است زیرا که این عبادت را که اصل الاصول اعمال بدنی است باین خوبی ادا مینمایند و چون از بیان خوبی اعمال متقیان فارغ شدند حالا از حسن اخلاق ایشان نشان میدهند که وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ یعنی و از آنچه روزی داده ایم ایشان را خرج میکنند تا شهوت و حرص خود را پاک نمایند و خرج کردن مال در شریعت بهفت نوع عبادت است اول ادای زکوة مفروضه که از نقدین بشرط بلوغ حد نصاب و گذشتن یک سال چهلم حصهٔ آن واجب است و از مواشی و اموال تجارت و محصول زمین عشری نیز موافق آنچه در کتب فقه مسطور است میشود دوم صدقة الفطر که از دیدن هلال عید و آثار گندم سر بسر نفر واجب میشود سوم خیرات که عبارت است از دادن سائلان و ضیافت مهمانان و اعانت ضعیفان و یتیمان و قرض داران سوای قدر زکوة چهارم وقف نامند بنای مساجد و مدارس و پل و چاه و مهمان سرای پنجم مصرف حج که خواه برای خود یا برای دیگری سامان حج درست کرده و به از سواری و زاد راه و غیر ذلک ششم مصرف جهاد که بکذرم در آن مصرف را به مقصد و رم میشود چنانچه در آخر این سوره بیاید ان شاء الله تعالی هفتم ادای نفقات واجبه و آن نفقهٔ زوجه و اولاد صغار است و دیگر محارم نیز بشرط استطاعت خود و احتیاج آنها و در لفظ ما آوردن من تبعیضیه اشاره فرموده اند بآنکه اسراف در خرج کردن مال بر نفس خود و اهل خود ممنوع است و هذا سر لطیف است که بذل مال در جهتی موجب تقویت حق جهت دیگر باشد و در نسبت رزق بسوی خود اشارتست بآنکه هر چیز ملک و مال ما است پس بخل کردن بآنچه در دست خود است و بعاریت بما داده اند بخل بیجا است و در اینجا باید دانست که بمذهب اهل سنت و جماعت چنانچه حلال رزق است نیز حرام رزق است پس آوردن من که دلالت بر تبعیضیت میکند بسیار مناسب می افتد زیرا که آن قسم رزق که حرام است شایان انفاق نیست چنانچه در حدیث شریف وارد که لا تقبل صدقة من غلول و فرقهٔ معتزله رزق را عبارت از ملک دانند و مال حرام را از جهت آنکه در ملک غاصب داخل نیست رزق نمیگویند و این صریح خطا است زیرا که رزق عبارت است از انتفاع است و در انتفاع حلال و حرام برابر اند و اگر رزق عبارت از ملک باشد می باید که جانوران را که اهلیت ملک ندارند رزق نباشد حال آنکه آیهٔ قرآنی یعنی وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا دلیل صریح است که جانوران را نیز رزق مقدر از جناب آلهی ثابت است و چون در وصف متقیان ایمان بالغیب را اعتبار فرموده مظنه آن شد که لفظ متقی خاص بفرقهٔ عربان و امثال ایشان از امیان کرده زیرا که اکثر مسائل ذات و صفات و مباحث نبوات و معاد غیب نبود

بیان اقسام عبادات

که نسبت با ایشان و اهل کتاب از یهود و نصاری این امور را بجهت کمال شهرت و تواتر اخبار انبیا و کتب الهیه که از ایشان میدانستند حتی که اطفال
خردسال آنها نیز این معنی را بیان می کردند ناچار برای داخل کردن اهل کتاب که مشرف باسلام شوند در زمرهٔ متقیان بر ایمان بالغیب
صفت دیگر را عطف فرمودند تا اشعار شود بآنکه متقیان دو قسم اند قسم اول کسانیکه ایمان بغیب می آرند و بمقتضای آن ایمان اعمال و عبادات
خود را درست میکنند و قسم دوم کسانیکه از سابق این امور غیبیه را معلوم داشتند و برای تاکید و تقویت آن معلومات خود التجا باین کتاب آوردند
مثل عبد الله بن سلام و امثال ایشان و همین است که مراد از این جماعت وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ یعنی و نیز از متقیان اند کسانیکه
ایمان می آرند بآنچه نازل کرده شده است بسوی تو از وحی متلو که عبارت از کتاب است و وحی غیر متلو که عبارت از سنت است که
ایشان از سبب این ایمان مرتبهٔ اطلاع بر تفصیل و تحقیق امور غیبیه حاصل میشود و بهدایت قرآن مهتدی میشوند وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ یعنی و نیز ایمان
می آرند بآنچه نازل کرده شده است پیش از تو بر انبیای سابقین که عبارت است از کتب الهیه سابقه مثل توریت و انجیل و زبور و صحف انبیای
پیشین و از سنن انبیای سابقین و مواعظ و ارشادات آنها پس این جماعت را بسبب احاطه و استیعاب جمیع انواع وحی مرتبهٔ تقوی و اهتدا کامل
شد چنانچه جماعت سابقه را ابتدا حاصل شده بود و معنی هدایت قرآن نسبت باین جماعت آنست که تفصیل و تحقیق امور اخرویه و دیگر امور غیبیه ایشان
را از قرآن حاصل شد و لهذا ذکر انبیای جنس آنها هر چند دعوی ایمان بآخرت میکنند لیکن یقین تام ندارند وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝
یعنی و بآخرت ایشانند که یقین تام دارند زیرا که یقین تام بچیزی بدون اطلاع بر تفاصیل آن چیز و دفع شبهات حاصل نمیگردد و این معنی
غیر از ایشان دیگر اهل کتاب را حاصل نیست و درینجا باید دانست که چنانچه ایمان بقرآن بر هر مکلف فرض است همچنان ایمان بکتب سابقه
نیز فرض است آری بر بعضی از احکام آن کتب که منسوخ شده است عمل درست نیست چنانچه ایمان بقبله بودن بیت المقدس فرض
است و استقبال آن در نماز جائز نیست زیرا که منسوخ شده است بالجمله هر دو فرقه که باین کتاب هدایت یاب شدند هر چند بر تفاصیل هدایات
هر کتاب از کتب الهیه سابقه مطلع نشوند لیکن أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى یعنی آن گروه بر هدایت عظیم اند مِنْ رَبِّهِمْ یعنی از پروردگار خود زیرا که فرقهٔ اول
اگرچه بتدریج بر تفاصیل هدایات کتب سابقه مستولی نشدند اما چون این کتاب شامل جمیع مضامین آن کتب بود دفعةً ایشان از جمیع هدایات
آن کتب بهره یافتند و فرقهٔ دوم هر چند بتدریج انوار هدایات سابقه را حاصل کرده بودند لیکن این معنی که نزول قرآن مجید است با انوار برکات
که دارد از نظر ایشان غائب بود پس در حقیقت آنها نیز ایمان بالغیب بر وجه کمال حاصل گشته بود و لهذا هر دو فرقه بسبب این قرآن بمطلب
خود رسیدند وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ یعنی و آن گروه ایشانند مطلب یابان فرق همین قدر است که فرقهٔ اول دفعةً این گنج فراوان
را یافتند و فرقهٔ دوم بتدریج مزید را یافتند و درینجا باید دانست که سورهٔ فاتحه با آیات متصله بخود و این چهار آیت از سورهٔ بقره از جملهٔ آن کیمیا
آیت است که برکات آنها مشهور و معروف است عبد الله بن احمد بن حنبل در زوائد مسند و حاکم و بیهقی در کتاب الدعوات از ابی بن کعب
روایت کرده اند که من روزی نزد آن حضرت صلعم نشسته بودم ناگاه اعرابی درآمد و عرض کرد که برادری دارم که بمرض شدید مبتلا است فرمودند
چه درد دارد عرض کرد که آسیب جن بر او معلوم میشود فرمودند که او را پیش ما بیار اعرابی برادر خود را آورد و روبروی آنحضرت صلعم نشانید آنحضرت
او را باین آیات دم فرمودند بی الفور شفا شد و برخاست گویا هیچگاه مرض نبود سورهٔ فاتحه و چهار آیه از اول سورهٔ بقره و دو آیه وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ
و آیة الکرسی و سه آیه از آخر سورهٔ بقره و یک آیه از سورهٔ آل عمران یعنی شهد الله انه لا اله الا هو و از سورهٔ اعراف إن ربکم الله و از سورهٔ
مؤمنون فتعالی الله الملک الحق و از سورهٔ جن و انه تعالی جد ربنا و ده آیت از اول صافات و سه آیت از آخر سورهٔ حشر و قل هو الله و معوذتین
و دارمی از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کرده است که هر که چهار آیت از اول سورهٔ بقره و در شبی بخواند در آن خانه آن شب
دخل شیطان نشود تا صبح و در بعضی روایات بیهقی در شعب الایمان و سعید بن منصور در مسند خود و دارمی از مغیرة

خواص سورهٔ فاتحه و چهار آیت اول سورهٔ بقره وغیره

بن مسعود رض که از یاران عبدالله بن مسعود بود وارد شده که هر که ده آیت از سورهٔ بقره وقت خواب بخواند قرآن را فراموش نکند چهار
آیه از اول و آیة الکرسی و دو آیت بعد از آن و سه آیت از آخر سورهٔ بقره که ابتدای آن لله ما فی السموات است و طبرانی و بیهقی در شعب الایمان
از ابن عمر رض روایت کرده اند که از آن حضرت شنیده ام که میفرمودند چون یکی از شما بمیرد او را محبوس نگاه ندارید بلکه زود بقبر رسانید
و می باید که در قبر ایستاده نزد سر مرده اول سورهٔ بقره بخوانید و طرف پا آخر سورهٔ بقره و ابن النجار در تاریخ خود از محمد بن سیرین روایت
کرده که یکبار بر لب نهر شتر خیمه کردیم مردم آنجا آمدند و گفتند که اینجا جای خطره است هر قافله که درین مکان فرو نشست کرده است متاع او را
دزدان بغارت برده اند یاران من بشنیدن این خبر کوچ کرده در شهر در آمدند و من بسبب حدیثی که از عبدالله بن عمر رض شنیده بودم
درمیان مکان اقامت کردم و حرکت نکردم و آن حدیث این است که آنحضرت ع فرموده اند که هر که در شب سی و سه آیت بخواند او را در آن شب
درنده و دزدی ایذا نرساند لیکن در دو طاری یعنی در دغائی نباشد و در جان و اهل و مال خود محفوظ ماند تا صبح چون شب شد من بخوف
دزدان خواب نرفتم تا آنکه دیدم که جماعت کثیره شمشیرها برهنه بر من زیاده از سی بار حمله نمودند لیکن نزد من نتوانستند آمد چون صبح کردم و
کوچ نمودم در راه مرد پیری ملاقات نمود و گفت که تو از جنس انسانی یا از جنین جن گفتم انسانم گفت ترا امشب چه حال بود که ما زیاده بر
هفتاد کس بر تو حمله مینمودیم و درمیان ما و درمیان تو قلعه آهنی پیدا میشد من پیش آن مرد پیر قصه این حدیث مذکور کردم گفت که آن سی و سه
آیت کدام کدام آیت است گفتم چهار آیت از اول بقره تا مفلحون و سه آیت از آیة الکرسی تا خالدون و سه آیت آخر بقره لله ما فی السموات
تا آخر سوره و سه آیت از اعراف ان ربکم الله تا المحسنین و دو آیه از بنی اسرائیل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن تا آخر سوره و ده آیت از
اول صافات تا لازب و دو آیت از سورهٔ رحمن یا معشر الجن والانس تا تنتصران و از آخر حشر لو انزلنا هذا القرآن علی جبل تا آخر
سوره و دو آیت از سورهٔ قل اوحی و انه تعالی جد ربنا تا شططا چون زبان حال پنج فرقه از مردم که لفظ متقی شامل آنها است و بهدایت
قرآن منتفع میشوند فارغ شدند حالا بیان دو فرقه دیگر که آنها را میفرمایند و گویا درین ارشاد تسلی است جناب رسول ص را تا آنکه عدم انتفاع این
دو فرقه بسبب آنست که در هدایت قرآن قصوری و فتوری است و نه بسبب آنکه در انذار و تبلیغ تو نقصانی است بلکه بسبب بطلان
استعداد آنها و فساد فطرت آنها است زیرا که ان الذین کفروا یعنی بتحقیق کسانیکه کافر مردند زیرا که هر که در آخر عمر ایمان آرد عندالله کافر
نیست و لهذا شیخ ابوالحسن اشعری رحمة الله علیه گفته اند که هیچ کافر را کافر نتوان گفت تا وقتیکه خاتمه او بر کفر نشود و این مسئله را نزد اشاعره
مسئله موافات نامند و حقیقت کفر آنست که چیزی را از آنچه بالیقین از دین محمدی است انکار کند و معنی انکار عدم انقیاد است خواه حقیقت آن را
بشناسد یا نشناسد بلکه خواه اقرار بحقیقت آن هم کنند پس اگر این حالت تا دم مرگ معاذ الله مستمر ماند کفر حقیقی شد والا صورت کفر است و حقیقت
کفر نیست زیرا که اعتبار خاتمه مشخص است در ایمان و کفر پس کسانیکه باین مرض مردند لابد در وقتی از اوقات حیات خود توفیق انقیاد بدین تو
نیافتند و این مرتبه آنها را کفر راسخ شد که ترسانیدن تو اصلا باز نماندند تا آنکه سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم یعنی برابر است برایشان
خواه ترسانی ایشان را خواه نترسانی ایشان را زیرا که کفر ایشان بسبب شبهه نیست که در اعجاز قرآن یا در نبوت تو بهم رسانیده باشند بلکه بسبب
بی التفاتی و کم توجهی ایشان است بایطرف یا بسبب کمال عناد و بغض است که دیده را نادیده و شنیده را ناشنیده می انگارند پس برابر است
حال ایشان خواه ایشان را دلیلی ظاهر شود یا نشود لا یؤمنون یعنی ایمان نخواهند آورد و لفظ علیهم در سواء علیهم برای آن افزوده اند
که ترسانیدن و نترسانیدن آنحضرت علیه السلام نسبت بایشان برابر است اما نسبت بآنحضرت ص برابر نیست زیرا که آنحضرت را هم
در ترسانیدن ایشان سراسر اجر و ثواب حاصل میگشت بدون ترک ترسانیدن آن اجر و ثواب حاصل نمی شد پس گویا چنین ارشاد شد
که سواء علیهم لا علیک و ازین است که آنحضرت ص بعد از نزول این آیه هم از ترسانیدن آنها باز نماندند بلکه در جد و کوشش

بیان فوائد قرائت آیات از سورهٔ بقره

فائده حفاظت از دزد

می افزودند اجر و ثواب افزون حاصل کنند بسبب تعامی که تنها با وجود کمال هدایت قرآن و کوشش پیغمبر و ارشاد است که دلائل هر چند
یقینی و قطعی باشند فایده ایشانها عاید نمیشود مگر کسی که دروازه دل او کشاده باشد و این گروه ختم الله علی قلوبهم یعنی مهر نهاده است
او تعالی بر دلهای ایشان پس از ایشان ممکن نیست که بهیچ دلیلی علم حاصل کنند زیرا که دلیل دخول ایشان در آمدن نمی تواند و تا وقتیکه
دلیل در دل آدمی نه در آید او از تأمل در آن دلیل و استنتاج نتیجه متصور و ممکن نیست و قلب در لغت نام گوشت صنوبری است که در مکان
کاواک جانب چپ سینه گذاشته اند و روح حیوانی در همان گوشت پیدا میشود و همان روح است که منشای حس و حرکت است و از
همان گوشت بسوی سایر اعضا بواسطه شرائین میرسد و در اصطلاح اهل شرع نام لطیفه انسانی است که انسانیت انسان بهمان است
و امتثال اوامر و نواهی شرع و عمل کردن بموجب تکلیفات الهیه او است چنانچه در قرآن مجید فرموده اند ان فی ذلک لذکری لمن کان له
قلب و این لطیفه از عالم امر است که وجود او بر ماده موقوف نیست چنانچه فرموده اند انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون
چنانچه گوشت صنوبری بلکه تمام بدن از عالم خلق است که وجود او موقوف بر ماده است و گاهی ازین لطیفه در قرآن مجید به نفس هم تعبیر
فرموده اند چنانچه در آیه ونفس وما سویها فالهمها فجورها وتقویها و گاهی بروح نیز چنانچه در آیه قل الروح من امر ربی ونفخت فیه من روحی
و در مقام ارشاد قلب همین لطیفه را مراد داشته اند زیرا که از دلیل استدلال کردن و مدلول را بر آوردن کار همین لطیفه است و همین لطیفه
است که او را مشعر الهی و محل الهام ربانی ساخته اند و چون برین لطیفه مهر نهاده شد راه استدلال و راه الهام و ذوق و کشف تیره مسدود
شد و در حق ایشان برین قدر اکتفا نیست بلکه بر دلهای ایشان مهر نهاده اند و علی سمعهم یعنی و بر قوت شنوائی ایشان نیز مهر زده
اند پس استدلال دیگران که بسمع می شنوند از عقبه رفته مضمون آن استدلال از راه گوشها و سوراخهای سمع بدلهای ایشان نرسد و
اگر کسانی را که راه استدلال نبود و یا استدلالی دیگران را شنیده کمالی حاصل کرده اند همین قدر کمالات انبیا را او نمی یابند
[illegible] آن کمالات مشغول شوند و راه بدی بر بندند زیرا که و علی ابصارهم غشاوة یعنی و بر بینائیهای ایشان پرده است فرشته که [illegible]
[illegible] باقی ماند و درینجا چند سوالی که اهل عربیت در تمام جواب انها می پردازند سوال اول آنکه علی سمعهم معطوف بر قلوبهم است
پس داخل در تحت ختم باشد یا عطف جمله بر جمله است پس مراد و متبادر داخل در حکم غشاوه است جواب این سوال آنکه القرآن یفسر بعضه بعضا در جای
دیگر در قرآن مجید سمع را داخل حکم ختم فرموده اند و داخل حکم غشاوه در آیه وختم علی سمعه وقلبه وجعل علی بصره غشاوة سوال دوم
که متفرع همین جواب است آنست که ذات گوش را چرا در زیر مهر داخل کردند و بینائی چشم را چرا بپرده پوشیدن پوشیدند حال آنکه غرض از
مهر نهادن بر هر سه یکسان حاصل میشد و از پوشیدن هم نیز بر هر سه آن غرض یکسان صورت می بست جوابش آنکه سبب دانستن دل
مدرکات را حس سلیم و خبر صادق و عقل است و سبب شنیدن گوش مسموعات را تموج هوای متکیف بکیفیت صوت است پس مهر کردن
بر دل و گوش برای آنست که این چیزها از بیرون بدرون نرسد و سبب دیدن چشم مرئیات را بمذهب حکما خروج شعاع است و رسیدن
آن شعاع بمرئی پس پرده چشم مانع بیرون آمدن شعاع است که منشای رؤیت است و قاعده معموله عقلا است که برای محافظت از درآمدن
اشیای بیرونی مهر می بندند و برای محافظت از بر آمدن اشیای درونی پرده میکشند موافق این قاعده معموله این هر دو تعبیر مختلف
[illegible] سوال سوم آنکه سمع را مفرد آورده اند و ابصار را جمع فرموده حال آنکه اگر نظر بجنس جنس هر دو نماید تعددی نیست مفرد هر دو جا کفایت
میکند و اگر نظر بافراد این هر دو که مضاف بصیغه جمع اند نماید هر دو جا جمع باید آورد در تعبیر این اسلوب چه نکته است جوابش آنکه محل قوت
شنوائی عصبی است که در سوراخ گوش مفروش است و محل قوت بینائی طبقات مختلفه و رطوبات متعدده اند چنانچه در علم تشریح مشروح است
و از هر طبقه خروج شعاع و در هر رطوبت انطباع صورتها میشود پس هر طبقه و هر رطوبت در کار این قوت دخلی دارد پس این قوت

کویا در محال متعدده جا کرفته است نظر بر تعدد محال جمع آوردن مناسب شد بخلاف قوت شنوائی که هم خودش واحد است و هم محلش
واحد تعددی که از لفظ جمع مفهوم میشود هیچ وجه مناسب حال وی نیست سوال چهارم آنکه مهر کردن بر دل و کوش را بصورت جمله فعلیه
ذکر فرموده اند که ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و بیان پوشیدگی چشمهای ایشان را بصورت جمله اسمیه آورده اند که افاده دوام و ثبات
میکند و علی ابصارهم غشاوة وجه فرق چه باشد جواب آنکه مهر کردن بر دل و کوش مانع دخول امور خارجه است در دل و کوش و در حقیقت
منع تمام علت مانع تمام تاثیر آن میکند نظیر کرمانع رسیدن تیر است و مانع تمام علت و مانع تاثیر آن از بدایت علت متاخر است پس تعبیر از آن
بصورت جمله فعلیه مناسب تر شد زیرا که جمله فعلیه بر حدوث دلالت میکند و غشاوه چشم مانع بیرون آمدن شعاع از چشم است که مبدء دیدن
است و در حقیقت مانع بدایت علت است چون شل شدن دست که مانع تیر انداختن است و هر چه مانع بدایت علت است موجب ابقای
معلول بعدم صلیت و عدم اصلی امری است ثابت حادث نیست تا از آن بجمله فعلیه تعبیر فرمایند بلکه تعبیر از آن بجمله اسمیه که دال بر ثبوت
و دوام است سوال پنجم که متفرع برین جواب است آنست که در آیه و ختم علی سمعه و قلبه و جعل علی بصره غشاوة بیان غشاوه
بصر را نیز بجمله فعلیه آورده اند مانند ختم علی سمعه و قلبه پس اگر این وجه فرق درست باشد در آن آیه ترک اولی لازم آید جواب آنکه جعل
اگرچه فعل است لیکن ملحق بافعال قلوب است و افعال قلوب را خاصیت است که جمله اسمیه را از دلالت بر معنی دوام و ثبات تغییر نمیکند
و مبتدا و خبر را دو مفعول خود میسازد چنانچه در علمت زیدا فاضلا مصرح کرده اند که نه علمت حادث است و نه اسناد فضل بسوی
زید حادث نیست پس در علی بصره غشاوة که بیان غشاوه بصر از آن متعلق است افاده معنی ثبوت و دوام متحقق است زیرا که
اسناد مفعول ثانی بسوی مفعول اول همان و تیره باقیست اگرچه متعلق بجعل شده است پس در آن آیه هم در بیان غشاوه بصار
من جهة المعنی جمله اسمیه آورده اند و در بیان ختم بر سمع و قلب جمله فعلیه را اختیار نموده و همین فرق را منظور داشته سوال ششم آنکه سمع را بر بصر
چرا مقدم فرموده اند حال آنکه نزد حکما حس بصر افضل از حس سمع است زیرا که متعلق ابصار نور است و متعلق سمع هوا و بصر از دور می بیند و سمع از دور
نمی شنود و عجائب صنعت الهی در پیدایش بصر بیشتر است از آنچه در پیدایش سمع است و حضرت موسی ع را اسماع کلام الهی بدون خواهش
و سوال عطا شد و چون رویت بصری خواستند ندا و ند رحمتم حال چهره است بخلاف کوش و بحنا فیکه بسبب بصر میشود از جمیع
انکشافات اقوی و اتم است و لهذا در امثال عرب وارد است که لیس وراء العین بیان جواب آنکه هر چند این وجوه فضیلت در
بصر متحقق است اما درین مقام رعایت این وجوه کردن مناسب نیست درینجا رعایت وجوهی که در شناخت حق موجب ترجیح باشد باید کرد
و لهذا دل را بر هر دو حس مقدم فرموده اند و قوت شنوائی را در انتفاع بهدایت قرآن و ارشاد پیغمبر و رسیدن از رسانیدن او دخل کلیت
که آنقدر قوت بینائی را نیست در مقام رعایت همین وجه اولی است و معهذا سمع را شرط نبوت نوشته اند زیرا که هیچ پیغمبر کر نشده
و بعضی از پیغمبران کور شده اند مثل حضرت یعقوب و حضرت شعیب ع و نیز قوت سمع سبب وصول معارف و نتایج عقول
دیگران بسوی فهم است بر خلاف بصر که محض محسوسات را بآن شکار توان کرد و نیز ادراک قوه سامعه از هر شش جهت ممکن است بخلاف
ادراک قوه بینائی که محض از جهت مقابل است فقط بالجمله در بیان عدم انتفاع کفره بهدایت قرآنی و انذار پیغمبر ع
مهر بر کوش نهادن مقدم است از پرده چشم چنانچه در تفسیر نیز اشاره باین معنی رفته است و چون درینجا مظنه شبهه بود که
بخاطر کسی بگذرد که هرگاه خدای تعالی و علم کفر کافران اراده کرده باشد و راه در آمدن پند را در دلهای ایشان باین مرتبه مسدود ساخته
پس اینها در کفر مجبور باشند و روز قیامت عذر معقول در بی اطلاعی بحقیقت کار بدست ایشان باشد برای دفع این مظنه
می فرمایند و لهم عذاب عظیم یعنی و ایشان راست عذابی بس کلان زیرا که مهر نهادن بر دل آنها و چشم و کوش

آنها را از دیدن و شنیدن اسباب هدایت باز داشتن ابتدا از حضرت حق تعالی بوقوع نیامده تا جای عذر باشد بلکه بسبب تقصیر
ایشان در نظر و عناد ایشان با پیغمبران علیهم السلام و بندها و بندگان و اصرار بر این تقصیر و عناد این حالت پیدا شده پس نجات
ایشان بمنزله مرض مهلکی است که خود شخص آنرا بسبب خوردن سموم قاتله بخود کشیده که صریح محل ملامت و عتاب است و چون از
بیان حال یک فریق از اشقیا فارغ شد در حال بیان فریق دیگر از اشقیا شروع میفرمایند که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا
بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و از مردمان کسانی هستند که میگویند ایمان آورده ایم بخدا و بروز آخرت پس گویا ادعای هر دو علم میکنند
برای خود علم توحید و علم معاد و همین دو علم اصل دین است پس در حقیقت چنین میگویند که ما نه از مشرکین ایم که از حق محجوب بوده اند
و نه از اهل کتابیم که محجوب از دین و معاد بوده در حقیقت کفر احتجاب است یا از حق چنانچه مشرکین را میباشد یا از دین چنانچه اهل کتاب را
و هر که محجوب از حق گشت محجوب از دین هست زیرا که دین نیست مگر طریق وصول بسوی حق و کسیکه محجوب از دین است گاهی از حق محجوب
نمیباشد پس این گروه برای خود دعوی میکنند که ما را هر دو حجاب رفع شد حال آنکه در این دعوی کاذب اند وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
یعنی و نیستند ایشان ایمان آورندگان حاصل آنکه ایمان از ذات ایشان مسلوب است در وقتی از اوقات نصیب ایشان نخواهد شد و این
گروه را در شرع منافق نامند و نفاق را چند قسم است اعلی و اکمل آنست که اظهار ایمان نماید و در باطن منکر صاف باشد دوم آنکه ظاهراً
و باطنا مذبذب و متردد باشد سوم آنکه بسبب کثرت گناهان و رسیدن انواع خطایا و افراط حب دنیا و اجتماع اخلاق بد ایمان ایشان
مغمور شود و بنهایت ضعیف گردد بحدیکه ایثار مسرت دنیا بر مسرت آخرت نتوانند کرد و منفعت آخرت را بر منفعت دنیا ترجیح نتوانند داد
پس در حقیقت این فرقه هم ایمان ندارند زیرا که مقصود از ایمان غلبه محبت آخرت است بر محبت دنیا و لهذا از نفسانیه بدر رود و علیای مرضیات الهی
غالب و معاد است و این فرقه هر چند تصدیق دارند اما تصدیق بنهایت ضعیف که در غلبه محبت تاثیری ندارد و قاعده مقرره حکمیه است که الشیء
اذا خلا عن مقصوده لغا پس تصدیق ایشان لغو محض گردید و بودن و نبودنش برابر شد و بر همین مراتب سه گانه نفاق آیات احادیث
مختلفه را منطبق باید ساخت مثلا اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ و اِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ
وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى تا مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ بیان حال مرتبه اول و دوم است آیه وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ الخ بیان حال
مرتبه سوم و آنچه در حدیث صحیح وارد است که آية المنافق ثلث وان صام وصلى وزعم انه مسلم اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا
اذا ائتمن خان نیز بر همین مرتبه محمول است و از واضح ترین دلائل نفاق ایشان که شاهد بی ایمانی آنهاست آنست که میگویند که اگر خدا و جزا
متحقق باشد ما را تفتیش حال ما نماید و بس است آنرا همین ایمان زبانی ماست چنانچه در دنیا نسبت بمؤمنین همین بس است در رنگ ایشان هستیم و جان و مال
خود را از ایشان نگاه داشته ایم و در آخرت همین ایمان کذائی سبب نجات خواهیم یافت پس ایشان در زعم خود يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا
یعنی فریب میدهند خدا را و کسانی را که ایمان درست آورده اند باین ایمان ظاهری خود وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ یعنی و در حقیقت فریب نمیدهند
مگر جانهای خود را زیرا که مرتبه خدا از آن بلندتر است که از فریب دادن ایشان فریب خورد و مومنین را نیز حق تعالی بر زبان پیغمبر علیه السلام در حقیقت حال ایشان
مطلع میکند پس مومنین نیز فریب نخورند اگر چه بپاس کلمه بجان و مال ایشان تعرض ننمایند وَمَا يَشْعُرُونَ یعنی ایشان شعور ندارند که با این فریب جان و مال
خود را از ایشان فریب ... باشد مریضی که بمرض مهلک گرفتار باشد نام دوا را از بر کرده بزبان بخواند تا به آرزو کند که نام دوا بر زبان آوردن
مرا در دفع این مرض کافی و شافی خواهد بود که صریح جان خود را در عناد دادن است این فریب خوردن با وجود نهایت شهرت حمقا ایشان را ظاهر میشود
زیرا که فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یعنی در دلهای ایشان مرضی است محکم و آن مرض قصور قوت حکمیه است بسبب آفت گرفتن بهمین آفت هر دو علیه غلبه فاسد
شهوت که از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی خود را ضبط نمیتوانند نمود و این کتاب هر چند باعث شفا از این قسم امراض است لیکن چون ایشان بسبب کمال بغض عناد

وعناد رسول و استحکام مرض جهل بر دلهای خود این را نفهمند و در آن تأمل نکنند از وی چه فائده بردارند مانند دوائیکه او را استعمال نکنند بلکه این هم
دوا که بطریق خود مستعمل نشود موجب یادتی مرض منکر بود فزادهم الله مرضا یعنی پس زیاده کرد خدا تعالی ایشان را از مرض دیگر باین طریق که
چون مضامین قرآن را مخالف طبع و آئین خود دیدند و از مستلذات نفسانی و شهوات جسمانی مانع یافتند قوت غضبیه ایشان حرکت کرد
و برای انکار مضامین برخاستند و در پی ایذای پیغمبران علیهم السلام و واعظان شدند و اگر گویند که ما چون در قرآن نظر نکردیم و تأمل ننمودیم
پس ما در پی ایمان معذور باشیم باید گفت که نظر نکردن درین قسم سبب آیات چه عذر میتواند شد و اگر بالفرض عذر هم باشد درین عذر خواهد
که ایمان نیاوردند اما در تکذیب و انکار و مقابله پس چه قسم عذر تواند شد البته سزای این تکذیب و انکار خواهند یافت و لهم عذاب الیم
بما کانوا یکذبون ۝ یعنی ایشان راست عذاب درد دهنده بسبب آنکه دروغ می گفتند زیرا که قرآن را تکذیب منکردند بلا دلیل بلکه با وجود وضوح
دلائل صدق او و اعجاز او از انکار دست بردار نمیشدند و نیز خود را مومن و متقی وا مینمودند حال آنکه غیر از نام ایمان و تقوی که بر زبان ایشان جلوه مینمود
هیچ اثری در دل نمیشد تا آنکه درینجا سوالی چند که مع الاجوبه مرقوم میشوند اول آنکه حقتعالی در اول این سوره در شان مومنین خالصین تمکی چهار
آیه نازل فرمود و در شان کافران مجاهر که ظاهر و باطن ایشان یکسان بکفر آلوده است بکمی دو آیت فرستاد و در شان این کافران نهانی که
عبارت از منافقین باشند سیزده آیت فرمود حال آنکه بظاهر چنان مینماید که کفر کافر مجاهر که ظاهر و باطنش بکفر آلوده است قبیح تر از کفر کافر منافق
باشد زیرا که هم دلش بمرض جهل گرفتار است و هم زبانش در بیان عقائد کفر بدروغ و انکار گناهگار بخلاف کافر منافق که دلش در مرض جهل
گرفتار است اما زبانش در بیان عقائد حقه اسلام است گفتار جوابش آنکه زبان منافق نیز در دروغ و انکار واقع شده زیرا که میگوید که ما اعتقاد اسلام در دل
گرفته ایم حال آنکه دروغ است قال الله تعالی والله یشهد ان المنافقین لکاذبون پس دل و زبان هر دو گناهگار اند و علاوه برین آنست که
منافق قصد تلبیس میکند و کافر بی پرده قصد تلبیس ندارد و نیز کافر مجاهر بطبیعت مردان است که هرچه میکند میگوید و منافق بطبیعت زنان ناقص که
میکند چیزی و میگوید چیزی و نیز کافر هرچند دروغ گوست اما بزعم خود درست میگوید و هرگز برای نفس خود دروغ را پسند نمیکند بلکه آن را عار مینماید
و لهذا عقیده دل خود را باشکاف بیان میکند و منافق آنقدر خسیس الطبع است که دیده و دانسته دروغ میگوید این دروغ گفتن را کمال خود
می انگارد و نیز منافق همراه کفر خود استهزا و فریب دادن حضرت حق عز و علا قصد میکند و کافر بی پرده این بی ادبی ندارد و لهذا کفر منافق غلیظ
در حجاب و کثیف تر است و حال او مخفی تر برای فضیحت او سیزده آیت نازل شد و از بیان حال بضرب امثال برای او اشتغال واقع شد و ازینجا
معلوم شد که مذهبیکه بنای او بر تقیه و مخالفت ظاهر با باطن باشد بدتر است از مذهبی که صاحب آن باشکاف انکار کند زیرا که بر حال دروغ
صاحب تقیه اصلا اعتماد نمیماند و اقرار و انکار او اگرچه احیانا صادق باشد کاذب مینماید و لهذا علما نوشته اند لا تقبل توبة الزندیق
یعنی قبول کرده نمیشود توبه زندیق و معنی این کلام آنست که مردم را اعتماد بر توبه او متصور نمیشود زیرا که طریق اطلاع بر توبه اش همین اقرار
زبانی او است و بس و اقرار زبانی او بنابر آنکه قائل بتقیه است محل اعتماد نیست و معنی این کلام آن نیست که اگر از ته دل و صدق نیت از
اباطیل خود برگردد در باطن او صاف شود عند الله مردود و مطرود است زیرا که او تعالی دانای نهان و آشکار است احوال قلبیه بندگان را میداند و مردم را
علم بما فی الصدر ممکن نیست الا بتوسط اظهار زبانی سوال دوم آنکه از لفظ یخادعون الله که ماخوذ از مخادعت است و مخادعت از باب مفاعلت است که مشارکت
را میخواهد مفهوم میشود که این منافقان هم خدا را فریب میدهند و هم مومنین را و خدا تعالی و مومنین نیز آنها را فریب میدهند حال آنکه از خدا تعالی
نه فریب دادن متصور است نه فریب خوردن زیرا که علم محیط او که بر نهان و پیدا آشکار است از فریب خوردن مانع است و حکمت او که جمیع
افعال او تعالی از قبح پاک اند از فریب دادن مانع است و مومنین را هرچند فریب خوردن ممکن است زیرا که بسبب کمال علم و حسن ظن
با ایشان درستی میکنند و دروغ ایشان را راست می پندارند چنانچه در حدیث شریف وارد است المؤمن غر کریم

والمنافق خب لئیم اما فریب دادن از ایشان هم بعیدست پس استعمال مخادعت را چه وجه باشد جواب آنکه باب مفاعلت درینجا برای
مشارکت نیست بلکه برای اصل فعل است چنانچه در عاقبت اللص و سافرت و واقعت و بالفرض اگر برای مشارکت هم باشد پس معنی
خداع نسبت باو تعالی آن است که او تعالی با بنده خود معامله مینکند که بقدر صدق نیت او و علو همت او و لهذا در حدیث شریف
وارد است که اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثا یعنی هر که در سخن و کلام خود معتاد بصدق باشد در خواب نیز او را از عالم غیب خبر راست
می نمایند و هر که در حرف و سخن دروغ گوئی عادت دارد از آنطرف هم بحسب حال او معامله میشود پس هر که در دین خود عقیده و عملی را
پسندیده برای خود اختیار کرد و بآن عقیده و عمل قصد تحصیل رضوان الهی نمود و اولا در انهماک در شهوات میکرد و انند تا نزد او متیقن گردد
که همین عقیده و عمل من در میان من و در میان پروردگار من وسیله من بس است و از جانب غیب باستجابت دعا و القای خواطر
پی در پی و دیدن خوابهای موافق و حصول انشراح خاطر در بدعات و گناهان و افعال رکیکه و تلطخ بنجاسات و صحبت حیوانات ملعونه
امداد وی و اعانت او رسید تا بالیقین او را خوبی آن عقیده و عمل در دل جاگیر شد و همین است معامله خداع از جانب خدا باز در وقت
بر گردانیدن ورق و مفارقت روح از بدن یا مصادمت همت قویه پیغمبری یا مرشدی آن همه کرم و لطف بر باد میرود و معامله دیگر گون
میشود اما مخادعت مومنین پس از طرف منافقان آن بود که خود را بصورت محبان و موافقان وانمود برای ازاله دولت مومنین
و شکستن جاه ایشان حیلها می انگیختند چنانچه در زمان آن سرور عبد الله بن ابی برای مقابله آن جناب یهودیان را بر داشته و در غلا ایده
دلیر میساخت و از جانب مومنین آنست که با وجود دیدن و دانستن حال آن منافقین تعرضی بآنها نمیکردند تا از ظاهر داری کم نکنند و کثرت
سواد خود بقلت نه انجامد و سواد کفار بآمیختن اینها فراوان نشود پس معنی خداع از هر دو جانب متحقق شد و بعضی از اهل تحقیق گفته اند
که مخادعت خدا عبارت از مخادعت رسول اوست زیرا که رسول شخص در نیابت در حکم آن شخص میباشد هر معامله که با او کنند
عائد بآن شخص میشود و گفته رسول شخص بعینه مانند گفته آن شخص است چنانچه در آیه من یطع الرسول فقد اطاع الله و در آیه ان الذین یبایعونک
انما یبایعون الله و در آیه ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی همین معنی را صاف ارشاد کرده اند پس فریب دادن این منافقان رسول
خدا را با ظهار ایمان گویا فریب دادن خداست و فریب دادن رسول این منافقان را بقبول این اسلام کذائی و بسبب آن از قتل
و بندی نجات دادن و در غنیمت و منافع شریک کردن گویا فریب دادن خداست ایشان را یا آنکه اسلام شما مقبول شد و از دست برد ما
نجات یافتید علی الخصوص این رسول را با وجود رسالت مرتبه محبوبیت هم ثابت بود و محبوب خدا را فریب دادن بمنزله آنست که خدا را
فریب دهند چنانچه در صحیح بخاری در حدیث قدسی وارد است که بنده مومن بسوی من نزدیک میشود باد ای نوافل طاعات
تا آنکه او را محبوب خود میسازم چون او را محبوب خود ساختم گوش و چشم او میشوم که بمن می شنود و می بیند و زبان او میشوم که بمن سخن
میگوید و دست او میشوم که بمن کار میکند و پای او میشوم که بمن رفتار میکند انتهی و کسی را که این حالت قرب با خدای تعالی بهم رسد
قصد فریب دادن او بلا شبهه قصد فریب دادن خدا خواهد بود و سوال سوم آنکه بیان حال منافقان را به بیان حال کافران بطریق
عطف آورده اند و بیان حال کافران را از حال مومنان قطع کرده استیناف کرده اند نکته در تغییر این اسلوب چیست حال آنکه در جاهای
دیگر در قرآن مجید بیان حال هر فرقه را ازین دو فریق بر بیان حال فرقه دیگر بطریق عطف آورده اند چنانچه در آیه ان الابرار لفی نعیم و ان الفجار لفی جحیم موافق
قاعده اهل معانی نیز جامع و همی که تضاد است در میان هر دو متحقق است زیرا که کفر ضد ایمان است با وجود جامع و تناسب عطف نکردن خلاف آئین بلاغت است جواب آنست که کلام در حسن بیان
حال کتاب بود و آنکه کتاب مذکور سبب هدایت فلان فلان فرقه شده است پس ذکر کافران و نکوهش ایشان که مضمون جمله ان الذین کفروا سواء علیهم است میان این کلام تعلق نداشت
مناسبت جامع و همی که تضاد است در میان مومن و کافر و ایمان و کفر متحقق است در میان مدح کتاب و ذم کفار و مقتضای کمال بلاغت آن است که تباین مقام را با وجود جامع

مقدم میسازند در اعتبار و ترک عطف مینمایند چنانچه در صورت اختلاف کلام بخبریت و انشائیت اختلاف را ترجیح میدهند بر وجه مناسبت و ترک
عطف میکنند همچنان درین مقام باید فهمید و صاحب مفتاح در باب فصل و وصل قاعده تباین مقام را برای لزوم فصل بتفصیل بیان نموده سوال
چهارم آنکه من یقول امنا بالله مبتدا است و من الناس خبر او ست و خبر میباید که لفظی مفید باشد و بودن منافقان از زمره آدمیان
امری است معلوم که خبر بآن هیچ فائده ندارد جوابش آنکه من در من یقول موصوفه است پس مفاد کلام این شد که از جنس آدمیان طائفه
چنین و چنان اند پس مدار فائده کلام بر وصف است چنانچه در من المؤمنین رجال صدقوا گفته اند و میتوان گفت که ذکر و من الناس
برای آنست که درین فرقه غیر از محض ماهیت آدم گری چیزی دیگر از صفات فاضله آدمیان مثل ذکاء و علم و فهمید چیزی موجود نیست چنانچه
در اصطلاح علمای متقدمین لفظ من الناس برای همین اشاره مذکور میشود و صاحب حسامی گفته است و من الناس من عمل فی النصوص
بوجوه اخر هی فاسدة و شارحان گفته اند که معنی این کلام آنست که و من الناس لا من العلماء و بعضی از مفسران گفته اند که لفظ من الناس
درینجا آوردن برای تعجب سامعان است یعنی از جمله آدمیان این قسم بیوقوفان هم میباشند پس بصورت انسانیه خود غره میشوند و در اصلاح
علم و فهمید خود کوشش نکنند سوال پنجم آنکه در عذاب کافران لفظ عظیم آورده اند و در عذاب منافقان لفظ الیم فرق در میان این دو عذاب
به بزرگی و درد دهندگی از چه راه است جوابش آنکه کافرانیکه موت ایشان بر کفر مقدر است مطرودان ازل اند که در وقت تقدیر ایشان
را از نعمت های دینی محروم ساخته اند پس عذاب ایشان بزرگتر است لیکن بسبب بطلان استعداد خود و کمال تکدر لوح ادراک خود شدت
الم آن عذاب را در نمی یابند بحالت غشیت یا مفلوج یا جذر که در قطع و داغ نهادن و دیگر اقسام آلام درد نمی یابد اما منافقان
پس بجهت بقای اصل استعداد خود و قوت ادراک شدت الم آن عذاب را خواهند دریافت لهذا عذاب ایشان بغایت مولم خواهد شد
و نیز کافران که اصلا حلاوت ایمان نچشیده اند و بر در خانه ایمان نرسیده اند کیفیت لذات ایمان را با وجود حرمان کلی چندان خواهش ندارند
بر خلاف منافقان که بر در این خانه رسیده و فی الجمله حلاوت ایمان بکام و زبان آنها چسپیده و از استیفای لذات آن محروم کرده شدند
لاجرم بر فقدان لذات و نعیم و چشیده حسرت ایشان زیاده تر خواهد بود چنانچه مردم ولایت را که بخوردن میوه ها متمتع شده از وطن دور
افتاده باشند حسرت فقدان آن میوه ها زیاده تر گریبان جان میگیرد بخلاف کسانی که ولایت را ندیده اند و لذات میوه های انجا را نچشیده
که ایشان را آنقدر حسرت نیست سوال ششم آنکه ماهم بمؤمنین در جواب آمنا چه قسم واقع تواند شد حال آنکه در آمنا ذکر شان فعل است
نه ذکر شان فاعل و در ماهم بمؤمنین ذکر شان فاعل است نه ذکر شان فعل جوابش آنکه این جواب بطریق ترقی است یعنی اینها دعوی
میکنند که ما در ایمان داخل شدیم حال آنکه اهلیت آن ندارند که در گروهی از مومنان معدود شوند و اگر در جواب این کلام میفرمودند که و لم یؤمنوا
این ترقی مفهوم نمیشد و بر همین اسلوب است آیه دیگر یریدون ان یخرجوا من النار و ماهم بخارجین منها و محتمل است که در و ماهم بمؤمنین
بدو وجه دیگر ترقی فهمیده شود اول بجهت عموم اوقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم در زمان قریب حال آنکه اینها در هیچ
وقت از اوقات نه بالفعل و نه در زمان آینده قابلیت ایمان دارند دوم بجهت عموم متعلقات یعنی اینها دعوی میکنند که ما ایمان آوردیم بخدا و بروز
آخرت حال آنکه هیچ چیز ایمان ندارند نه بخدا و نه بروز آخرت و نه برسول و نه بقرآن و نه بچیز دیگر از چیزها یکه ایمان بآنها فرض است سوال هفتم آنکه فی قلوبهم مرض
فرموده اند قلوبهم مرضی چرا نفرموده اند و در ایراد جمله ظرفیه چه نکته است جوابش آنکه تا معلوم شود که مرض ایشان عارضی است اصلی نبود لیکن
با وجود عروض استقرار و رسوخ تام بهم رسانیده است و لهذا مرض را منکر فرموده اند و این معنی از لفظ قلوبهم مرضی فهمیده نمی شد زیرا که قلوبهم
مرضی یا ذالات بر دوام مرض و اصلیت آن میکرد و یا بر عروض بی استقرار و رسوخ و حقیقت مرضی که در دل منافقان هر وقت پیدا میشود نزد
محققین طب روحانی آن است که هر گاه امری از امور غیبیه الهیه در لباس دنیا کسوت ظهور می پوشد او را از دو قسم لواحق

ضروریست اول نزاهت و طهارت عالم غیب زیراکه معدنش عالم غیب است دوم لوازم نشأ دنیا زیراکه وارد در نشأ دنیا شده پس مومنین مخلصین آن امر غیبی را با قطع نظر از لواحق نشأ ملاحظه مینمایند و بحقیقت کار پی می برند و منافقین چون لوازم غیب ابا و می بینند اقرار مینمایند و چون لواحق نشأ را با او در میابند برمیگردند و بانکار ریش می آیند مثلا پیغمبر را علیه السلام با نور و دلائل که داشت چون ملاحظه میکردند بی اختیار سر خم میشدند و انقیاد می ورزیدند باز چون میدیدند که پیغمبر با زنان هم صحبت میکند و طعام هم میخورد و در بازارها هم میگردد و گاهی در جنگ شکست هم بروی واقع میشود و مریض میگردد میگفتند که اگر این شخص مقرب خدا می بود خدا تعالی با او چرا این معامله میکرد و ما لهذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق لولا انزل الیه ملک فیکون معه نذیرا او یلقی الیه کنز او تکون له جنة یاکل منها الی غیر ذلک من الشبهات و طریق زیادتی این مرض است که همراه هر آیت از آیات الٰهیه و در جلبت هر کار از آن ها این راه چیزی از لوازم نشأ دنیا مخلوط فرموده اند هر قدر ایشان در ملاحظه آیات و تلاش ها دلائل در و ور رو ند بهمانقدر شک و شبه ایشان بیفزاید و از مقصود دور افتند من یضلل الله فما له من هاد و با وجود استحکام این مرض در جوهر ذات ایشان طرفه آنست که از حقیقت مرض خود بیخبر اند و آن مرض مهلک را عین صحت می انگارند شاهدش آنکه افعال سیئه خود را افعال سلیمه میدانند وَاِذَا قِیۡلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُوۡا فِی الۡاَرۡضِ یعنی و چون گفته میشود ایشانرا که فساد مکنید در زمین و فساد ایشان در زمین بچند نوع بود اول آنکه در تحصیل مقتضیات قوت شهویه و قوت غضبیه افراط میکردند و در تحصیل مقتضیات قوت حکمیه تقصیر می نمودند حال آنکه صحت مزاج روح انسانی بآنست که قوت حکمیه غالب باشد و قوت شهویه و غضبیه مغلوب و تابع تا انقیاد احکام شرعیه ممکن شود و بسبب آن انقیاد انتظام امور دارین میسر گردد و معنی انسانیت تحقق پذیرد دوم آنکه درمیان کافران و مومنان تردد و آمد و رفت می نمودند و سخنان هر فریق را بدیگران میرسانیدند تا نزد هر دو فرقه جاهی و قدری حاصل کنند و کسو و کمر و موالات مسلمین نداشتند سوم آنکه در مخالطت کفار و مدارات ایشان از حد میگذرانیدند و مداهنت در امور دین میکردند و چون خوف داز زمره مومنین میگفتند نزد کفار چنین ثابت میشد که امر پیغمبر علیه السلام و اعتقاد یاران او بایں مرتبه سست است که نسبت باتملق میکنند و از ما هراس دارند باین سبب کفار دلیر میشدند و نزد مومنین شبهات کفار را که در دین و نبوت آنجناب علیه السلام مذکور میکردند نقل مینمودند و باین جهت ضعیف الایمانان را تشکیک میشد از جمیع امور نیز بفساد کرده اند و چون ایشانرا از ارتکاب این فساد که برای مومنین منع میکردند در جواب قَالُوۡۤا اِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُوۡنَ ۝ یعنی می گفتند که جز این نیست که ما اصلاح کنندگانیم حاصل آنکه ما میخواهیم که امر ملک و ملت بهمان حالت اصلیه خود رجوع کند و مردم باهم متفق و شیر و شکر شوند و منازعت و مخالفت که بسبب این دین و آئین جدید فیما بین مردم بهم رسیده است زائل شود و حقیقت اصلاح همین است که امر ملک و ملت را بطور قدیم که در زمان ماضی بود رائج کرده شود و تعصب آئین جدید که موجب مخالفات و مشاجرات است از میان برخیزد و هیچکس را در پی قتل و ایذاء و اسر و نهب اموال و هتک حرمات نباشد پس در حقیقت صلاح را منحصر در تحصیل معاش و تیسیر اسباب آن و انتظام امور دنیوی می انگارند و این ناشی است از غلو ایشان در محبت دنیا و انهماک ایشان در لذات بدنیه و بسبب کمال توجه در دریافت منافع جزئیه و لذات حسیه از دریافت مصالح کلیه عامه و لذات عقلیه باقیه محجوب شدند که عین فساد است چنانچه در رد این فهمیدن ایشان بتاکید تمام ارشاد میشود اَلَاۤ اِنَّهُمۡ هُمُ الۡمُفۡسِدُوۡنَ یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق این گروه ایشانند فساد کاران زیرا که امر ملک و ملت قبل از بعثت این رسول فاسد بود و بفساد مستمر و حق تعالی خواست که آن فساد را ازاله فرماید و ایشان میخواهند که آن فساد را باز بعد از اصلاح برقرار خود آرند پس ایشان فساد کاری بعد از اصلاح میکنند و این قبیح تر و بدتر از فسادکاری مستمر است و حقیقت اصلاح عند الله آنست که دین حق را بر جمیع ادیان غالب کرده شود و خدمت این ارادهٔ الٰهی بجان و مال نموده آید و بمقدور در تمشیت این ارادهٔ حق کوشش کرده شود اگرچه درین بین قتل و اسر و نهب اموال و دیگر شدائد بخود و بنی نوع خود برسد چنانچه

بیان انواع فساد منافقین در زمین

در آیهٔ دیگر در همین سوره فرموده اند وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین لله ونیز در همین سوره فرموده اند یسئلونک عن الشهر الحرام قتال فیه قل قتال فیه کبیر وصد عن سبیل الله وکفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اکبر عند الله والفتنة اکبر من القتل پس این شدائد را فساد فهمیدن و اجتناب ازین شدائد را اصلاح دانستن و ابقای امر را علی ما کان صحت کامل تصور نمودن بعینه مانند دانست مریضی ست که عضوی از اعضای او متآکل شده تعفن پیدا کرده باشد و خوف سرایت کیفیت سمیهٔ آن عضو با عضای رئیسه و دهد و طبیبی حاذق قطع و کی آن عضو را تجویز فرماید و این مریض ناقص العقل ازان به پرهیزد و بگوید که قطع و کی این عضو افساد بنیهٔ بدن ست مرا میباید که اصلاح بدن خود نمایم و آنچه از ابتدای خلقت در بدن من موجود ست آنرا علی ما کان علیه باقی بگذارم که درین هیچ خطا و موجب هلاک ست لیکن بحکم رای العلیل علیل این جماعه بیمار دل نمیفهمند که این نوع اصلاح مخل امور عامه دارین ست بلکه مخرب حقیقت انسانیت ست چنانچه میفرمایند ولکن لا یشعرون ۝ یعنی ولیکن شعور ندارند که در عین اصلاح فساد کاری میکنند و شاهد قوی بر بی شعوری ایشان این ست که اهل عقل کامل را سفیه و احمق میگویند واذا قیل لهم امنوا یعنی و چون گفته میشود ایشانرا که ایمان آرید ایمان حقیقی که مستلزم ترک فتنه و فساد و زهد در حطام دنیوی و اعراض از لذات فانیهٔ نفسانی و طلب نام و جاه ست کما امن الناس یعنی چنانچه ایمان آورده اند مردمان که در حقیقت مردم نام همان گروه ست زیرا که بسبب اصلاح و انتظام دارین تحقق معنی انسانیت ست و اصلاح و انتظام بدون انقیاد شرع ظاهرا و باطنا میسر نیست و چون در غیر ایشان این انقیاد متحقق نیست گو یا معنی انسانیت متحقق نیست اولئک کالانعام بل هم اضل مصداق حال آنهاست ولهذا درین آیه ناس را بی تعین ارشاد فرموده اند تا اشاره باشد بآنکه غیر از مومنان حقیقی کسی را انسان نتوان گفت قالوا انؤمن کما امن السفهاء یعنی میگویند آیا ایمان بیاریم مانند بی عقلان که یک جانب را محکم میگیرند و از انقلابات روزگار نمی ترسند که مبادا غلبه جانب دیگر رو دهد و در آنوقت مردم آن جانب در پی عداوت افتند و دایره را تنگ کنند و نیز انقیاد و احکام شرع محض برای توقعات دور و دراز موجب حرمان از فوائد کثیرهٔ دنیوی ست و تحمل مشقتهای گران و حقوق مضرتهای بی پایان پس مقتضای عقل این ست که بظاهر انقیاد احکام شرع باید نمود تا از لگدکوب مسلمانان که بالفعل تسلط دارند نجات حاصل شود و منافع دنیوی هم از دست نرود و مردم جانب دیگر را نیز خفیه خفیه راضی باید داشت تا وقت انقلاب صحبت مندی آنها بکار آید الا انهم هم السفهاء یعنی دانا و آگاه باشید که بتحقیق ایشانند بی عقلان زیرا که اگر مدار بر تحصیل منافع و دفع مضرت ست پس اختیار فانی خسیس بر باقی اشرف کمال بیخردی ست و آخرت را بدنیا فروختن نهایت بیعقلی و اگر مدار بر راضی داشتن هر دو جانب ست پس یک جانب علام الغیوب ست که نزد او نهان و آشکارا یکسان ست خصوصا که وقت وقت نزول وحی و آمدن اخبار غیبیه است بر هر عقیده پنهانی مردم هر کس را بسبب آن اطلاع ممکن ست و معهذا از مقتضای دلیل اعراض کردن و متمسک بدلیل سفیه گشتن عین سفاهت ست ولکن لا یعلمون یعنی ولیکن ایشان نمیدانند که سفیه کیست و معنی بیعقلی چیست و درین جا سوالی ست مشهور که آیهٔ اول را بر لا یشعرون ختم فرموده اند و آیهٔ دوم را بر لا یعلمون این فرق برای چه نکته است جوابش آنکه لفظ شعور بیشتر در علم حسی استعمال میشود و ازهمین جهت حواس خمسه را مشاعر گویند و فساد آنها در زمین امری بود کالمحسوس در یافتن قبح آنها را به بی شعوری تعبیر فرموده اند تا ترجیح نعمت آخرت بر نعمت دنیا و حقیت طریقهٔ ایمان خالص و بطلان طریقهٔ نفاق و تقیه امریست استدلالی عقلی ندانستن آنها را به لا یعلمون تعبیر مناسب افتاد و نیز ذکر سفه درین آیه که نوعی ست از جهل مقتضی آن شد که در مقابلهٔ آن علم آورده شود تا صنعت مقابله درست افتد و درینجا شبههٔ دیگر هم ست که منافقان کفر خود را پنهان میداشتند و از اظهار کفر خود نهایت احتراز مینمودند و انؤمن کما امن السفهاء صریح کلمهٔ کفر ست که منافی نفاق ست در جوابش میتوان گفت که این کلمه از ایشان بحضور محارم و رازداران خود که نفاق خود را از آنها نمی پوشیدند

واقع شده بود زیرا که بعضی از مسلمانان با بعضی از منافقان مصاحبت و رازداری تحقق می توانند شد چنانچه پسر عبد الله بن ابی را با وی بود و حق تعالی
این کلمه را که بحضور محرمان خود میگفتند نقل فرموده و فضیحت عام نموده و نیز میتوان گفت که این کلمه از ایشان محض در دل صادر شده باشد پس معنی
قالوا آنست که قالوا فی قلوبهم حق تعالی که عالم السر والخفیات است قول قلبی ایشان را بر ملا اظهار فرموده و ابن عساکر در تاریخ خود از ابن
عباس رض روایت کرده است که ایشان در تفسیر من الناس فرموده اند که من ابوبکر و عمر و عثمان و علی رض و تخصیص این هر چهار یار کبار برای
آنست که خلوص ایمان ایشان مشهور خواص و عوام آن وقت شده بود والا سابق گذشت که هر که ظاهر او باطنا منقاد احکام شرعی شد در ناس
داخل است و چنانچه این منافقان اهل ایمان خالص را بزبان احمق و بی وقوف میگفتند همچنان در دل نیز اعتقاد حق و سفاهت آن گروه سعادت
پژوه داشتند پس این کلمه کفر که از ایشان سر میشد از آن قبیل نیست که در حالت مغلوبیت غضب چیزی بر زبان رود و منشا اعتقاد دلی مطابق
آن نباشد تا در صدد آن کلمه کفر معذور باشند زیرا که معامله ایشان دلیل آنست که اعتقاد ساده لوحی مومنان خالص و پختگی و زیرکی کافران
در دل ایشان راسخ است چنانچه میفرماید وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا یعنی و وقتیکه ملاقات میکنند با مومنان خالص قَالُوا آمَنَّا یعنی میگویند ما هم ایمان
آورده ایم پس جمله فعلیه با دعوی می آرند و مبالغه و تاکید درین دعوی نمی نمایند زیرا که میدانند که مومنان خالص ساده لوح میباشند و گمان نمی کنند
که کسی عالم دروغ هم میگفته باشد پس بمجرد گفتن بلا تاکید و مبالغه قبول خواهند کرد و از جان و مال ما دست تعرض کوتاه خواهند ساخت
وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ یعنی و وقتیکه در خلوت میروند بسوی مغویان خود و با تاکید تمام قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ یعنی میگویند که بلا شبهه ما همراه شما ایم
حاصل آنکه هر چند با حضور مومنان بنا بر پاس جان و مال خود ظاهرداری میکنیم و اظهار ایمان و انقیاد مینمائیم لیکن در حقیقت ما همراه شما ایم
چنانچه شما در اعلی مراتب کفر ترقی کرده اید ما نیز در همان مرتبه ایم و درین کلام انواع تاکید و مبالغه را مرعی میدارند جمله اسمیه می آرند باز
آن را بحرف تاکید موکد میکنند و بجای انا کافرون انا معکم میگویند تا دلالت بر اتحاد در مرتبه کفر کند زیرا که معتقد کمال زیرکی و فطانت
کافران میدانند که ما نزد مومنان اظهار ایمان کرده ایم اگر در اظهار کفر پیش خود نزد کافران تاکید و مبالغه تمام نخواهیم کرد از ما قبول نخواهند داشت
و معهذا با وجود این تاکید و مبالغه تسلی خاطر ایشان نمی شود و گمان میکنند که کافران درین دعوی با وصف این همه تاکید ما را تکذیب خواهند کرد
و اعتراض خواهند نمود که اگر شما با ما در درجه کفر شریک اید پس لفظ آمنا بر زبان شما چه قسم جاری میشود وجه جریان این لفظ اگرچه بنا بر ظاهرداری و زمانه
سازی باشد دلالت بر ضعف اعتقاد شما در کفر میکند بنا بر آن بطریق پیش بندی میگویند که إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ یعنی نیستیم ما مگر با مومنان
استهزا میکنیم و بی عقلی ایشان را بر ملا و [?] می نمائیم تا مردم بدانند که این گروه ساده لوح بمجرد گفتن زبانی بی تامل و مخالفت افعال ما با اقوال
ما از ما دعوی ایمان را باور میدارند پس بسبب این استهزا کمال تصلب ما در کفر ظاهر شد زیرا که هر که بچیزی استهزا میکند آن چیز را بسیار سبک
و خفیف میداند و هرگز قدری و وقعی نمی نهد حالا حق تعالی میفرماید که هر چند این گروه در وقتی از اوقات اهل ایمان را محل استهزا و استخفاف
میسازند اما این گروه همیشه در محل استهزا و استخفاف علام الغیوب واقع اند و تجدد و امثال و هیچ وقت از استخفاف و استهزای آن جناب
خالی نمی مانند زیرا که اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ یعنی حق تعالی خود استهزا میکند با ایشان زیرا که مومنین را ترک تعرض بجان و مال ایشان میفرماید تا سبب هم
نفاق ایشان افزون شود و بسبب افزونی نفاق مستحق عذابی شوند که در شدت و رنج سخت تر از رفتن مال و جان است چه رفتن
مال و جان در حیات دنیا ضرر میکند و پس این نفاق تو بر تو حیات ابدی را مضر است پس گویا از آن جناب هم با ایشان معامله
که با بی عقلان و سفیهان [?] کرده مینماید که شکر ریزه میدهند و [?] میگیرند و ازین است که حق تعالی ایشان را بعجلت در سزای این نفاق
مواخذه نمیفرماید بلکه فرصت میدهد وَيَمُدُّهُمْ یعنی مهلت دراز میدهد ایشان را تا مستغرق باشند فِي طُغْيَانِهِمْ در سرکشی خود يَعْمَهُونَ یعنی کور دل شده
و از نتیجه حال خود بی خبر گشته و بجا باید دانست که ابتدا از طرف خود با کسی استهزا نمودن جهالت است چنانچه در همین سوره

خواهد آمد که قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین اما در جواب استهزا استهزا کردن عین حکمت و کمال انصاف است چنانچه درین
آیه واقع است خصوصا کسی که با محبوبان خود استهزا کند در مقام انتقام از طرف آن محبوبان جواب استهزا دادن در عالم مجازات از واجبات است
و درین آیه نظر باین مقصد طرفه جلالت شان مومنین خالص الایمان است که حق تعالی بحمایت آنها خود جواب استهزای منافقان از طرف
ایشان میدهد و نیز درین آیه دلیل صریح است برد وجوب اصلح که معتزله بآن قائل شده اند زیرا که داشتن منافقان در طغیان و کور دلی [illegible]
در حق منافقان صلاح نبود و در لغت عرب چنانچه کور چشمی را اعمی گویند کور دلی را عمه نامند این گروه نفاق پیشه را در محل استهزای الهی نباشند
حال آنکه در معامله که با خدا کرده اند کمال سفاهت ایشان بظهور رسیده زیرا که اُولٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى یعنی این گروه
آن کسانند که خرید کرده اند گمراهی نفاق را بدادن هدایت ایمان زیرا که چون کلمه اسلام را بر زبان رانده اند فی الجمله با حقیقت ایمان ربطی پیدا شد
و گویا مالک آن شدند باز بسبب نفاق باطنی خود آن ایمان بدست آورده را بر باد داده گمراهی نفاق را بجای خود در عوض آن گرفتند
حال آنکه در ایمان سراسر نفع دارین بود و در نفاق خسران آخرت نقد وقت است و خسران دنیا هر چند در نفاق معلوم نمی شود اما چون
از جانب الهی فضیحت حال ایشان واقع شد و مومنین را بر آن مطلع ساختند و در قرآن مجید نازل فرمودند و بحدی مشهور و رائج گشت که در
هر مکتب صبیان و اطفال آن را تلاوت میکنند خسران دنیا هم باقبح وجوه بار گشت پس این سودای ایشان مانند سودای کسیست که تریاق
را داده زهر هلاهل خریده باشد فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ یعنی پس هیچ سودمند نشد این سوداگری ایشان زیرا که در دنیا نفع ندارد و آخرت را
خود برباد کرده بودند زیرا که راس المال آخرت که ایمان است در عوض این نفاق باختند وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ یعنی و نشدند راه یابان زیرا که
مجرد ایمان زبانی که حالا هم دارند هدایت نیست و اگر بالفرض هدایت هم باشد در صورتی است که اعتقاد دل مخالف آن واقع نشود و این جا
خود تکذیب و انکار در بدل آن حاصل شد پس درین معامله بوجهی منتفع نشدند و سعادت ابدی که اگر آن را بسعادت دنیا بدل میکردند نیز
خسران بود چه جای آنکه سعادت دنیا را هم بدست نیاوردند مفت برباد رفت و زیاده برین حمقی و سفاهتی نمی باشد لیکن بسبب کمال
حمق خود محض تکلم کلمه اسلام را مرتبه از کمال می شناسند و می فهمند که مقصود از اجرای این کلمه بر زبان حفظ مال و جان است و آن را خود حاصل کرده ایم من بعد
از مراتب دیگر بار استغنا حاصل شد پس مَثَلُهُمْ یعنی تمثیل ایشان درین کوته نظری و غلط فهمی و خریدن گمراهی و تاریکی در عوض هدایت
و نور كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا یعنی مانند تمثیل کسی است که افروخت آتشی را تا شعله او بلند شود و بسبب آن روشنائی و گرمی پختن طعام و دیگر
منافع آتش بدست آید همچنان این گروه نیز خواستند که نور فطری ایمان را که در استعداد او هر کس ودیعت نهاده اند بصحبت پیغمبر و رفاقت اهل
ایمان مشتعل و قوی سازند تا منافع آن نور از وضوح حقائق و معارف و گرمی شوق و ذوق در طاعات و اوکار و پخته شدن اخلاق و ملکات
بدست آید فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَا حَوْلَهٗ یعنی پس هرگاه که روشن کرد آن آتش گرد و پیش افروزنده را و فی الجمله او را بروشنائی آن چشم گشاده شد و دیدن گرفت
و جزای لما محذوف است یعنی اطفاها حاصل آنکه آن آتش را فرو می رانید باین گمان که حالا مرا چه حاجت است که زیاده ازین این آتش را
برافروزم زیرا که چشم من واشده است خود بخود هر چیز را خواهم دید و این قدر گرمی که کسب کرده ام مرا کفایت خواهد کرد و بهتر
که در تاریکی نشینم و محنت افروختن آتش نکشم و طلب هیمه و خس و خاشاک بر ندارم همچنان این گروه بسبب صحبت سرسری
پیغمبر علیه السلام و مشارکت مومنان فی الجمله انفتاح بصر بصیرت پیدا کرده قانع شدند و دانستند که جان و مال که در پیش
ما است در حمایت داخل شد حالا چه احتیاج طی مراتب ایمان باید کشید و تلخی مفارقت اقارب و مشقت غزوه و مهاجرت اوطان
و دیار باید چشید چون درین حالت مرتد شدند ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ یعنی پاک برد الله تعالی آن قدر نور ایشان را که کسب کرده
بودند زیرا که فائده آن نبود مگر در حفظ جان و مال ایشان و این فائده بعد از موت منقطع شد وَتَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ

یعنی و گذاشت ایشان را حق تعالی بعد از موت در ظلمتها که هرگز چیزی را نمی بینند و بهیچ حیله خلاص از ان تاریکیها در نظر ایشان نمی آید و ظلمات را
برای آن جمع آورده اند که این منافقان را بعد از موت چند نوع ظلمت احاطه خواهد کرد اول ظلمت کفر دوم ظلمت مکر و فریب که با خدا و
با مومنین میکردند سوم ظلمت دروغ وافترا که خود را مومن میگفتند چهارم ظلمت طعن و تشنیع مومنان خالص که آنها را احمق و سفیه می گفتند
پنجم ظلمت جهل مرکب که فساد خود را اصلاح میدانستند ششم ظلمت معاصی و شهوات که در بند آن گرفتار شده پیشه نفاق را حیله تحصیل آن
قرار داده بودند هفتم ظلمت گور که در سپرده شده اند و احوال آنجا از انواع عقوبات و اصناف غضب الهی پس اینست تمثیل ایشان اگر بشنوند لیکن ایشان
در دنیا صُمٌّ یعنی کر اند هرگز سخن حق را نمی شنوند و اگر میشنوند در تدارک حال خود چیزی را که اصلاح آن کنند از اظهار ایمان خالص و عذر تقصیرات
خود که در جناب پیغمبر علیه السلام و دیگر مومنین مخلصین بعمل آورده اند بزبان نمیتوانند گفت زیرا که ایشان بُكْمٌ یعنی گنگ اند بغیر آنچه در دل
ایشان ملوث از تصلب در کفر گویا نمیتوانند شد و اگر بتصنع و تکلف قصد گویائی هم نمایند پس وقتی در تدارک و اصلاح حال خود شوند که حسن
ایمان و قبح نفاق در نظر ایشان آید و نمود حسن ایمان و قبح نفاق بسبب تراکم ظلمات از نظر ایشان غایب ست زیرا که ایشان عُمْيٌ یعنی کوراند
که حسن و قبح اشیا را نمی توانند دید فَهُمْ یعنی پس ایشان هرچند قصد اقاله و بازگردانیدن این معامله نمایند لیکن لَا يَرْجِعُونَ یعنی هرگز
نمیتوانند برگشت زیرا که بعد از موت هرچه در دنیا در جوهر روح راسخ شد زوال پذیر نیست و تدارک آن از حیز امکان خارج ست و حواس ظاهر
دران وقت تابع همان کیفیت راسخه روح میگردند بخلاف آن دیدن و شنیدن و گفتن دران حال از هیچکس نمیتوانند شد آری آثار مجازات این
کیفیت بی اعتبار دیدن و شنیدن لازم خواهد آمد و همین ست معنی عذاب و لهذا اجماع اهل عقل و اهل شرع ست که بعد الموت کسب جدید ممکن
نیست و مکسوبات حیات را از خود خلع کردن و دور افکندن نیز ممکن نیست چنانچه در سوره بنی اسرائیل میفرمایند وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ
فِي عُنُقِهِ و آنچه در آیات دیگر فرموده اند که کافران و منافقان بعد از موت در روز قیامت تیز حواس خواهند شد و شنوائی و بینائی ایشان تیز خواهد گردید
چنانچه در سوره مریم ست که أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا پس منافی این آیه نیست زیرا که تیزی حواس ایشان در ادراک آثار جزای اعمال
مکسوبه خود خواهد بود نه در دریافت حق و اگر دریافت حق هم ایشان را نصیب دران عالم خواهد شد بطریق حسرت و افسوس خواهد شد نه بطریق
کسب تهذیب تا مفید افتد مانند بد ذوقی که او را در درج آخرین دق سوء تدبیر خود در سنت ضروریه و دیگر اسباب مرض ظاهر حواس گردد و حواس حسرت
و ندامت و دست تاسف بران اثری ندارد اعاذنا الله من امثال هذه الحالات فی الدنیا و الآخرة و میتواند بود که جواب لما ذهب
الله بنورهم باشد زیرا که مدة العمر ایشان در اضاعت ما حول گذشت و چون ازین جهان گذشتند فائده آن نور را گم کردند و اکثر مفسرین
ذهب الله بنورهم را در تشبیه و تمثیل داخل کرده اند و بردن نور را بر خذلان ایشان و بی توفیقی در طاعات که در دنیا دارند
حمل نموده اند لیکن درین حمل خدشه ایست قوی زیرا که اثر ایمان لسانی ایشان که مراد از نور ست در دنیا گاهی از ایشان منفک نشد و همیشه
جان و مال ایشان محفوظ ست و تعرض مومنین با ایشان غیر واقع پس معنی ذهب الله بنورهم چه باشد و زیاده ترین اثر ایمان
لسانی ایشان نبود که او را زائل توان گفت و مثل آن ظلمات و تاریکی را توان آورد پس این حالت نیست مگر حالت آخرت
که بعد از موت رو خواهد داد و هرچند این تمثیل در بیان خسران معامله منافقین که در خریدن گمراهی و دادن هدایت نموده اند
کافی و شافی ست اما اگر نظر بحال آنها بعد ازین خرید و فروخت کرده شود و تغیر تمام و اعراض مالا کلام که ایشان
را از اسباب هدایت رو داده در نظر آورده شود تمثیلی دیگر مطابق حال ایشان می افتد پس سامع مختار
ست اگر خواهد بر همین تمثیل قناعت کند و اگر خواهد آن تمثیل دیگر را نیز ملاحظه نماید چنانچه می فرمایند أَوْ یعنی یا مثل
ایشان در خریدن گمراهی و دادن هدایت با وجود تنفر تام از اسباب هدایت كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ

بیان ظلمات منافقان [illegible]

یعنی مانند تمثیل کسی ست که از مکان باران بسیار که از آسمان بباید گریخته در بدل آن مکان قحطی اختیار کند همچنان این گروه منافقان از اسلام
که مکان بارش علوم نافع ست و محل ریزش انوار و برکات اعمال مرضیه الهی ست از آسمان گریخته کفر را که نظیر مکان قحطی ست چه علم نافع دران
آسمان میبارد و نه انوار و برکات اعمال صالحه دران بریزش میکند مقرر نموده اند و ای خود اختیار نموده اند و در خیال خود این استبدال و معاوضه عین
حکمت و فطانت میدانند زیرا که در مکان بارش متوقع اذیتها میباشند چه فِیْهِ ظُلُمٰتٌ یعنی دران باران تاریکیهاست اول تاریکی ابر تو بر تو
که هر طبقه آن گویا تاریکی جدا ست دوم تاریکی هجوم قطرات سوم تاریکی شب و هر چند ذکر شب درین تمثیل صراحة نیامده لیکن از ذکر برق و آنکه
کلما اضاء لهم مشوا فیه و اذا اظلم علیهم قاموا قریب بتصریح انجامیده که مذکور مذکور شب ست زیرا که این حالت واقع نمیشود مگر در شب
وَّرَعْدٌ یعنی دران باران آواز تندی ست که مسموع میشود از ابر خواه بسبب اصطکاک اجرام سحابی باشد یا بسبب خرق اجزای دخانیه
وَّبَرْقٌ یعنی دران باران برق تیز میدرخشد که چشم را خیره میکند همچنین این گروه منافقان از اسلام متوقع اذیتها میباشند و مطاعن جهال و مشقتهای
جهاد و ترک خانمان و جدا افتادن از قبیله و عشیره در نظر ایشان تاریکیها نمودار میشود و تهدیدات شرعیه که بر استیفای شهوت و امضای غضب
در اسلام می شنوند مانند رعد شدید جگرهای ایشان را می درانند و انوار جلالیه الهیه که از دلائل و معجزات می تابد بصر بصیرت ایشان را خیره میکند
و آنرا مانند برق می پندارند بلکه چنانچه گریزندگان از مکان باران یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ یعنی می درآرند انگشتان خود را فِیْٓ اٰذَانِهِمْ
یعنی در سوراخ گوشهای خود بجهت ترس مِّنَ الصَّوَاعِقِ یعنی از تاثیر آوازهای تند رعد و افتادن آتش برق حَذَرَ الْمَوْتِ یعنی
بخوف مرگ که مبادا آن آواز تند صدمه بدل رساند و منجر بموت شود همچنان این گروه منافقان از شنیدن تهدیدات شرعیه گوشهای
خود را بند می کنند و می ترسند که مبادا شنیدن آن تهدیدات هولناک شهوت و غضب را که باعث تلذذ و حیات دنیاست بمیراند این
گریختن ایشان را هیچ فائده نمیکند زیرا که ایشان از دست خدا رهائی ندارند وَاللّٰهُ مُحِیْطٌۢ بِالْكٰفِرِیْنَ یعنی و خدا از هر طرف گیرنده است
کافران را از قهر او خلاص نخواهند شد زیرا که اگر از قهر تشریعی او گریختند از قهر تکوینی او بچه قسم خواهند گریخت و اگر از سماع تهدیدات قرآنی
گوشهای خود را بند کردند از سماع صهیل اسپان غزات و صلیل سیفی و سنانی مجاهدین و نعرهای تند آنها چه قسم گوش خود را بند توانند
نمود و چنانچه گریزندگان باران را درخشندگی برق موجب خوف میشود بحدیکه یَكَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ یعنی نزدیک ست
که تیز درخشیدن برق بینائی ایشان را برباید و ایشان را کور سازد همچنان انوار دلائل باهره بصر بصیرت این خفاش سیرتان را کور میکنند و
چنانکه گریزندگان باران را بسبب ظلمات باران حیرت و چپ و راست دویدن رسیده بحدیکه كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ یعنی هرگاه که روشن میشود
برای ایشان عالم بدرخشیدن برق مَّشَوْا فِیْهِ یعنی راه میروند در روشنی آن همچنین این گروه منافقان چون غلبه نور اسلام و ظهور
معجزات قاهره در می یابند بظاهر بر جاده مستقیم میشوند و چنانچه گریزندگان باران وَاِذَآ اَظْلَمَ یعنی چون تاریک میشود عالم عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان بسبب
رفتن روشنی برق قَامُوْا یعنی ایستاده میشوند و راه نمیتوانند رفت همچنین این گروه منافقان را چون اذیتی و مشقتی در اسلام نمودار میشود در کفر خود
استاده میشوند و کلمات ارتداد و نفاق از ایشان سر بر میزند و این نمیفهمند که باران هر چند این نوع مشقتها و اذیتها دارد و در جا سمع و بصر صدمه
میرساند لیکن منافعیکه از ان متوقع ست بهزاران مرتبه از تحمل این مشقتها و قبول این صدمات بهتر ست معهذا گریختن از ان فائده نمیکند زیرا که اسباب
مشقت در کارخانه خدائی منحصر درین نیست در کفر هم اسباب مشقت بسیار ست و صدمات حواس نیز منحصر درین نیست صدمهای بسیار ست که
در حالت کفر هم میرسد بلکه باوجود این قدر احتیاط ایشان که انگشتان خود را بخوف آواز رعد در گوشهای خود میکنند و از تابش برق می گریزند
خدا تعالی میتواند گوش ایشان را کر و چشم ایشان را کور سازد بلکه وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ یعنی اگر خواهد خدا تعالی ببرد شنوائی
ایشان را و بینائی ایشان را بدون رعد و برق زیرا که اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ یعنی هر آئینه الله تعالی بر هر چیز قادر ست و قدرت او محتاج بسببی

نیست ولی او را از مضای قدرت خود منع نمی تواند کرد پس ترک مکان منفعت عمده بتوهم مضرت قلیله چرا باید کرد علی الخصوص که آن ترک هم بالیقین موجب خلاص از آن مضرت نباشد باقی ماند درینجا سوالی چند که مفسرین درین مقام متصدی جواب آنها شده اند اول آنکه نظر بلفظ فلما اضاءت ما حوله مناسب چنان می نمود که ذهب الله بضوئهم میفرمودند ذهب الله بنورهم چرا آوردند جوابش آنکه ضوء مشتبه در اثر مضیئ بالذات مستعمل میشود و نور عام است خواه اثر مضیئ بالذات باشد خواه اثر مضیئ بالعرض چنانچه در آیت هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا بآن اشاره است پس مقام بیان بی اثر شدن آن آتش ذهب الله بنورهم مناسب تر افتاد و دلالت کند بر آنکه اثر آن آتش بواسطه و بیواسطه همه برباد رفت و هیچ نام و نشانی از آن باقی نماند این است توجیه جواب بر تقدیری که ذهب الله بنورهم داخل در تمثیل و جواب لما باشد و اگر موافق تفسیر مرقوم ذهب الله بنورهم بیان حال منافقین باشد بعد از مرگ نه داخل در تمثیل پس وجهش آنست که ضوء در لمعان حسی مستعمل میشود و درینجا منظور برباد دادن روشنی ایمان بود که معنویست پس استعمال لفظ نور ضرور شد تا خیال سامع بضوء حسی نرود دوم آنکه در بیان حال کافران در دنیا اول کری بعد از آن گنگی بعد از آن کوری بیان فرموده اند درین آیت که صم بکم عمی و در بیان حال کافران در آخرت کوری را بر گنگی و گنگی را بر کری مقدم ساخته اند کما فی قوله تعالی فی سورة بنی اسرائیل و نحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا و بکما و صما نکته در تغییر این اسلوب چه باشد جوابش آنکه در دنیا حقائق الهیه و اخرویه در پرده و حجاب اند و اکثر افراد بنی آدم از آن حقائق کوری دارند طریق دریافت آن حقائق همین است که گفته واعظان و مرشدان و پیغمبران را که آن حقائق را می شنید و بسامع میرسانند شنیده شود و بعد از شنیدن اگر شبهه و خلجانی باقی ماند تفتیش و سوال و تحقیق نموده آید و بعد از تحقیق و تفتیش علامات صدق و حق در نمودی آید و حجاب مرتفع میگردد و کوری برمیخیزد پس فقدان این هر سه مرتبه را در دنیا بهمین ترتیب یاد فرمودند و در آخرت که حجاب برخاسته و پرده از میان برداشته آید هر چه هست دیدنی هست و اعظی و مرشدی در انجا در کار نیست که العیان لا یحتاج الی البیان پس طریق فقدان دریافت حقائق در آن مقام همین است که اول دیده حقیقت بین کور شود و بعد از آن آله سوال و تفتیش که حرف و صوت است مفقود گردد بعد از آن اگر بی سوال و تفتیش هم صدائی بگوش خورد و محسوس نشود و لاجرم نسبت بآخرت همین ترتیب مناسب تر افتاد سوم آنکه او در کلام عرب برای شک می آید و در اخبار باری تعالی شک گنجایش ندارد پس استعمال کلمه او در او کصیب من السماء چه وجه دارد جوابش آنکه اگر چه اصل کلمه او در کلام خبری برای شک است لیکن چون کلام خبری متضمن تخییر و تسویه باشد لفظ او را مجرد از شک می آرند و در تسویه و تخییر استعمال میکنند و درینجا برای اظهار این که هر دو تشبیه جواز برابر اند این کلمه را آورده اند حاصل کلام آنکه حال منافقان را که در خسران معامله و مبادله دنیا بآخرت و ضلالت بهدایت بحال آتش افروزی که عنقریب آتش افروخته خود را بر باد داد و در تاریکی گرفتار شد تشبیه دهند نیز رواست و اگر حال آن گروه را در اعراض از محل منفعت بتوهم مضرت قلیله و گریختن از فوائد کثیره بجهت ترس از مشقت یسیره بحال گریزندگان از باران و ترسندگان از رعد و تاریکی و برق آن تشبیه دهند نیز روا و سزاوار است پس سامع مختار است خواه این تشبیه را بشنود یا آن تشبیه را که هر دو تشبیه در تصویر حال آنها مساوی همدیگر اند چهارم آنکه باران نمی آید مگر از طرف آسمان پس فائده لفظ من السماء چه باشد جوابش آنکه گاهی باران را و هر چیز کثیر المنافع را استعمال میکنند بطریق مجاز چنانچه گویند در فلان مکان نعمت می بارد و در فلان شهر زر می بارد برای دفع توهم این مجاز تاکید این لفظ را افزودن ضرور شد تا کسی لفظ صیب را بر باران مجازی حمل نکند چنانچه در اذا استیقظ احدکم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه دفع توهم آن است که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند و علی هذا القیاس در لفظ و لا طائر یطیر بجناحیه گفته اند که کسی طیران را بطیران همت تاویل ننماید پنجم آنکه در گوش سر انگشت می در آرند نه تمام انگشت پس مناسب چنان بود که یجعلون انامله(م) فی فرمودند نه اصابعهم زیرا که اصابع تمام انگشت

را میگویند جوابش آنکه در آوردن انگشت در سوراخ گوش مستلزم آن نیست که تمام انگشت در آید و بلکه سر انگشت چون در سوراخ گوش رفت میتوان
گفت که انگشت در گوش در آمد و در استعمال لفظ اصابع که نام تمام انگشت است اشاره به مبالغه هم میتوان فهمید گویا ارشاد میشود که بسبب
کمال خوف و ترس میخواهند که تمام انگشتان خود را در سوراخهای گوشهای خود در آرند تا هیچ وجه آواز رعد در گوش ایشان در آید
ششم آنکه باران از ابر میبارد نه از آسمان پس معنی او کصیب من السماء چه باشد جوابش آنکه هرچند باران از ابر میبارد اما تکون ابر و موجب
بر او صانع آسمانی است چنانچه در آیت آینده مذکور است پس میتوان گفت که باران از آسمان می آید و معهذا مراد از آسمان جهت آسمان است
نه جرم آسمان و ابر در جهت آسمان است اگرچه در آسمان نباشد و حکمای اهل حکمت گفته اند که چون قوای فلکیه در عناصر تاثیر میکنند به تسخین
و تبخیر عناصر بحرکت می آیند و باهم مخلوط میشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متکون میشوند مثلا چون گرمی آفتاب
در عناصر تاثیر قوی میکند از دریا بخار و از زمین دخان بر میخیزد و بسوی آسمان میرود پس دخان گاهی از حیز هوا بر میرود و بحد
کره آتش میرسد و مشتعل میگردد و گاهی تا چندروز آن اشتعال باقی ماند و بصورت ستاره دمدار و نیزه در نظر می آید و اگر بعد اشتعال
عنقریب زائل میگردد شهاب میباشد و گاهی مشتعل نمی شود بلکه احتراق می پذیرد و علامات سرخ او سیاه در مابین آسمان و زمین
ظاهر میشوند و بخار در وقت برخاستن چند قسم میشود و گاهی لطیف میباشد و بسیار بلند میرود و بمکانی میرسد که انعکاس شعاع آفتاب از
زمین تا آن مکان منقطع میگردد و سردی و تکاثف می پذیرد و قطره قطره شده بر زمین می افتد آن بخار متکاثف را ابر گویند و متقاطر آن
را باران نامند و گاهی چندان لطیف نمی باشد بلکه ثقلی و ردی هم موجود است و بنابر آن بسیار بلند نمیرود و این بخار بسبب سردی آنجا
سرد شده و منجمد شده می افتد و آن را شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا آن بخار متکاثف که نزول می پذیرد در راه منجمد
شده می افتد و آن را ژاله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخان و غبار از زمین مخلوط شده بر می خیزند و بعد از برخاستن از هم جدا
میشوند غبار بر می گردد و بادهای تندی میوزد و گردباد می آید و بخار و دخان چون بحد برودت میرسند بخار سرد میگردد و دخان در اثنای آن تغلغل
میکند تا راه نفوذ و بالا رفتن پیدا کند و از این تغلغل آوازی حادث میشود که او را رعد گویند و گاهی بسبب شدت حرکت تغلغل آن دخان مشتعل میشود
و برق می نماید و گاهی بسبب تکاثف آن بخار منجمد شده بر زمین می افتد که آن را صاعقه نامند این است طریق تکون این چیزها بر طور اهل حکمت
اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لاجرم برین قدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب
اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم در کار اند که اراده و اختیار ارواح مدبره موکله برین مواد و صور اند و آن ارواح
را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر با وجود اجتماع اسباب مادیه و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار
است لهذا شارع جزو اخیر علت تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم
را نسبت بفعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی وانموده که از طرف خود هیچ نمیکنند فلله دره ما ادق نظره و ما اجلی شعره
اگر قوت فکریه انسانیه در اسباب مادیه و صوریه هرچند تعمق نماید بکمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب کی میسر شود و اگر
نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی را منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده سبحانک ما خلقت هذا باطلا
پس اعتقادی که او را در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسط اسباب بنابر اجرای عادت خود
میفرماید تا تعطیل هیچ یک از حکمت و قدرت لازم نیاید و الابیات انسب بما نحن فیه من سوائیم ۰ ور بسبب سوزنیش سوفسطائیم +
و چون این معنی معلوم شد پس باید دانست که آنچه حکما و فلاسفه در تکون ابر و باران و رعد و برق گفته اند محض برای
تصویر صوری از صور واقعه بقدرت الهی گفته اند تا استبعاد دفع شود و ذهن مانوف باور کند جریان قدرت در

ضمن اسباب ستارفه قبول نماید والا برای این امور طرق دیگر و اسباب دیگر نیز متصور که بوقوع آمد چنانچه در تفسیر آیت آینده و قصص عقوبات
اقوام سابقین انشاء الله تعالی اشاره بآن خواهد آمد و هرگاه از بیان فرقهای نیکبختان و بدبختان فارغ شدند و ارشاد فرمودند که این کتاب هدایت
است متقیان را که شامل بخیر فرقه است حالا در بیان آنچه مقصود از نازل کردن این سوره است شروع فرمودند در طریق تحصیل تقوی که سبب انتفاع
بهدایت قرآنی است دلالت نمودند گویا چنین میفرمایند که چون دانستند که این کتاب برای هدایت متقیان نازل شده پس فکر تحصیل تقوی ای
خود نمایند و طریق تحصیل آن از ما بشنوند یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ یعنی ای مردمان عبادت کنید پروردگار خود را این مثال که در حق
منافقان بیان فرمودیم که ایشان از دین اسلام که سراسر منفعت است بسبب تاریکیهای شدائد و رعد و برق و وعد و وعید میگریزند چنانچه
مردم از باران که عین رحمت است بترس این چیزها میگریزند از جاهل مرویه و گویند که کار عاقلان همین است که از مضرت عاجله میگریزند و بر منفعت متوقعه
دل نمی نهند پس ما را همچنین باید کرد زیرا که این مثل تصور محض است حال منافقان که به نظر ایشان مفید علمی نیست پس معارض دلائل قاطعه دال بر
وجوب عبادت خدا بقبول دین اسلام و انقیاد احکام آن دین نمیتواند شد پس که این اهل تمسک را در امثال این مواضع فرو گذاشت کنند
باین مثل ضعیف تمسک نماید گویا از نهایت بر آمده باشد و از مفهوم لفظ الناس خارج شده و حاصل آن تمسک این است که حقیقت ربوبیت
معبودیت را اقتضا می کند و حقیقت عبدیت عابدیت را میخواهد خصوصا چون رب عبد نعمتی که بزرگترین نعمتهاست و هر نعمت بعد از حصول آن حاصل
میگردد افاضه فرموده باشد و آن نعمت نعمت ایجاد است که همه ذات عبد را از کتم عدم بوجود آورده است و همه مبادی اصول او را خلعت وجود
بخشیده زیرا که بیان منعم است الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی آنکه پیدا کرده است شما را و کسانیکه پیش از شما بوده اند از آباء و اجداد
شما و این پیدا کردن نعمتی است بنهایت عمده در بدل آن شکری میباید که بنهایت رسیده باشد و آن عبادت است پس معلوم شد که عبادت را از
بنده برای نفع خود نمیخواهیم بلکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ یعنی برای آنکه شاید متقی شوید و بهدایت قرآن که در نصیب متقیان است بهره ور گردید و لهذا
محققین گفته اند که حقیقت عبادت تصحیح نسبت عبودیت است زیرا که چون بنده خود را ممکن شناخت رب خود را بوجوب خواهد شناخت و چون خود را
مملوک دانست رب خود را مالک خواهد دانست و چون خود را مقهور دید رب خود را قاهر خواهد دید و چون خود را [illegible] دید رب خود را قادر خواهد دید
و چون خود را مامور و ذلیل شناخت رب خود را آمر و عزیز خواهد شناخت و علی هذا القیاس پس از حد خود تجاوز نخواهد کرد و این قضیه عقلیه را
منعکس نخواهد ساخت و در خود قدرتی و تصرفی بوجهی نخواهد دریافت و خود را مانند غلامی ذلیل که بحضور خاوند خود برپا ایستاده و کمر اطاعت
بسته بامر و نهی او منتظر بوده خواهد دانست اصمعی روایت کرده است که غلامی را پیش شخصی آوردند تا خریداریش کند آن شخص از غلام پرسید که نام تو
چیست گفت هر چه مرا نام خواهی نهاد آن شخص پرسید که چه خواهی خورد گفت هر چه مرا خواهی خورانید باز پرسید که چه خواهی پوشید گفت
هر چه خواهی پوشانید آن شخص گفت که میخواهی که ترا خرید کنم غلام گفت که بنده را خواهشی نمیباشد خواهش خواهش مولی است چون معنی
عبادت تصحیح نسبت عبودیت است پس امر فرمودن بعبادت شامل است کافر را و مومن را و نیز شامل است جمیع مبادی عبادت و نهایات
او را و اصول و فروع او را که شرائع الهیه شرح و بسط آنست درینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت بمجرد توجه بجمال نفس خود و دیدن
داغ عبودیت بر خود ظاهر و هویدا است اما درین جا بسبب تصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل
و واضح است و حاصلش آنکه هر کس از اهل عقل میداند که من در وقتی معدوم بوده ام بعد از آن موجود شده ام و هر چه بعد از عدم
موجود شود او را خالقی می باید و خالق من شخص من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر ابنای جنس من نیز زیرا که این همه در
رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک
و عناصر و کواکب زیرا که ایشان نیز در گرداب تغیر و تبدل گرفتار اند پس خالق من چیزی است که از عجز و حدوث

وتغیر وتبدل ونقصان بری ست وهمان ست ذات معبود باقی ماند درینجا چند بحث که مفسرین سخنان بسیار درانها گفته اند اول آنکه از علقمه روایت آمده که هر آیتی که اولش یا ایها الناس ست مکی ست و هر آیتی که اولش یا ایها الذین امنوا ست مدنی ست و این هر دو قاعده منقوض ست زیرا که این آیه مدنی ست بالاجماع حال آنکه اولش یا ایها الناس ست و آیت یا ایها الذین امنوا قوا انفسکم واهلیکم نارا که در سورهٔ تحریم واقع ست مکی ست حال آنکه اولش یا ایها الذین امنوا ست جوابش آنکه معنی مکی و مدنی در کلام علقمه آن نیست که در مکه و مدینه نازل شده است بلکه مرادش آنست که هر جا یا ایها الناس آمده خطاب بمشرکان مکه است که بیشتر ساکنان مکه بودند و هر جا که یا ایها الذین امنوا وارد شده خطاب بمومنان ست که غالبا در مدینه بودند زیرا که دران وقت محل غلبهٔ کفر مکه بود و محل غلبهٔ ایمان مدینه دوم آنکه لفظ لعل در لغت عرب برای امید و توقع ست و امید و توقع کسی را می سزد که از عاقبت کار آگاه نباشد در کلام الهی چگونه واقع شده جوابش آنکه حرف امید در کلام الهی بدو جهت واقع میشود اول نقل کلام حالی یا قالی بندگان مثل لعله یتذکر او یخشی زیرا که حضرت موسی و حضرت هارون علی نبینا و علیهما الصلوة والسلام در وقتیکه بسوی فرعون مبعوث شدند حال ایشان این توقع را اقتضا میکرد که واقع نشد دوم آنکه از معنی امید مجرد کرده بمعنی تعلیل محض استعمال نمایند و لهذا گفته است که لعل در کلام الهی بمعنی کی ست سوم آنکه عبادت غیر از تقوی چیزی دیگر نیست پس لعلکم تتقون بعد از اعبدوا ربکم گفتن چنان ست که اعبدوا ربکم لعلکم تعبدون یا اتقوا ربکم لعلکم تتقون گویند و این کلام خیلی نامناسب ست جوابش آنکه معنی عبادت تصحیح نسبت عبودیت و منتهی این تصحیح اتصاف بصفت تقوی ست پس عبادت و تقوی باعتبار نهایت باهم اتحاد دارند و باعتبار بدایت افتراق و تغایر اینجا کلام مبنی بر اعتبار بدایت حال ست و محتمل ست که معنی اتقا درین جا موافق مفهوم لغویش بمعنی پرهیز کردن و خود را نگاه داشتن باشد یعنی عبادت پروردگار خود بجا آرید تا خود را از غضب او نگاه دارید زیرا که اتلاف حقوق موجب غضب او ست و در ترک عبادت سه حق تلف میشود اول حق ربوبیت او تعالی دوم حق عبودیت خود سوم حق نعمت او که اهمال در شکر آن لازم می آید و تشکیکیکه در حال منافقین گذشته است قابل آن نیست که ترک کنندگان عبادت بآن تشکک نمایند بلکه آن تمثیل مغلوبیت ایشان بابلغ وجوه زیرا که انچه او را منشای گریختن از اسلام قرار داده اند در حقیقت از اسباب دخول در اسلام ست هم باعتبار ذات خود و هم باعتبار مبدأ و منتهاء و ثمرات خود زیرا که همان خالق ست الذی

بیان عجائب صنع الهی در زمین

جعل لکم الارض فراشا یعنی آنکه گردانیده است زمین را مانند فرش برای شما که بر وی قرار میگیرید و سکونت می ورزید با وجود احاطه دریای شور باطراف و جوانب آن پاره را از ان مکشوف ساخته و آن را نه آنقدر صلب کرده مثل سنگ لاخهای درشت که سکونت و استقرار بر آن ممکن نشود و نه آنقدر لطیف و نرم گردانید مانند آب و هوا و گل و لای که مزلقهٔ اقدام باشد پس گویا تمام زمین مانند فرش گسترده است و بجای خود قرار گرفته تا برو خواب کنید و نشینید و از عجائب صنع الهی در زمین آنست که او را در حیز خود ساکن ساخته اند که میانهٔ عالم ست زیرا که هر چیز گران بالطبع مائل بسوی پائین ست چنانچه هر چیز سبک بالطبع مائل بسوی بالاست جهت پائین نام مرکز زمین ست که نقطه است در وسط حقیقیش و جهت بالا نام آن طرف ست که رو بآسمان دارد پس چنانچه بلند شدن زمین بسوی آسمان از طرفیکه ما بر آنیم مستبعد ست همچنین پائین رفتن زمین در مقابل آن طرف نیز مستبعد ست زیرا که آن پائین رفتن عین بلند شدن ست بسوی آسمان پس پائین تر رفتن برو در قرار زمین در حیز خود احتیاجی نماند تا آویزه او را از بالای او بربندند یا ستونی از پائین او را امداد نماید بلکه انچه در طبیعت او از میل طبعی بوسط حقیقی ودیعت نهاده اند درین باب کفایت میکند چنانچه در آیه ان الله یمسک السموات والارض ان تزولا همین معنی اشاره است و از جملهٔ نعمتهای الهی بر بندگان در پیدایش زمین آنست که او را مانند سنگ سخت نساختند و نه مانند آب نرم تا رفتن و نشستن و خواب کردن بران سهل شود و زراعت و بنای عمارت میسر آید و کندن چاهها و جاری کردن نهرها ممکن گردد و از انجمله آنست که او را در نهایت لطافت و شفافیت مانند هوا نساختند

تا اشعه انوار آسمانی بران قرار گیرد بسبب آن اشعه بخش حرارت و سخونت پیدا شود و بکار زراعت آید و از آنجمله آنست که از الطبع خوشناک ساختند تا
مرطوبه ادوی خمیر کنند و تماسک ورا بدان مرکبات حاصل کرده و از آنجمله آیات الهی که در زمین موضوع است و جملا بسوی آن آیات در آیه وفی الارض
آیات للموقنین اشاره شده است پیدا شده است از آنجمله اختلاف قطعهای زمین است در نرمی و سختی و خوبی انبات و ضد آن و همین آیت تفصیلا اشاره
درین آیت که وفی الارض قطع متجاورات و از آنجمله اختلاف رنگ زمین است و آیه ومن الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود و از آنجمله است روییدن نباتات
که در آیه والارض ذات الصدع مذکور است و از آنجمله آنکه خشکی طبع خود آب باران را جذب کرده بمحور و نگاه میدارد چنانچه در آیه وانزلنا من السماء ماء
بقدر فاسکناه فی الارض مذکور است و از آنجمله است جوشیدن چشمها و روان شدن نهرها که در آیه والارض مددناها مذکور است
و از آنجمله است آنکه در طبع زمین کرم و سخاوت ودیعت نهاده اند یک دانه را می گیرد و نیصد دانه را در عوض آن می دهد
چنانچه در آیه کمثل حبة انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و از آنجمله است حیات و موت که نمونه حشر و قیامت در
هر سال بر زمین ظاهر میشود چنانچه درین آیت است که وآیة لهم الارض المیتة احییناها و از آنجمله است جانوران مختلف که در وی
پیدا میشوند در آیه وبث فیها من کل دابة و از آنجمله است روییدنیهای گوناگون درین آیه که وانبتنا فیها من کل زوج بهیج
واگر در حال روییدنیها تأمل کرده شود پس اختلاف رنگهای آنها آیتی است بزرگ و اختلاف طعوم و مزها آیتی است دیگر و اختلاف
روائح آیتی دیگر باز بعضی ازان ها قوت آدمیان اند و بعضی قوت جانوران از چرنده و پرنده و بعضی ازان طعام است و بعضی
نانخورش و بعضی دوا و بعضی فواکه و بعضی لباس آدمیان مثل پنبه و کتان سوای پوشش های حیوانی که از مو و پشم و ریشم و پوست
بسیار بند و از آنجمله است سنگهای مختلف که بعضی ازان ها برای زینت اند مثل یاقوت و الماس و عقیق و فیروزه و بعضی ازان ها
برای استحکام بنا مثل خارا و غلوله و بعضی برای هنر مثل مرمر سرخ و از عجائب قدرت الهی درین سنگها آن است که آنچه منفعت او
بیشتر قیمت او ارزان تر مثل سنگ چماق و آنچه منفعت او کمتر قیمت او گران تر مثل یاقوت سرخ و از آنجمله است کانهای عجیب و غریب
که در زمین ودیعت نهاده اند و افضل آنها زر و سیم است و از عجائب قدرت الهی درینباب آن است که آدمی را حرفت های دقیق و صنعتهای
باریک و حیلهای دور دور تعلیم فرموده اند تا آنکه ماهی را از قعر دریا و مرغان را از اوج هوا شکار میکنند و با این همه او را از ساختن زر و سیم
عاجز داشته اند و سرش آنست که بیشتر فواید زر و سیم راجع بثمنیت است و ثمنیت بدون عزت نمیشود و عزت تقاضا میکند که بشر را مقدور
ساختن آن نباشد والا مبتذل کرده و لهذا گفته اند که من طلب المال بالکیمیاء افلس و از آنجمله آنست که در کوهستان ها
و دیگر قطعات زمین درختهای بزرگ جثه را رویانیده اند و آنها را بردباری داده تا قابل بنا و سقف همه گشته باشند و در کارخانه
تخت و بر پا مصروف شوند بالجمله اگر آدمی در حال خود تأمل کند و عالم را با حاجات خود بسنجد بالیقین بداند که تمام عالم مانند خانه ایست
که بما یحتاج او از وی مهیا کرده باو داده اند آسمان را بمثال سقف بلند کرده و زمین را مانند فرش گسترده و ستارها مانند چراغان
و قنادیل معلق آویخته و غذا و دوا و پوشاک و سواری و زیور از جنس نباتات و حیوانات و معادن باو بخشیده و او را مالک اینخانه
ساخته اند و مرهون انعام و احسان خود نموده چنانچه همین معنی در مقام طلب شکر این نعمت باد ای عبادات و طاعات اشاره
میفرمایند والسماء بناء یعنی و گردانیده است برای شما آسمان را بنای عالی مانند سقف که شما را سایه میکند تا اشعه انوار ملائکه علویه بینه های
شما را بهم نگسلد و از جمله نعمتهای الهی و بنای آسمان بربند کانهای خود آنست که آسمان را بچراغان مزین ساخته اند چنانچه در آیه ولقد زینا السماء
الدنیا بمصابیح مذکور است و بماهتاب نیز که وجعل القمر فیهن نورا و بآفتاب نیز که وجعل الشمس سراجا بار آن را کرسی حافظ فرموده اند و کرسی را بعرش
که وسع کرسیه السموات والارض وهو رب العرش العظیم و از آنجمله آنست که این سقف را از شکستن و ریخت محفوظ داشته

اند و چند طبقه ساخته چنانچه فرموده اند و بنینا فوقکم سبعا شدادا الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا و جعلنا السماء سقفا
محفوظا و از آن جمله آنست که آسمان را مسجد عالم و مهبط انوار و قبله دعا و محل ضیا و صفا گردانیده اند و از آن جمله آنست که رنگ او را نافع
رنگها ساخته اند قوت بصری را که سبز ستیز است و کحل او را بهترین اشکال گردانیده اند که مستدیر است و از انجمله آنست که نجوم آسمانی را
رجوم شیاطین ساخته اند و آنها را علامات هدایت برای مسافران بر و بحر گردانیده اند و از آن جمله آنست که برای آفتاب طلوعی
مقرر کرده اند تا گردش آدمیان برای قضای حاجات خود در اطراف و جوانب زمین سهل شود و غروبی نیز تا سکون و راحت
و توجه قوت هاضمه بباطن بدن در حالت سکون و نوم بکمال حاصل گردد و تنفیذ غذا بسوی اعضا میسر آید حکما گفته اند که اگر آفتاب را طلوعی
نمی بود غلبه برودت و کثافت بحدی می انجامید که موجب انجماد آبها و جمود حرارت غریزیه میگشت و اگر غروب آفتاب نمی بود زمین
بحدی گرم میشد که جانوران و نباتات همه سوخته میشدند عین عنایت او تعالی است که متعاقب نور و ظلمت و حرارت و برودت تعدیل معاش
آدمیان فرموده اند و نیز گفته اند که اگر آسمان دوران نمی کرد و آفتاب در یک جای از آسمان قرار میگرفت دولتمندان در موسم
زمستان آنجانب را گشاده میساختند و بشعاع آفتاب منتفع میشدند و در موسم تابستان آنجانب را مسدود میکردند و از حرارت آفتاب
مامون میگشتند و فقیران در هر دو حالت محروم و مایوس میبودند حق تعالی بسبب ادارت فلک این نعمت را و این مشقت را در میان
غنی و فقیر برابر ساخت باز آفتاب را بسبب قرب و بعد او از سمت رؤس سبب فصول چهارگانه ساخت تا در زمستان حرارت در باطن
اشجار و نباتات فرو رود و میوه ها و دانها پخته شوند و هوا بسبب قلت حرارت پاک و صاف گردد و ابر و برف بارد و بدن حیوانات
بسبب احتقان حرارت غریزیه در باطن قوت گیرد و در بهار همه طبائع متحرک شوند و موادی که در زمستان متولد شده بود ظاهر گردد و
درختان شکوفه آرند و جانوران را هیجان برای طلب سفاد رو دهد و در موسم تابستان هوا حدتی پیدا کند تا میوه ها پخته گردند و فضول ابدان
متحلل شوند و تری زمین خشک گردد و قابل زراعت و عمارت شود و در خریف سردی و خشکی غلبه نماید و میوه های تر قابل ذخیره شوند
و ابدان حیوانات آهسته آهسته مستعد تحمل مشقت زمستان گردند و ماهتاب را خلیفه آفتاب ساخته اند و عدد سالها و حساب دیوان آجال
بوی متعلق کرده و مواقیت شرعیه را بوی ربط داده پس اگر آدمی در حال خود تامل کند بالیقین بداند که او را در هیچ حالت از آسمان
و زمین گزیر نیست و لهذا وجوه ترجیح یکی بر دیگری متعارض گشته اند اگر آسمان ازین جهت بزرگی دارد که عبادت گاه ملائکه است
و خالی از عصیان و گناه و سقف محفوظ است و موصوف به برکت و شعشعه کواکب آن تاثیر قوی در چیزهای زمین میکنند و المؤثر اشرف
من المتأثر و لهذا ذکر آسمان جابجا در قرآن بر زمین مقدم است زمین ازین جهت بزرگی دارد که خانه تجلی آشیانه کعبه معظمه و مسجد الاقصی در آن
واقعست و ماده خلقت انبیا و مدفن اجساد مطهره آنها همین است خصوصا در حق آدمی که حکم مادر شفیق دارد بلکه اگر مادر یک نوع غذا که شیر است باو
میدهد زمین رنگارنگ غذاهای نفیس میخوراند و ازین است که چون آدمی را حکم میشود که از شکم مادر برآ بکمال بشاشت آن را تلقی میکند و بسر می
برآید و هرگاه حکم میشود که از دنیا برآ هرگز بپای خود نمیرود تا آنکه موکلان قبض ارواح کشیده می برند و ازین است که درین آیه ذکر زمین را بر ذکر
آسمان مقدم فرمودند و آسمان و زمین را هر چند در حق بندگان نعمتی عمده ساخته است اما این هر دو را جدا جدا نگذاشته بلکه این هر دو را باهمه ربطی داده و قوت
یکی را بدیگری رسانیده تا ترکیب آثار نعمتین جلوه نماید چنانچه میفرمایند و انزل یعنی و نازل فرموده است من السماء یعنی از بعض اوضاع آسمانی در حرکات
کواکب علی الخصوص آفتاب ماء یعنی آبی را برای رویانیدن نباتات گوناگون که حامل مواد میوه های رنگارنگ اند فاخرج به یعنی پس برآورد بسبب آن
آب که قوت فاعله دارد و در زمین قوت قابله ودیعت است تا از اجتماع این هر دو قوت پیدا کند من الثمرات یعنی از اجناس میوه ها رزقا لکم
یعنی رزق برای شما و طریق نازل کردن آب از اوضاع آسمانی آنست که چون آفتاب بحرکت خاصه خود قریب بسمت الراس

گاهی در شهری میرسد حرارت و خشکی دران ملک اشتداد می‌پذیرد و در اجزای زمین آن ملک تخلخل پیدا میشود و غبارها برمیخیزند و اگر برد و دران ملک
قطعی از دریای شور احاطه کرده باشد در اجزای آن دریا تبخیر حادث میگردد و بخارات برمیخیزند و از معموره‌ها و شهرها دود بسیار جمع شده بالا
میروند و این هر سه چیز که غبار و بخار و دخان است در مابین آسمان و زمین فراهم می‌آیند در عین موسم تابستان که تپش غلبه دارد و بخارات
رطب کمتر میباشد غبار غالب میشود و گردبادها برمی‌خیزند و بادهای هولناک تند میوزند و چون آفتاب از نقطهٔ انقلاب صیفی برمیگردد
و روز بروز از سمت الراس آن ملک دور میشود آن همه غبارات و دخانات رطوبتی پیدا میکنند و حرارتی که از سابق در جو بود موجب
ازدیاد ترقیق و تلطیف آنها میشود و در ولایات گرمسیر که متصل چهار طرف دریای شور است موسم برشگال نمودار میگردد و پس ارواح مربه
چو را که ملائکه سحاب‌اند حکم میشود که این هر سه چیز را به تحریک بادها تا طبقهٔ زمهریری برده نضجی دهند و بعد از نضج ادرار نمایند پس در حالت نضج
غبارهای خام که ارضیت بر آنها غالب است مانند مواد سودا و یخچه شده آب میگردند و مستعد در ور میشوند و دران جا صورت تحقق بگیرند هم
میرسد باین طریق که برودت طبقهٔ زمهریری از بیرون سحاب متراکم که مشتمل بر سه جزو غباری و بخاری و دخانی است تاثیر میکند و قاعدهٔ مقرره
حکمت است که برودت و حرارت با هم چنانچه در موضوع و محل تضاد دارند در مکان نیز تضاد دارند و ازین است که باطن زمین در زمستان گرم
می‌شود از خارج آن و در تابستان بالعکس و آب چاهها در زمستان گرم میباشد و در تابستان سرد پس گرمی ادخنه از بیرون سحاب گریخته به درون
آن پنهان میشود و مانند سحاب آن گرمی را بجای حرارت غریزیه میشود و دیگر ترکیبات عنصریه دمی افروزند مشتعل میسازند و این افروختن
اشتعال حقیقت برق است و در وقت سحاب را مانند دیگی فرض باید نمود که او را برای پختن بر دیگدان نهاده باشند و همین است که حرارت
باطنهٔ دیگ از بیرون دیگ طبخ میکند و حرارت طابخه حباب‌ها در درون آب پیدا میکند و چون در طبخ لابد است که باستعانت جسم رطب
باشد والا اجسام یابسه محترق شده بر باد روند و لهذا طبخ غذا بدون استعانت رطوبت آب نشده آن میسر نمیشود و بیرون آب مانند آن
احتراق غذا هم میرسد و همچنین در پختن دیگ نیز همراه حبوب و غلات و دیگر اجسام صلبه یابسه تا وقتیکه آب را ضم نکنند میسر نمیشود و لهذا در طبخ سحاب
غبارات را بجای حبوب و غلات میگیرند و رطوبت بخارات را بجای رطوبت آب و گرمی دخانات را بجای حرارت طابخه و قاعدهٔ مقرره
حکمت است که چون حرارت را بر جسم رطب مسلط کنند تغلغلی در اجزای آن جسم رطب هم میرسد مانند آواز دیگ در وقت پختن و همین تغلغل
را آواز رعد باید فهمید که بعد رسیدن بر نضج استداد و انتفاخ می‌پذیرد و آنچه درین بادها برای جمع و تفریق اجزای سحاب نیز مسلط مینمایند
و درین بین گاهی بسبب شدت اشتعال ادخنهٔ طابخه پاره‌ها از آنها بسبب تحریک باد جست کرده بر زمین می‌افتد چنانچه شراره که از دیگ
مطبخ طیران می‌نماید آن شراره نازله را صاعقه باید فهمید و بعد از نضج کامل می‌شود و ترقیق غبارات بوجه اتم رو می‌دهد باران ادرار
می‌کنند چنانچه در منضجات و مسهلات مجرب است که بعد از نضج کامل اخلاط به تحریک ضعیف در ورود ریزش می‌نمایند و درین جا باید دانست
که درین کارخانه مدار کار بر تسخیر ریاح است در هر وقت اول برای برداشتن غبارات و بخارات و ادخنه و جمع کردن این هر سه در جو بعد
از آن برای احداث رطوبت بخارات رطبه را از مجامع میاه و دریاها آوردن ریاح اولی را مثیرات گویند که فتثیر سحابا شان آنها
است و ریاح ثانیه را لواقح نامند که بمنزلهٔ تخم رطوبت را منتشر می‌سازند مانند تلقیح نخل و ارسلنا الریاح لواقح صفت آنهاست بعد از آن
برای تسویهٔ اجزای سحاب متراکم تا اثر نضج را یکسان جابجا قبول کنند نیز از ریاح لابدی است و این قسم ریاح نیز داخل لواقحند بعد از آن
برای احداث فرجه‌ها در میان اجزای سحاب و تفتیح مسام تا در ور آب بوفور حاصل گردد نیز از ریاح لابدی است و
این قسم ریاح را مبشرات نامیده‌اند و گاهی چنان اتفاق می‌افتد که در موسم زمستان قطرات باران بعد از جدا
شدن از تکاثف ابر در راه هوای سرد خورده منجمد می‌شوند و ژاله شده می‌افتند پس این فعل هم از ریاح است

[illegible]

و در موسم ربیع تمام جرم سحاب منجمد شده گاهی از ژاله می گردد و سببش آنکه در زمستان بیرون سحاب بسبب برودت هوای عالم سرد
میباشد و سردی موجب تکاثف مسام میگردد و تکاثف مسام موجب احتقان حرارت در باطن سحاب پس مادام که قطرات در باطن سحاب اند
انجماد نمی پذیرند و هرگاه ازان جدا شدند و از جهت تکاثف بدر آمدند هوای سرد آنها را منجمد ساخته فرو افکند و در ربیع بسبب حرارت هوای
خارج طرف بیرون سحاب گرم میشود و بجهت تضاد مکانی اجزای بارده بخارات اندرون سحاب کامن و مختفی میگردند و درونهٔ سحاب بسبب
برودت آنها متکاثف میگردد و منجمد شده استاده میمانند هرگاه بعضی از ملائکه را حکم میشود بادی را بران مسلط میسازند و آن باد تفریق اجزای منجمده
می کند و لهذا در وقت باریدن ژاله در ربیع تقلقل بسیار شنیده میشود بلکه نوبت بقلع و قمع عنیف می انجامد و در سورهٔ نور بهمین حالت ربیعی اشاره
فرموده اند درین آیت که وینزل من السماء من جبال فیها من برد فیصیب به من یشاء ویصرفه عمن یشاء یکاد سنا برقه یذهب
بالابصار و وجه شدت لمعان برق درین وقت آن میباشد که وقوع شعاع برق بر جسم شفاف صیقل که عبارت از سحاب منجمد است شعشعان او را
دو بالا می کند و چشم را خیره مینماید و حالتی شبیه بحالت قمور پیدا می کند و چنانچه سحاب منجمد باین اسباب معلق استاده میماند همچنان گاهی سحاب
مائی که بسبب شدت رطوبت هوا بدون هیجان تفتیح مفرط رفته [illegible] در میان پیدا کرده مانند دریای معلق در جو استاده میماند گویا هوای عالم
در طبقهٔ زمهریری همه مستحیل بآب شده به تسخیر ارواح مدبره بخلاف طبع خود نزول نمیکند و هرگاه باد تند بران دریای معلق میکند قطرات
بسیاری را ازان در باطن [illegible] پاشش می پاشند و این حالت را حالت ترشح نامند که در وسط موسم بارش رو میدهد مانند ترشحی که در وقت
وزیدن باد تند بر ساحل دریا یا چشمه و تالاب و پریدن پاشش [illegible] حاصل میگردد و اینست طریقهٔ نزول باران در ولایت گرم که
متصل بدریای شور میباشد اما ولایات سردسیر پس در انها طریقه دیگر است و آن اینست که چون آفتاب از سمت الراس آن بلاد در موسم
خریف بسیار دور میرود و هوای آن بلاد متکاثف شده بصورت ابر مینماید و منجمد شده یخ میگردد مانند آبی که در وقت سردی یخ بسته میشود
چون باد تند بران مسلط میگردد قطعه قطعه ازان هوای منجمد بزمین می افتد که آنرا برف نامند و هرگاه آفتاب از انقلاب شتوی مراجعت
می کند و قریب باعتدال ربیعی میرسد و احداث سخونت مینماید آن هوای منجمد آب شده بر زمین میریزد و باران ربیعی در ان ولایات
بدرور و کثرت می بارد گویا آن باران تنقیهٔ هوا از مادهٔ برف مینماید و در موسم تابستان در ان ولایات بسبب دور ماندن آفتاب از
سمت الراس آنها آنقدر گرمی نمیشود که سبب تحلیل زمین گردد و موجب ارتفاع غبارات و بخارات تواند بود و لهذا در ان بلاد
کوه باد ها بر نمی خیزد و برشگال هم نمیشود و نیز درینجا باید دانست که شور و شر این کارخانه یعنی بارش باران و ریزش برف بیشتر بعد از
مراجعت آفتاب از انقلاب صیفی در برشگال و از انقلاب شتوی در زمستان واقع میشود و از اعتدال ربیعی تا انقلاب صیفی و از اعتدال
خریفی تا انقلاب شتوی این کارخانه چندان شور ندارد بلکه اگر احیانا نزول باران و برف درین اوقات میشود نادر و خلاف معتاد میشود
و سببش اینست که بدون حرارت مفرطهٔ سابقه در تابستان تاثیر حرارت شعاع شمس در ترقیق غبارات و تکثیر بخارات که مادهٔ باران
برشگال اند صورت نمی بندد و همچنین بدون برودت و یبس مفرط در زمستان تاثیر بعد آفتاب در انجماد بخارات اهویه متصور نمیشود و اینست
آنچه از اسباب این کارخانه موافق بیان شرع و عقل دریافته میشود و ورای این اسباب و این طرق اسباب و طرق دیگر نیز که بطریق
ندرت موجب درور باران و نزول برف و ژاله میگردند بسیار است پس هرکه احاطهٔ اسباب این کارخانه را قصد کند بی فهم است و لله
خزائن السموات والارض ولکن المنافقین لا یفقهون باقی ماند درینجا سوال مشهور که ثمرات جمع قلت است که دلالت بر تا ده
می کند حال آنکه میوه ها بسیار اند استعمال جمع قلت با وجود این قدر کثرت چگونه جائز باشد جوابش آنکه کریم صاحب جود و عطا کاملان بسیار را اندک می دانند بنابر آن در بخشش
صیغهٔ جمع قلت آورده اند که این همه میوه های گوناگون که در نظر شما بسیار مینماید نسبت بجود و عطای او قلیل و حقیر است و آنچه صاحب کشاف در جواب این سوال ذکر

کرده است که انما قیل الثمرات علی القلة وان کان الثمر المخرج بماء السماء جما کثیرا لانه قصد بالثمرات جماعة الثمرة التی فی قولک ادرکت
ثمرة بستانه یرید ثماره کقولهم للقصبة کلمة و حاصلش آنکه لفظ ثمرات گویا مفرد و جمع بجمع سید شده بمعنی جماعات ثمرات است و در دفع این سوال کافی
زیرا که لفظ ثمرات هرچند برین تقدیر دلالت بر قلت افراد ثمار نمی کند اما دلالت بر قلت عدد جماعات ثمار بلاشبهه از و تو آن بر خلاف واقع و
منافی مقام بیان کثرت است و درینجا باید دانست که حق تعالی درین دو آیت پنج چیز از نعمتهای خود بر بندگان که دلائل وحدانیت او بود شمار
فرموده اول خلقت مردم هر وقت و دوم خلقت آبا و اجداد آنها و این هر دو نعمت را یک جا ذکر فرموده و آیت را ختم نموده و سوم پیدایش زمین چهارم
پیدایش آسمان پنجم آنچه از مجموع زمین و آسمان حاصل گشته است که از آسمان آب را نازل فرموده و از زمین بسبب آن آب میوه ها رویانیده
و رزق ساختند و این هر سه نعمت در آیت دوم یکجا آورده و وجه این تفریق و این ترتیب چیست و جهش آنست که هر دو نعمت اول از قبیل
نعمتهای نفسی است و هر سه نعمت دیگر از قبیل نعمتهای آفاقی نعمتهای نفسی را مقدم فرموده یکجا آورده زیرا که اقرب اشیا بسوی انسان نفس
او است باز اصول او از آبا و امهات و نعمتهای آفاقی را باین ترتیب یکجا آورده زیرا که زمین مکان و مقر بنی آدم است قعود و قیام و تعطل [?]
و منام ایشان بران است و در هیچ وقت از ان غافل نمی شوند باز چون نظر را بلند کنند آسمان را می بینند که بر مثال یک قبه بر سرهای ایشان
سایه افگنده و انوار و اشعه کواکب از وی تافته باز آنچه از مجموع این صحن و سقف پیدا میشود بیان فرمودند زیرا که مرتبه مرکب بعد از مرتبه
بسایط است و نیز باید دانست که بعضی کوته اندیشان از لفظ فراشا استدلال کرده اند بر آنکه زمین بر شکل کره نیست زیرا که کره را فراش نمی توان
گفت و این استدلال بغایت پوچ است زیرا که فراشیت زمین را بر فرشیت فراشهای مالوفه خود و از توشک و نمد و قالین و شطرنجی قیاس
کردن کمال غفلت است فرش را چه ضرور است که سطح مستوی باشد کره زمین با وجود کرویت و استدارت چون جرم کلان دارد و
اطراف او باهم تباعد کلی دارند و ارتفاع و انخفاض آن در نظر نمی آید قابل فراشیت است بلاشبهه معهذا دلائل قویه قطعیه قائم اند بر کرویت
و آنچه اوضح دلائل عقلیه این مدعا است آن است که طلوع و غروب کواکب بر اهل مشرق مقدم بر طلوع و غروب اهل مغرب میشود
و در مابین شمال و جنوب ازدیاد ارتفاع قطب ظاهر و انحطاط قطب خفی در صورت توغل در جانب شمال و بالعکس در جانب جنوب دلیل صریح
بر کرویت آن است و لهذا محققین فقها در فتاوی نوشته اند که اگر متقارن طلوع آفتاب دو برادر بمیرند یکی در چین و دوم در اندلس بلکه در سمرقند
ثانی وارث اول میشود و من العکس زیرا که طلوع آفتاب در چین مقدم بر طلوع آفتاب در سمرقند است پس موت برادر چینی مقدم بر موت برادر سمرقندی
و آنچه از اوضح دلائل شرعیه برین مطلب است آنست که اوقات نماز را بر اوضاع آفتاب قرار داده اند بوجهی که جمیع مکلفین را که در اطراف
و جوانب زمین در اقالیم مختلفه منتشر اند عام و شامل باشد و این معنی بدون کرویت زمین راست نمی آید و نیز باید دانست که ازین آیت صریح
معلوم میشود که رزق مخصوص بغذای بنی آدم نیست بلکه هر چه بدان انتفاع گیرند رزق است زیرا که در مقام بیان عموم نعمت اثمار [?] را من
میوه ها که غذای آدمیان باشد و بس اصلا مناسب نیست و نیز باید دانست که از مفسرین سلف چنان منقول است که آب باران
از آسمان می آید نه از ابر و ابر واسطه بیش نیست مانند غربال چنانچه ابو الشیخ در کتاب العظمة از حضرت حسن بصری رض روایت آورده است
که از ایشان پرسیدند که باران از آسمان می آید یا از ابر فرمودند از آسمان ابر علامتی بیش نیست و آب از آسمان است و از کعب احبار
روایت کرده که السحاب غربال المطر اگر ابر نمی بود آب آسمان در وقت نزول آن قدر شدت میکرد که زمین
کافته میگشت و همچنین از خالد بن معدان روایت کرده که باران از زیر عرش می آید و بترتیب از هفت آسمان میگذرد
تا آنکه در آسمان پائین جمع می شود و از انجا ابر آن را جذب کرده بخود میگیرد و از عکرمه هم چنین نقل کرده که آب باران
از آسمان هفتم است و از خالد بن یزید روایت نموده که باران دو قسم است قسمی از ان از آسمان و قسمی از ان از

که ابر اول از دریا می‌شود و بسبب رعد و برق آن را بر زمین می‌اندازد پس قسمیکه از دریاست قوت رویانیدن ندارد و قسمیکه از آسمان
است قوت رویانیدن دارد و حقیقت این اقوال آنست که تکوین سحاب بلاشبهه درمیان آسمان و زمین است و مستحالهٔ غبارات
و بخارات نیز همانجا واقع میشود اما چون بیشتر صعود بخارات از دریای شور میشود و در رعد و برق بسبب انفتاح و ترقیق غبارات میگردند
می‌توان گفت که ابر از دریا آب نوشیده بسبب رعد و برق بر زمین می‌اندازد و اصل این کارخانه از اوضاع آسمانی و از افعال ملائکه
هر هفت آسمان ماخوذ است که بحکم قضای عرشی تدبیر این امر میکنند پس جمیع عبارات منطبق شد و حقیقت هر کارخانه از کارخانهای
عالم هرچند در نظر ظاهر بین با اسباب ارضیهٔ سافله وابسته می‌نماید لیکن تاثیر قضای عرش است که آن اسباب را فراهم آورده
مثمر آن کارخانه می‌نماید خصوصا خلقت زمین و آسمان و انچه از ترکیب قوای فاعله و قابلهٔ این هر دو بظهور میرسد و بلا اشتباه تاثیر قدرت
الهی بآن متفرد است و چنانچه او تعالی باین انعامات متفرد است پس بندگان را میباید که در شکر این انعامات و در عبادت متفرد
سازند فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا یعنی پس مگردانید برای خدا همسران را که آنها را در استحقاق عبادت باوی شریک مقرر کنید چه جای
آنکه کسی را باری در الهیت یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمائید وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝ یعنی حال آنکه شما میدانید که شما را و آبا و اجداد شما را
و آسمان و زمین را سوای او دیگری پیدا نکرده است و باران را سوای او دیگری نازل نموده و میوه‌ها را سوای او دیگری از
زمین بر نیاورده و چه بدیهی است که تفرد در انعام موجب تفرد در شکر است پس تدین بدین اسلام مقتضای باران و لطف حق اوست
زیرا که هم ذات باران و هم مبدأش که آسمان است و هم منتهایش که زمین است و هم ثمره‌اش که حصول رزق است در قبضهٔ
قدرت اوست و شما را از باران گزیری نیست پس چیزیکه او را مثل کردن از دین اسلام ساخته بود بر شما منعکس شد و موجب انقیاد
بدین اسلام گردید و درینجا باید دانست که هیچکس در عالم نیست که برای خدا شریک در وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت اعتقاد کند اما
فرقهای بسیار در چیزهای دیگر از راه غفلت برای او تعالی شرکا مقرر کرده‌اند و چون نیک تامل کنند شرکت در آن چیزها منجر باعتقاد شرکت
درین صفات چهارگانه میگردد پس در حقیقت اعتقاد شرک مناقض و منافی اعتقاد توحید درین چهار صفت است که آن را عند التفتیش و التحقیق
هر کس مسلم میدارد پس مشرکین خود بزبان خود ملزم میشوند و تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که جماعهٔ عالم را دو صانع اعتقاد
میکنند حکیمی که مصدر خیر و نیکیهاست و سفیهی که مصدر شر و بدیهاست و این جماعه را ثنویه نامند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان
معلوم میشود زیرا که آن صانع سفیه پیدا کردهٔ کیست اگر پیدا کردهٔ صانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا
شده است پس واجب الوجود گشت و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است چون شد که این واجب الوجود جاهل و
سفیه گردید و فرقهٔ دوم که خود را صابئین نامند گویند که هرچند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخداست لیکن او تعالی کارهای این
عالم را بستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده پس ما را میباید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آییم
و غایت تعظیم عبادت است تا کارروائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل میشود زیرا که اگر خدای تعالی عبادت ما را میداند پس
این عبادت کواکب لغو و بیحاصل شد زیرا که تقربی که ما را بسبب عبادت بجناب او تعالی حاصل خواهد شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل بارواح این کواکب
و اگر او تعالی عبادت ما را نمیداند پس در علم او نقصان افتاد و علم او تعالی کامل نشد و نیز از کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در
قدرت با خدا برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر بقدرت و اذن خدا میکنند پس ما را چه ضرور است که باین وسائط رجوع آریم زیرا که قدرت
او تعالی چنانچه آنها را وسائط کارروائی ما ساخته است همچنان لطیفهٔ غیبی رسانی ما را در دلهای آنها خواهد انداخت فرقهٔ سوم هنود اند گویند که
روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از ما در پرده و حجاب واقع اند پس ما را

میباید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوش منظر مثل برنج و زر و سیم ساخته بتعظیم پیش آییم تا آن روحانیات از ما راضی شوند چهارم
پیرپرستان گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهده مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعت عند الله شده بود از این جهان
می گذرد روح او را قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هر که صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخاست و یا بر گور او سجود و
تذلیل تام نماید روح او بسبب وسعت و اطلاق بران مطلع شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید پنجم جماعه جهال گویند که
حق تعالی در ذات خود منزه است از آنکه او را عبادت کسی تواند کرد پس سبیل عبادت آنست که مخلوقی از مخلوقات او را قبله توجه خود ساخته
شود تا آنکه توجه ما سوی آن قبله عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقیکه قابلیت این کار دارد خاص یک جنس نیست بلکه هر چه مشتمل بر خواص
عجیبه و غریبه باشد قبله میتواند شد مثل آب گنگ در دریاها و درخت تلسی در میان درختها و علی هذا القیاس از اجناس حیوانات و نباتات و
معادن و کوهها و بریان قبله‌ها تراشیده اند و همین ست مذهب عوام هنود اینست تفصیل کسانیکه در عبادت دیگرا را با خدا همسر میکنند اما همسر
کنندگان در غیر عبادت پس بسیار اند از آن جمله کسانیکه در ذکر دیگران را با خدا همسر میکنند و نام دیگرا را [illegible] اسم خدا بطریق تقرب ذکر مینمایند
و از آن جمله اند کسانیکه در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگرا را همسر میکنند و از آنجمله اند کسانیکه در نام نهادن خود [illegible] بفلان و عبد فلان
میگویند و این شرک در تسمیه است و از آنجمله اند کسانیکه در دفع بلاها دیگرا را می خوانند و همچنین در تحصیل منافع مر دیگران را رجوع مینمایند بتمثال
تا آنکه توسل بآن دیگران نمایند و از آنجمله اند کسانیکه نام دیگرا را با نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابری میسازند چنانچه نسائی و ابن ماجه
از ابن عباس روایت کرده اند که روزی شخصی آن حضرت علیه السلام را گفت که ما شاء الله و شئت یعنی هر چه خدا خواست و شما خواستید
خواهد شد آنحضرت علیه السلام فرمودند جعلتنی لله ندا بل ما شاء الله وحده و امام احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از حذیفه بن الیمان
روایت کرده اند که آنحضرت علیه السلام فرمودند لا تقولوا ما شاء الله و شاء فلان و قولوا ما شاء الله ثم شاء فلان و درینجا باید دانست
که چنانچه عبادت غیر خدا مطلقا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آنست که او را
مبلغ احکام او ندانسته ربقه اطاعت او در گردن اندازد و تقلید او لازم شمارد و با وجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع
او بر ندارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که در آیه اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم مذکور است آری
فرموده اند پس کسانیکه اطاعت آنها بحکم خدا فرض است شش گروه اند از آنجمله پیغمبران اند که اطاعت ایشان در حقیقت اطاعت خداست
زیرا که اطلاع بر اوامر و نواهی او تعالی بدون وساطت ایشان صورت نمی بندد چه خلق را بسبب بعد و احتجاب ممکن نیست که معارف حق را از
جانب پروردگار خود تلقی نمایند پس از وجود واسطه که روح او بمشاهده حق مناسبت تام با حضرت الهیه پیدا کرده باشد و نفس او مخالطت
خلق برتبه بشریه داشته باشد تا قلب او از روح او کلمات ربانیه را تلقی کند و در قوای نفسیه او آن کلمات را القا نماید و خلق از
وی برابطه جنسیت قبول آن کلمات نمایند و لهذا اطاعت او مقید است بآن اوامر و نواهی که از حیثیت رسالت القا می کند
نه مطلقا و لهذا در باب قبول مشوره و دیگر احکام اجتهادیه پیغمبر علیه السلام توسعه نموده اند بریره را اولا حکم فرمودند که زوج خود را
اختیار نماید و چون او پرسید که این حکم حکم رسالت است یا سفارش و صلاح ذات البین فرمودند حکم رسالت نیست بلکه از قبیل
سفارش و مشوره میگویم خواهی قبول کن و خواهی نه و نیز فرموده اند انتم اعلم بامور دنیاکم اذا امرتکم بامر من امور دینکم فخذوا
به و از آنجمله مجتهدین شریعت و شیوخ طریقت اند که حکم ایشان بطریق وجوب مخیر نیز لازم الاتباع است بر عوام امت زیرا که
فهم اسرار شریعت و دقایق طریقت ایشان را میسر است فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و از آن جمله سلاطین و امرا
و اهل خدمات اند مثل قضاة و محتسبین و حکام که اوامر و نواهی ایشان نیز در مصالح جزئیه و حوادث یومیه واجب الاتباع

[illegible]

در حق رعایا و آزان جمله شوهر ست در حق زن و آزان جمله والد بند در حق اولاد و آزان جمله مالک ست در حق مملوک اما اطاعت
این پنج فرقه مشروط و مقید ست بشرط عدم مخالفت اوامر و نواهی ایشان با اوامر و نواهی شرعیه بنا بران فرموده اند لا طاعة لمخلوق
فی معصیة الخالق و نیز فرموده اند اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولوا الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و
الرسول و وجه فرق در اطاعت و عبادت که در شرائع اطاعت غیر را با بعضی شروط جایز لکن باب ساخته اند و عبادت غیر را هیچ حال
روا نداشته اینست که اطاعت بجا آوردن حکم کسی ست که او شایان حکم رانی ست و لیاقت حکم رانی در غیر او تعالی نهایتش نیز
متصور ست مثل رسول و حاکم بخلاف عبادت که حقیقت او غایت تذلل ست پس شایان آن نیست مگر کسی که بنهایت عظمت داشته باشد
و آن منحصر در یک ذات حق ست و بس و بسبب آن که جهال فرق نمی کنند در معنی اطاعت و عبادت در ورطهٔ اشتباه و تحیر می افتاد و
مشرکین هر فرقه ایشان را الزام میدهند که شرک در هر مذهب و هر دین ست زیرا که اطاعت غیر الله در جمیع ادیان مسلم و معتبرست مثل
اطاعت پیغمبر و مرشد و مجتهد و حاکم و مطاع بودن بدون عظمت و جاه متصور نیست پس اعتقاد مشارکت در عظمت لازم آمد و نمی فهمند که مطاع
بودن را عظمت ذاتی لازم نیست و معبود شدن را عظمت ذاتی و آن هم بنهایت خود رسیده لازم ست پس قیاس عبادت بر اطاعت
قیاس مع الفارق ست بالجمله چون عبادت مقتضای ذات حضرت خالق ست و نیز مقتضای ذات بنده و نیز مقتضای انعام
و احسان او تعالی بر بندگان در حکمت الهی از عبادت چاره نباشد و چون عبادت موقوف بر امتثال اوامر ست و اوامر الهیه بچهار
طریق توان دریافت کتاب الله یا سنت پیغمبران یا اجماع مجتهدان یا قیاس جلی و اصل همه این امور کتاب الله ست پس از انزال
کتاب هم ناگزیر شد و چون شان کتاب بدون ازالهٔ شک و شبهه از ان تمام نمیشود طریق آن ازاله را ارشاد میفرمایند و ان کنتم
فی ریب مما نزلنا علی عبدنا یعنی اگر هستید شما در شک و شبهه از آنچه نازل کرده ایم ما بر بندهٔ خود و درینجا لفظ نزلنا فرمودند نه
انزلنا زیرا که منشأ شک و شبهه کافران در حقیقت قرآن تنزیل بود و وجهش اینست که تنزیل در لغت عرب دلالت بر مرور و تدریج
می کند و کافران چون میدیدند که آنحضرت علیه السلام در جواب هر سوال و بمقتضای هر واقعه آیتی از قرآن می آرند ایشان را شک و شبهه
پیدا میشد که مبادا مانند افکار شعرا که بمقتضای هر وقت چیزی از شعر تالیف میکنند این کلام کلام آن حضرت علیه السلام باشد نه کلام
الهی پس گویا حق تعالی میفرماید که اگر شما را ازین نوع آمدن قرآن در کلام الهی بودنش شکی و شبهه می افتد پس علاجش اینست
که شما هم قوای فکریهٔ خود را جمع کنید و در ترکیب الفاظ و نظم معانی سعی بلیغ بکار برید و تتبع این کلام نمائید زیرا که این شخص را خود خوب
میدانید که تا مدت چهل سال امی محض بود و در عمر خود گاهی یک بیت را موزون نساخته و یک فقره را از نثر نوشته و شما همه مشاق این
کار و استاذان نادر روزگار اید و سلیقهٔ تالیف خطبه های طولانی و قصائد غرا دارید و اگر از شما تتبع تمام این کلام نتواند شد فاتوا
بسورة من مثله پس بیارید یک سوره از مانند این کلام که اقلش سه آیت باشد و مانند این کلام در نهایت فصاحت و بلاغت باشد
و هر ترکیب از ترکیب آن بموقع واقع شده باشد و هر تشبیه و هر مجاز و هر کنایه به حسن و لطافت در ان مستعمل شده و با این همه از تنافر و وحشت
کلمات و تعقید ترکیبات سالم و بری بود تا معلوم شود که این کلام نیز از تالیف بشری و سلیقهٔ شعری ست و این هم بنا بر ارخای عنان و سهل گیری ست
والا این کلام چیزهای دیگر هم دارد سوای فصاحت و بلاغت که اگر تتبع آن چیزها از شما درخواسته شود کار بر شما بسیار دشوار افتد اول آنکه اسلوب این کلام مخالف
اسالیب کلام بشر ست خصوصا در مطالع و مقاطع سور دوم آنکه از تناقض و اختلاف مبرا و منزه ست سوم آنکه مشتمل بر اخبار غیب ست قصص ماضیه قرون گذشته را در ان
بی مطالعهٔ کتاب و مراجعت تواریخ به تفصیل تمام مذکور ست و وقایع آینده نیز جائی بتصریح و جائی بتلویح از ان معلوم میشود و آن وقایع مطابق آنچه در ان مذکور ست افتاده چون درین کلام تامل
کنیم درین کلام وجوه بسیار مقتضی نقصان فصاحت اند و معاند فصاحت بنهایت رسیده است ازینجا پی توان برد که غیر از قادر توانا کسی که بایست جواهر موانع این قسم کلامی را که در فصاحت و بلاغت بنهایتش رسیده

تألیف توانند نمود و از جمله موانع آنست که فصاحت عرب و دیگر قومهای انام منحصر در وصف چیزها یکه دیده و شنیده باشند مثل شتر و اسپ
و غلام و کنیزک و زن و فرزند و پادشاهت و جنگ و غارت و مثال آن لک پیش میبرد و درین کلام ازین چیزها غیر از قدر قلیل مذکور نیست بلکه بیشتر
درین کلام مذکور چیزهای است که کسی آنها را ندیده و نشنیده و در بیان آنچیزها رعایت تشبیهات و قیسه و استعارات بلیغه نشده و بهیچ قدرتی
و از آن جمله آنست که درین کلام رعایت طریق صدق و اجتناب از کذب بنهایت واقع شده و با وجود رعایت این طریقه و اجتناب
از کذب و مبالغه نظم و نثر کلام ملاحت و چستی پیدا میکند و لهذا گفته اند که احسن الشعر اکذبه یعنی هر قدر در شعر مبالغه بسیار شود همانقدر
لطف پیدا میکند و از آنجمله آنست که ناظم شعر و همچنین نثر نویس چون کلام را در بیان قصه و بستن مضمون تکرار میکند کلام او در بار دوم از رتبه
علوی افتد و نقصان می پذیرد و درین کلام هر جا تکرار فرموده اند لطف زاید بهم رسانیده و از آنجمله آنست که کلام چون طویل میشود رتبه
فصاحت و بلاغت در آن خللی و شواری می افتد و لابد در بعضی مواضع از درجه علیا ساقط میگردد و این کلام با وجود این طول در هیچ
جا از درجه علیا ساقط نشده و از آنجمله آنست که مضامین این کلام وجوب کردن عبادات شاقه است و حرام کردن لذائذ و مشتهیات نفس
و تحریص مردم بر زهد در دنیا و بذل مال و صبر بر مصائب و یاد کردن موت و توجه بآخرت و ظاهر است که در بیان این امور دائره بلاغت خیلی
تنگ میشود و از آنجمله آنست که هیچ شاعر و نثر نویس نیست الا که سلیقه ادای یک مضمون در کلام او غالب میشود و بعضی در بیان حسن و قار
قدرت تمام دارند و بعضی در بزم و بعضی در رزم و بعضی در هجو و لهذا استادان عرب گفته اند که امرء القیس بیان حسن زنان و صفت اسپان
بی نظیر است و نابغه رزم را خوب میپردازد و اعشی مجلس شراب و طرب و قیص تماشا را خوب بیان میکند و زهیر در عرض مطلب و اظهار
طمع قدرت خوب دارد و این کلام را چون نیک بنگریم در هر فن بی نظیر است در ترغیب یک آیت کافی است که فلا تعلم نفس
ما اخفی لهم من قرة اعین و در ترهیب این آیت که وخاب کل جبار عنید من ورائه جهنم ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یکاد
یسیغه ویاتیه الموت من کل مکان وما هو بمیت و در زجر و توبیخ این آیت فکلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا علیه حاصبا ومنهم
من اخذته الصیحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا و در موعظه و عبرت این آیه افرأیت ان متعناهم سنین ثم جاءهم
ما کانوا یوعدون ما اغنی عنهم ما کانوا یمتعون و در الهیات این آیه الله یعلم ما تحمل کل انثی وما تغیض الارحام وما تزداد وکل
شیء عنده بمقدار عالم الغیب والشهادة الکبیر المتعال و از آنجمله آنست که این کلام اصل علوم دقیقه است مثل علم عقائد و مناظره با اهل
ادیان باطله و علم اصول الفقه و علم فقه و علم احوال بدء و علم اخلاق و دیگر علوم باریک و در بیان این قسم غوامض راه بلاغت بیرون مقدور
بشریست اگر شاعر طبیع را فرمایش کنند که یک رساله منطق بعبارت رنگین بنویسد باید و مسائل فرائض را بکلام طبع ادا نماید هرگز از عهده
نخواهد شد پس ازین چیزها یقین خواهند دریافت که این کلام کلام بشری نیست و اگر با وجود آنکه از تتبع این کلام عاجز آیند
در شک و شبهه شما زائل نشود و گویید که شاید سوای ما دیگری برین قدرت داشته باشد که ما عاجز شدیم و او علاج بنویسیم و آن آنست که از مخلوقات که
را قدرت کامله و علم شامل اعتقاد کنید بوی استعانت جویید و ادعوا شهداءکم من دون الله یعنی بتضرع و زاری دعا کنید معبودان خود را سوای خدا
تا درین کار شما را مدد نمایند و حل این مشکل کنند معبودان ایشان را شهدا بدو وجه لقب داده اند اول آنکه شهدا جمع شهید است و شهید ماخوذ از شهود است بمعنی
حضور و ایشان را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بآنحد حاصلست که هر گاه کسی ایشان را در وقتی از اوقات و مکانی از امکنه بخواند
و فریاد کند و ایشان بمجرد ایشان فی الفور حاضر شوند و امداد و اعانت می نمایند و آن مشکل حل میشود و بنابر آنکه این اعتقاد مخصوص با ایشان بود
شهدا را اضافت بسوی ایشان نموده اند دوم آنکه شهید ماخوذ از شهادت است و در حق معبودان خود ایشان
میگفتند که هؤلاء یشهدون لنا عند الله ان کنتم صادقین یعنی اگر شما راستید راست گویان درین اعتقاد

که معبودان ما را منصب وسیلگی لشتا لی یا منصب شفاعت و شهادت عند الله حاصل است پس اگر باوجود این اعتقادات در عجز و عدم مدد مانی حاصل نشود پس بدانید که مذهب شما بد و طریق باطل شد تلی آنکه شما منکر اعجاز قرآن بودید و او را کلام بشری میگفتید حالا ثابت شد که کلام معجز الهی است دوم آنکه معبودان خود را حلال مشکل و عقده گشای خود میدانستید و آن همه دروغ برآمد و بعضی از مفسرین شهدا را بمعنی گواهان گرفته اند و وجه نزول این کلام را با کلام سابق چنین تقریر نموده که اگر بقدر یک سوره از مانند این کلام تالیف نموده در جمع عقلا و مجلس مقابله و معارضه بخوانید و گمان آن دارید که مسلمانان از راه تعصب مکابره نمایند و مماثلت آورده شما را با این کلام باور ندارند و بگویند که این آورده شما با این کلام برابر نیست و بکردار نمیرسد پس تدبیر دیگر کنید و گواهان معتبر خود را از شاعران و نثر نویسان که نزد شما گواهی آنها معتبر باشد در آن مجلس حاضر کنید تا گواهی دهند که آن آورده شما برابر این کلام است و در صورت لفظ من دون الله برای آن افزوده اند که استشهاد بخدا شان هم عاجز بلکه عادت هر محق و مبطل است پس قطع نزاع نمی تواند کرد چه اطلاع بر شهادت او علی سبیل القطع و الیقین ممکن نیست الا باعجاز یا وحی و علی الاول یلزم التسلسل و علی الثانی یلزم الدور باقی ماند درینجا سوالی چند که ظاهر الورود و واجب الدفع است اول آنکه پیغامبر را درین کلام بلفظ عبدنا چرا ذکر نمودند لفظ نبینا و رسولنا چرا ارشاد نمودند که مناسب مقام میبود زیرا که نزول کتاب نمی شود الا بر رسول و نبی جواب آنکه یافتن منصب رسالت و نبوت بسبب خلعت حسن تلی و کمال عبودیت است و ذکر الاصل یغنی عن ذکر الفرع و نعم ما قیل

بیت داغ غلامیت کرد پایه خسرو بلند + میر ولایت شود بنده که سلطان خرید + پس از جهت اظهار شرف عبودیت لفظ عبد نامناسب تر افتاد چنانچه در انزل علی عبده الکتاب و نزل الفرقان علی عبده و دیگر آیات مرعی شد دوم آنکه در قرآن بعضی آیات بطریق نقل از کلام دیگران آورده اند پس اگر آن آیات بعین عبارات از آنها صادر شده بود اعجاز قرآن متحقق نشود زیرا که کلام بشر نیز باین درجه بلاغت رسید و اگر باین عبارات از آنها صادر نشده بود پس خبر مطابق واقع نباشد و عدم مطابقت خبر الهی با واقع محال است جوابش آنکه حکایت کلام دیگر را دو طریق است اول آنکه لفظ او را بعینه بیارند و بوجهی تغییر و تبدیل در آن راه نیابد چنانچه در استفتا از احکام طلاق و عتاق و اقرار و انکار و یمین و وصیت عبارت کسی را می آرند یا کلام اطفال را بلغت اطفال نقل میکنند دوم آنکه نقل بالمعنی نمایند و معنی دیگر آن را بعبارت خویش ترتیب دهند چنانچه منشیان احکام پادشاهی را می نویسند کاتبان قباله ها و خطوط و محاضر همین عمل میکنند حکایات و قصص قرآنی همه از قبیل ثانی است کلام دیگر آن را بعبارت خود نقل فرموده اند همچنین در بعض جاها بر زبان بندگان برای تلقین و تعلیم ارشاد فرموده اند مثل ایاک نعبد و ایاک نستعین درینجا مطابقت معنی با واقع در صدق خبر کافی است مطابقت الفاظ در کار نیست سوم آنکه وقوع شک و شبهه از کافران در حقیقت قرآن یقینی بود امر یقینی را بحرف شک که آن است برای کدام نکته آورده اند جواب آنکه بجهت وضوح دلائل اعجاز قرآن که شک و شبهه را از بیخ بر میکند این امر یقینی را مشکوک قرار دادند و حرف شک استعمال نمودند چهارم آنکه صاحب شک مدعی نیست تا از وی حجت درخواست نمایند زیرا که حجت بر مدعی است نه بر منکر و در مقابله منکر از طرف خود حجت باید آورد پس طلب کردن معارضه قرآن از منکران بچه وجه وقوع یافته جواب آنکه هر که اعجاز قرآن را منکر شد گویا دعوی کرد که تالیف مثل این کلام مقدور بشر است برین دعوی ضمنی طلب حجت از مدعی ضمنی افتاد چنانچه گفته اند بیت با چنین بیهوده گوئی می توان گفتن اگر + تو لی واری بگو ور قدرتی واری بیار + پنجم آنکه کسی که در چیزی شک می کند در خاطر علمی نمی باشد و صدق و کذب از لواحق حکم است پس در میان وان کنتم فی ریب و ان کنتم صادقین ارتباط بچه وجه می تواند شد جواب آنکه ان کنتم صادقین دو احتمال دارد یکی آنکه مربوط به ان کنتم فی ریب باشد و برین تقدیر این سوال متوجه می شود و دفعش آن است هر که در اعجاز قرآن شک میکند پس گویا خبر میدهد بآنکه قرآن تالیف بشری می تواند شد و درین کلام ضمنی کاذب است نظر

تا این کلام متین را به ان کنتم صادقین فرمودند دوم آنکه مربوط بادعوا شهداءکم من دون الله باشد و برین تقدیر مراد آنست که اگر شما درین دعوی
صادق اید بکمک ایشان از آن بالبداهه میرسند حل مشکلات نمایند پس این وقت برای ازالهٔ شک و حیرت خود آنها را بخوانید پس سوال از اهل
متوجه نمی شود درین جا باید دانست که ضمیر من مثله را بعضی از مفسران بعبده راجع ساخته اند و معنی چنین تقریر کرده که بیارید یک سورت
از یک انسان این بنده که امی محض است و مشق نظم و نثر اصلا ننموده و این تفسیر اگرچه درین مقام محتمل است لیکن اختیار این تفسیر موجب دایره
اعجاز را تنگ کردن است و در مقامات دیگر آیات دیگر مخالف این تفسیر آمده از آنجمله در سورهٔ یونس فاتوا بسورة مثله و در سورهٔ هود فاتوا
بعشر سور مثله و در سورهٔ اسرا قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القران لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض
ظهیرا پس بالجمله طلب معارضهٔ قرآن از هر فرد بشری و جنی واقع شده و درینجا چون مخاطبین هم تفوق درین هنر میزدند خطاب بآنها مخصوص گشت و
تجویز استعانت بغیر را نیز تجویز فرمودند و ارشاد کردند که وادعوا شهداءکم من دون الله بلکه بعد از ظاهر شدن عجز از معارضه و اصرار بر انکار
دیگر ارشاد شد که فان لم تفعلوا یعنی پس اگر نتوانید کرد این کار را با وجود این مبالغهٔ ما در طلب معارضه و این کثرت و شهرت شما در فصاحت
و بلاغت و حرص شما بر معارضه و مقابله و لن تفعلوا یعنی و هرگز نتوانید کرد این کار را زیرا که این کار سهل را در الزام مخالف گذاشتن و بجنگ
و جدال مستعد شدن و جان خود را و دیگر عزیزان خود را در باختن و جلای وطن و خرابی ملک خود گوارا کردن از هیچ عاقل متصور نیست پس چون
این چیزها را قبول کردید و از آن امر سهل کناره گزیدید بالیقین معلوم شد که این کار سهل نیست بلکه از مقدور شما خارج است پس غیر کلام
الهی نیست پس ایمان و اذعان بآن فرض متعین است و شما که هنوز در شک و شبهه اید راه عناد می پیمایید و معاندین را آتش دوزخ مهیاست
فاتقوا النار التی وقودها الناس والحجارة یعنی پس پرهیز کنید از آن آتش سوزان که آتش انگیز او مردمان و سنگهاست و آن آتش
آتش غضب الهی است که سبب اشتعال آن ابتدا از جنس مردم کفار اند و از جنس مخلوقات دیگر بتان که غالبا از سنگ می تراشند و آنها را لایق
عبادت با خدای عز و جل می کنند و زر و سیم که معبود دنیا طلبان است و شهوت و غضب که مطلوب شهوت پرستان و سباع منشان است
و اصل است در سنگ و مردم چنانچه پوشیده نیست و بهمین تقریر مندفع شد سوالی بغایت دشوار که درین مقام ایراد میکنند و حاصلش آنکه وقودها
الناس والحجارة را که علامت ممیزهٔ آن آتش ساخته اند بچه معنی است اگر مراد آنست که ابتدای اشتعال آن آتش بآن دو چیز واقع شده
پس خلاف واقع است زیرا که در احادیث صحیحه وارد است که اوقد علی النار الف عام حتی ابیضت ثم اوقد علیها الف عام حتی احمرت
ثم اوقد علیها الف عام حتی اسودت فهی سوداء مظلمة در آنوقت مردم و سنگ کجا بودند که آتش انگیز آن آتش میشدند و اگر مراد
آنست که او سوختن سنگها را خواهد سوخت پس هر آتش همین خاصیت دارد که هر چه را در وی اندازند بقدر استعداد قابل آن را احراق
نموده متغیر میکند خصوصیت آتش دوزخ چیست و تحریر دفع این سوال آنست که آتش دوزخ ظهور آتش غضب الهی است که اشتعال
آن ابتدا و اصالة بکفر و بت پرستی واقع شده و ارکان این شغل قبیح همین دو چیز اند مردمان و بتان که یکی عابد است و دوم معبود
و اشتعال آن آتش بسبب معاصی نیز راجع بقوای فاسدهٔ انسانیه است پس باین معنی نیز آتش انگیز آن آتش مردمان باشند
و بعضی از مفسرین چنین گفته اند که بسبب کثرت و هجوم مردم در آن آتش گویا چنان است که بجای هیمه همین فرقه آتش انگیز آن
آتش اند پس کلام مبنی بر تشبیه است و درین جا سوالی دیگر است که درین صورت النار التی وقودها الناس والحجارة
بطریق موصول و صله آورده اند و این طریق را علم مخاطب از سابق درکار است و در سورهٔ تحریم نارا وقودها الناس و
الحجارة بطریق موصوف و صفت ارشاد شده و آن طریق را جهل مخاطب از سابق درکار است پس وجه تطبیق آنست که سورهٔ تحریم قبل
ازین سوره نازل شده باشد در آن سوره مخاطبین را علم بآتشی که صفتش این باشد حاصل نبود پس نار را نکره آورده اند و موصوف باین صفت ساختند

ودر وقت نزول این سوره که بعد از ان واقع شد آن نار معروفه را بترکیب موصول و صله یاد دهانیدند و از بعض مفسرین سلف منقول است
حجارة را بحجارهٔ کبریت حمل نموده اند بر بتان لیکن آیات قرآنی در اکثر جاها دلالت بران میکند که مراد از حجاره بتان باشند چنانچه آیهٔ
انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم و مانند آن و ازین بعیدتر آنست که حجاره را بر دلهای سخت اهل قسوه حمل نموده اند
و آیهٔ ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجارة او اشد قسوة بطریق شاهد آورده اما دلهای سخت اهل قسوه داخل اجزاء و ابعاض
ناس است حاجت اعادهٔ آن بلفظ حجاره نیست الا بجهت تخصیص بعد از تعمیم که درین مقام چندان چسپان نیست و بعضی از مفسرین درین مقام شبهه
دیگر دارند که آتش دوزخ که نمونهٔ آتش قهر الهی است چنانچه بافعال شنیعهٔ آدمیان اشتعال می پذیرد همچنان بلکه زیاده از آن بافعال قبیحه
شیاطین ثوران و هیجان مینماید تخصیص ناس درین جا برای چیست جوابش آنکه مخاطبین چون از جنس آدمیان بودند ایشان را از همین آتش
باید ترسانید که از افعال شنیعهٔ آدمیان مشتعل شده و مشهود گردد در انجا آتشی دیگر هم هست که وقودها الشیاطین وکفار الجن و نیز غرابت
و ندرت آن آتش از همین است که آدمیان و سنگها آتش انگیز آن آتش شده اند و جن و شیاطین چون از نار زاده اند آنها آتش است
در مشتعل ساختن آنها آتش را غرابتی و ندرتی نیست و تحقیق المقام آنست که حرارت نار تابع صورت نوعیهٔ اوست که ظل روحانیت و ملکوت
اوست و اگر صور نوعیه که ظلال روحانیات و ملکوت هر جسم بلکه هر جوهر و عرض اند در میان نباشند اجسام همه در خواص مساوی یکدیگر گردند و امتیاز
از میان برخیزد و روحانیت آتش بشری از آتش قهر الهی است که بعد از تنزل در مراتب بسیار در مرتبهٔ نفس بصورت غضب بروز نموده است
و آن قدر در احراق اخلاط و ارواح موثر می افتد که نار جسمانیه آن قدر در احراق چوب تاثیر ندارد و چون روز قیامت احکام روحانیه بر جسمانیه
غالب خواهند شد آن آتش در ایلام و احراق و دوام تاثیر بمراتب غیر متناهیه از آتش عالم ازدیاد پیدا خواهد کرد و همین است مضمون حدیث
صحیح نارکم هذه جزء من سبعین جزء من نار جهنم کلهن مثل حرها و آن آتش از کافران درین است که روز قیامت آنرا مشتعل
ساخته مهیا نمایند بلکه آثار احراق آن بایشان بعد از موت هم بلا فاصله میتوانند رسید زیرا که أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ یعنی مهیا کرده شده است
برای تعذیب ایشان قبل از پیدایش ایشان و قبل از کفر و معاصی ایشان زیرا که آن آتش نیست مگر اثر قهر الهی و غضب او تعالی و اینها
مغضوب ازلیستند و درینجا باید دانست که از مهیا کردن آن آتش برای کافران لازم نمی آید که غیر کافران را از گنهگاران و اهل کبائر بران
تعذیب نکنند چنانچه از ساختن زندان برای دزدان لازم نمی آید که قرضداران و دیگر اهل حقوق را دران زندان نکنند و از ساختن خانه
برای سکونت خود لازم نمی آید که مهمانان را دران جا ندهند یا کرایه داران و مستعیران را دران فرو کش نکنانند پس تمسک معتزله و خوارج
باین آیت در آنکه اهل کبائر کفار اند و اهل صغائر واجب العفو اند ساقط و پوچ است بدلیل آنکه در صفت بهشت اعدت للمتقین فرموده اند
حال آنکه اطفال و مجانین نیز باجماع معتزله و خوارج دران خواهند درآمد و اطفال و مجانین متقی نیستند بلکه لفظ اعدت که بصیغهٔ ماضی واقع شده دلیل
صریح اهل سنت است بر آنکه بهشت و دوزخ مخلوق شده و مهیا گشته اند چنانچه احادیث متواتر المعنی بران ناطق است و معتزله بر خلاف آن اصرار
دارند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن اینست که درین آیت اول مردمان و سنگها را هیمهٔ آتش دوزخ قرار داده اند باز فرموده اند که آن آتش
مهیا کرده شده است برای کافران و چون کافران معذب بآتش باشند دیگر مردمان کیانند که هیمهٔ آتش باشند جوابش آنکه چون معرفه را بعد
از معرفه می آرند دلالت بر اتحاد میکند چنانچه جاءنی زید فاکرمت الجائی جائی و زید یکذات است پس کافران مذکور و مردمانیکه
هیزم آتش شوند ما صدق علیه ایشان یکی باشد و چون غرض اولی درین کلام تاکید و تقید مردم بعبادت و توحید بود و منجر شد بذکر اعجاز
قرآن و طلب معارضهٔ آن از منکران و در صورت عاجز شدن از معارضهٔ آن و اصرار بر انکار ترسانیدن از آتش دوزخ مذکور شد
موافق قاعدهٔ حکمت تهذیب نفس لازم آمد که کسانی را که باین کلام ارشاد نظام گرویده و بر طبق اوامر و نواهی آن عمل نموده باشند بشارت

یافتن لذات دائمی و فرح و راحت ابدی داده آید تا ترغیب بآن سبب جمیع شود و رجا و خوف منضم گردد و مرعبداللّه بن عباس از نفوس سامعان
پیدا آید و همین است عادت الهی در این کلام مجید که وعد را با وعید مقرون میفرماید و هیچ جا اکتفا براحد الامرین نمی کنند تا بشارت و انذار
هر دو با هم مجتمع شوند تعدیل مزاج کیفیت خوف و رجا نموده باشند و هر دو جناح ایمان را که سبب طیران و عروج در مراتب قرب و مبادی اصلاح
جوهر نفس است برابر یکدیگر ساخته چنانچه در حدیث شریف وارد است که لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا بنا بر آن بطریق عطف
بر یا ایها الناس اعبدوا و ایا براندرهم بالنار الموصوفة که بعد از اعدت للکافرین مقدر است ارشاد میفرمایند که بترسان از این آتش منکران
این کتاب را وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا یعنی و بشارت ده کسانی را که ایمان آورده اند باین کتاب وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و عملهای شایسته
کرده اند و عمل شایسته همان است که این کتاب بآن فرموده باشد یا ملی از فروع ثلثه این کتاب که سنت پیغمبر و اجماع مجتهدان امت و قیاس
جلی است بر آن دلالت نموده أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ یعنی آنکه برای ایشان مهیا است بوستانها بحسب مراتب ایمان و عملهای شایسته ایشان
و کلی از آن بوستانها مسمی است بجنت الفردوس و دوم بجنت عدن و سوم بجنت المأوی و چهارم بدار الخلد و پنجم بدار السلام و ششم
بدار المقامه و هفتم بعلیین و هشتم بجنت نعیم بعوض آنچه در باطن ایشان بسبب ایمان معارف حقه و ملکات طیبه مانند بوستان مرتب شده بود
و آن بوستانها همیشه سرسبز و تر و تازه باشند زیرا که تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یعنی روان است از زیر درختان آن بوستانها نهرها چنانچه
انهار حکمت ایمانی از باطن ایشان بر زبانهای ایشان جاری میشد و فیض آن بعالم میرسید و در آن وقت که ایشان در آن بوستانها
داخل شوند و لذائذ آن انهار را استعمال کنند ایشان را معلوم شود که این همه لذائذ گویا گون جزای همان ایمان و عمل صالح است تا لذت
ایشان بسبب این دانستن دو بالا گردد و قدر ایمان و عمل شایسته در ذهن ایشان بیفزاید و اگر این امر معلوم ایشان نشود مانند نعمتهای
دنیا آن نعمت ها را نیز نعمتهای ابتدائی تصور کنند و لذت یافتن جزا نیابند و دلیل این دانستن ایشان آنست که کُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا
یعنی هر گاه که روزی داده شوند از آن باغها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا یعنی از جنس میوه رزقی خواه حسی باشد یا عقلی یا خیالی قَالُوا هَذَا یعنی گویند این
رزق جزای الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ آن چیزیست که ما را عنایت کرده بودند قبل ازین در دنیا از مقامات و احوال که ثمرات ایمان و اعمال شایسته
ما بود چون هر عمل را ثمرات بی نهایت در باطن ایشان پیدا شده بود و این همه ثمرات با وجود تشابه و تماثل که بسبب اتحاد منشا داشتند با هم
در کیفیات از جهت وسعت لاحقه و رسوخ و قوت استعداد با هم متفاضل بودند وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا یعنی و داده خواهند شد آن رزق را مکرر
با هم صورت با وجود تفاوت در لذت تا تشابه منشا و تفاضل آثار هر دو برقرار مانند و اکثر مفسرین هذا الذی رزقنا را بر نوعیت و جنسیت حمل
کرده اند نه بر جزائیت و بر ایشان اشکالی قوی می آید زیرا که لفظ کلما مستوعب جمیع افراد رزق و مرات رزق است و ظاهر است که بار اول
این قول از ایشان متصور نمی تواند شد زیرا که قبل از آن کاهی رزق اخروی با ایشان عنایت نشده بود و لهذا بعضی از مفسرین رزقنا
من قبل را حمل کرده اند بر رزق دنیوی و آن نیز مستقیم نمیشود زیرا که درین صورت لازم می آید که در آخرت هیچ نعمت ورای نعمتهای دنیوی
نباشد حال آنکه آیات بسیار و احادیث بی شمار دلالت میکنند بر آنکه در آن جا نعمتهای نادیده و ناشنیده هم خواهد بود و از انجمله است آیت
فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قرة اعین و حدیث اعددت لعبادی الصالحین ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی
قلب بشر و بنا برین هر دو اشکال جمعی از متاخرین رزقنا من قبل را عام گرفته اند از آنکه در دنیا باشد یا در آخرت پس بار اول رزق دنیوی را
یاد خواهند کرد و در بارهای دیگر رزق اخروی را لیکن این توجیه هم با وجود تکلفی که دارد مطلقا درست نمیشود زیرا که اکثر افراد بهشتیان مثل اطفال مسلمین و
بلهاء و دیوانگان و امثال ایشان را در دنیا بیش از قدر ما یحتاج الیه عنایت نشده بود و بدیدن نعمتهای بهشت کدام نعمتها را یاد خواهند کرد که با ایشان رسیده بود و معهذا
در بار بار آوردن همان چیز لذت ناقص میشود که در منافع و طعم تفاوتی باشد زیرا که مثل مشهور است ع چه حلوا یکبار خوردند و بس +

پس اصح همین است که حمل و هذا الذی رزقنا من قبل حمل جزا بر مجزی علیه است نه حمل نوع بر فرد و اتحادیکه درمیان جزا و مجزی علیه
فی الواقع متحقق است قوی تر است از اتحادیکه درمیان فرد و نوع در نظر ظاهر بین مدرک میشود زیرا که جزا در حقیقت ظهور مجزی علیه است در
لباس دیگر و در یافتن آنکه این نعمت ظهور آن عمل است که در دنیا از ما صادر شده بود لذتی و لطفی حاصل می کند که خارج از حد بیان
است و آنچه گفته اند که آدمی را با مالوفات خود محبت بسیار حاصل میشود و با مالوفات خود رغبت و میلان شدید میکند پس در فرقی است آنکه مزاج
معتاد و قوای شهویه او همان حالت اولی باشد و چون مزاج بهجت و سعت نشا متبدل گشته باشد و قوت شهویه بسبب کمال علو خود
ترقی نموده باشد باز پابند مالوفات خود و او را داشتن نادانی است آری از حضرت حسن بصری رض و دیگر تابعین منقول است که میوهای
بهشت در صورت و رنگ خواهند بود و در لذت و طعم مختلف و متفاوت لیکن این بزرگان این آیه را بران حمل نموده اند بلکه بیان
واقع فرموده اند زیرا که این طریق هم از طرق لذت و عجایب است در بعض اوقات و لفظ انهار که درینجا مجمل واقع شده است محتمل
است که محمول بر آن تفصیل باشد که در سوره محمد مذکور خواهد شد و آن اینست که انهار بهشت چهار قسم خواهند بود انهار آب و انهار شهد و
انهار شیر و انهار شراب و محتمل آنکه اینجا فقط انهار آب مراد باشد زیرا که در سرسبزی اشجار و تر و تازگی آنها همین انهار آب بکار می آید
و برای شرب بهشتیان آن انهار چهارگانه که بحسب غرضهای مختلف از انها بخورند و بنوشند مهیا باشند و بعضی از اهل فلاحت اشجار
را بشیر و شهد و شراب تربیت میکنند و میگویند که نرمی و وسعت در میوه درخت از دادن شیر می افزاید و حلاوت از دادن شهد
و نشاط و تفریح از دادن شراب و درین صورت در تربیت اشجار آنجا هر چهار نهر بکار برده باشند و چون مسکن و مطعم و مشرب بهشتیان
را باین خوبی بیان فرمودند نیز ارشاد کردند که این لذتها و نعمتهای ایشان را در مقام جزا و مکافات اعمال داده خواهد شد
تا ابتهاج و سرور ایشان بیفزاید و قاعده است که بدون یاران موافق و محبوبان دلفریب هر نعمت مکدر میگردد و لهذا ارشاد میشود
که برای تکمیل ابتهاج و سرور ایشان را مصاحبان موافق نیز داده خواهد شد و لهم فیها یعنی و برای ایشان دران باغها و نهرها و میوها در عوض
اشجار اخلاق الهی در خود گرفته لازم جوهر روح خود کرده بودند و متخلق بآن اخلاق گشته بودند که از روی عبارات و اشارات این
کتاب آن را می فهمیدند ازواج مطهرة یعنی زنان پاک و صاف باشند از اخلاق ردیه و از نجاسات بول و براز و حیض و نفاس و مستقذرات
طبیعیه مثل آب بینی و آب دهان و چرک و بوی بد و غیر ذلک و با وجود این نعمتها اگر خوف زوال و انقطاع و موت هم ایشان را باشد آن نعمتها
مکدر شوند چنانچه گوینده گفته است **بیت** مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم + جرس فریاد میدارد که بربندید محملها +
لهذا ایشان را ازین نوع خوف امن کلی نصیب خواهد شد و هم فیها خالدون یعنی و ایشان دران باغهای پر از نعمت جاویدان باشند
زیرا که روحانیت بر اجسام ایشان غالب آمده و سیات ایمان و اعمال بر ارواح و قلوب ایشان مستولی گشته پس اجسام ایشان بسبب غلبه
روحانیت قابل فنا نمانده و ارواح و قلوب ایشان بآثار ایمان و اعمال همیشه ملتذ و خرسند باشند و درینجا محققین گفته اند که آدمی را در دریافت
سه چیز ضرورست اول مبدأ خود که از کجا آمده ام و چه بوده ام دوم معاش خود که از کجا بخورم و بکجا مانم سوم معاد خود که آخر کار من چیست
و درین آیات هر سه چیز را یاد دهانیده اند و در بیان مبدأ غیر ازین حرفی نفرمودند که الذی خلقکم زیرا که زیاده برین کشف آن حقیقت ممکن نیست و در بیان معاش
الذی جعل لکم الارض فراشا و السماء بناء تا رزقا لکم که نهایت تفصیل ارشاد شد زیرا که معاش را هر کس میتواند فهمید و در بیان معاد و یقین فاتقوا النار التی تا
خالدون اشباع تمام نمودند زیرا که این مبحث را بقیاس معاش خوب میتوانستند فهمید نمی فهمند پس خیلی محتاج بیان است و چون درین ضمن اثبات اعجاز قرآن
و تقریر دلیل حقیت آن مذکور شد جواب معارضه کافران که در وقت مناظره وارد میکنند بطریق جواب سوال مقدر ذکر کردن
ضرور افتاد تا دفع شبهه با اقامت حجت منضم شده کار را تمام کند تقریر معارضه از طرف کافران که در ابطال حقیت قرآن

نمی‌کنند انست که هر چند بار از مقابلهٔ قرآن و تتبع آن عاجز ایم و این دلیل انست که این کلام کلام بشری نیست کلام الهی ست لیکن مارا دلیل دیگر
هست بر آنکه این کلام کلام الهی نیست و آن انست که بزرگان در سخنهای خود از ذکر اشیای حقیره اجتناب میکنند و امثال خسیسه را در کلام خود نمی آرند
حق تعالی بزرگ‌ترین بزرگان ست چرا در کلام خود ذکر مگس و عنکبوت فرموده ست در آخر سورهٔ حج و اوسط سورهٔ عنکبوت برای تحقیر اصنام
و عابدان انها پس ذکر این چیزها دلالت میکند بر آنکه این کلام کلام الهی نیست زیرا که لایق عظمت او تعالی نیست و تقریر جواب این معارضه
انست که اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیِیٓ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا یعنی بتحقیق خدا تعالی شرم نمیکند از آنکه بیان کند در کلام خود مثلی را هر چیزی که باشد
خواه حقیر باشد خواه خطیر زیرا که غرض از تمثیل انست که معنی معقول گاهی بسبب منازعت وهم در ادراک آن مخفی میماند و چون آن
معنی معقول را در صورت محسوسه جلوه گر نمایند از کشاکش وهم خلاصی حاصل آید و ادراک آن معنی معقول بکمال وضوح دست دهد و درین غرض
حقارت و عظمت انچه او را در مقام تمثیل آرند برابرست بلکه واجب در تمثیل انست که موافق ممثل باشد اگر حقیرست حقیر و اگر صاحب عظمت ست
صاحب عظمت آری بزرگان و صاحبان عظمت از ذکر فحش در کلام خود و استعمال تمثیلات مشتمل بر فحش حیا می کنند و در قرآن مجید نیز انها
ادب را بر وجه کمال تعلیم فرموده اند هر جا که مذکور جماع یا اعضای مستوره انسان ست بکنایه و ابهام ادا شده کافران از این جا که محمود ست
با حیا از تمثیل باشیای حقیره مشتبه شد و قیاس مع الفارق نموده اعتراض نمودند حال آنکه ذکر اشیای حقیره در مقامیکه مقتضی ذکر آن اشیا
باشد کمال بلاغت و عین فصاحت ست برابرست که آن شی حقیر بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا یعنی پشه باشد پس بالاتر از آن و بالاتر
از پشه بودن دو احتمال دارد یکی آنکه بالاتر در جثه باشد مثل مگس و عنکبوت و مانند آن دوم آنکه بالاتر در خردی و حقارت بود
مثل پر پشه که در حدیث شریف دنیا را با و تمثیل فرموده اند جائیکه ارشاد نموده اند لو کانت الدنیا تعدل عند الله جناح
بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء یعنی اگر دنیا نزد خدا تعالی بقدر پر پشه هم برابر میشد هیچ کافر را از ان یک جرعهٔ آب هم نمیداد
و در عرب مشهورست که ما البق وما شحمه وما رجل الجراد وما لحمه و در امثال فارسی ست که از بستن پای پشه چه گشاید و علی هذا
القیاس بالجمله حسن تمثیل مبنی بر کمال مطابقت ست در میان تمثیل و در میان انچه تمثیل او آورده اند اگر این مطابقت بر وجه کمال
متحقق شود حسن کلام و بلاغت آن بیفزاید و الا در بلاغت کلام قصوری پیدا آید و ظاهرست که مطابق امور حقیره نخواهد بود مگر امور
حقیره پس ترک تمثیل بامور حقیره در مقامیکه مناسب تحقیر و اهانت ست موجب نقصان بلاغت ست کلام الهی از ان مبراست
و بسبب این حقارت ترک تمثیل نمودن و آن معنی را بدون مثال آوردن در تفهیم و ایضاح خلل می اندازد و لهذا گفته اند که الامثال
مصابیح الاقوال و ظاهرست که چراغ خواه زرین باشد خواه گلین در روشنائی فرق ندارد پس استحیا از تمثیل باشیای حقیر حق تعالی
را محال ست و اگر کافران گویند که استحیا نکردن خدای تعالی از تمثیلات حقیر بکدام دلیل ثابت میکنند اگر بهمین کلام تمسک میجویند
پس مصادره لازم می آید زیرا که هنوز در بودن این کلام کلام الهی بحث ست و خود این کلام اثبات آنکه این کلام کلام الهی ست
اثبات الشی بنفسه ست گوئیم ما این مطلب را از کتابهای که کلام الهی بودن آنها مسلم الثبوت دیگر اهل ملل هم ست ثابت می کنیم
مثل انجیل مقدس که دران کتاب بزرگ باشیای محقره تمثیل فرموده اند مثل زوان که آنرا در لغت هندی [illegible] نامند و آن دانه ایست که در
گندم مختلط شده میروید و او را فاسد میکند و مانند دانهٔ خردل و مانند غربال و سنگریزه و کرم چوب و کرم سنگ و زنابیر در جائیکه فرموده اند
تمثیل ملکوت آسمانی مانند کسی ست که در مزرعهٔ خود گندم را کاشت چون بخواب رفت دشمنی آمد و در میان گندم زوان بسیار را افشانده رفت چون کشت از
زمین برآمد غلامان و خادمان آن شخص دیدند که زوان بر گندم غالبست عرض کردند یا سیدنا شما درین مزرعهٔ گندم صاف و پاک کاشته بودید این زوان از کجا
پیدا شد اگر بفرمائید این را از میان گندم بر کنیم آن شخص فرمود که اگر این وقت شما در پی کندن زوان خواهید افتاد همراه آن گندم هم برکنده خواهد شد بگذارید هر دو

هر دو را با هم پرورش یابند تا وقت درو چون وقت درو رسید دروکنندگان را فرمود که زوان را از گندم جدا بر چینید و آنرا دسته دسته بسته با آتش
بسوزانید و گندم پاک را در خرمن کنید و من تفسیر میکنم برای شما این تمثیل را آنمرد که حنطهٔ حیات را کاشته بود ابو البشر است و مزرعهٔ او عالم است گندم
پاک وصاف ابنای ملکوت اند که بطاعت جمیع اعمال مینمایند و دشمنی که زوان را در میان گندم افشاند ابلیس است و زوان گناهان و معاصیند
که ابلیس آنرا می کارد و دروکنندگان فرشتگان اند که تا آمدن اجل نیک و بد را یکسان پرورش مینمایند بوقت رسیدن اجل زوان را از گندم
تمییز میدهند بدانرا بسوی آتش دوزخ می برند و نیکان را در ملکوت الهی میسپارند و چون بدانرا در آتش دوزخ می برند در انجا میباشد گریه و زاری
و سائیدن دندانها و نیکان در راحت میباشند هر کرا گوش شنوا باشد پس باید که بشنود و من تمثیلی دیگر برای شما میکنم که بسیار مناسب ملکوت
آسمانی است مردی دیگر دانه از خردل گرفت که خردترین دانهاست و آنرا در مزرعهٔ خود کاشت چون آن دانه برویید درخت کلانی شد
تا آنکه کلانترین درختهای بقول گردید و مرغان از آسمان آمدند و در شاخهای او آشیانه کردند همین است تمثیل هدایت هر که بسوی هدایت
دعوت کند خدا تعالی اجر او را بزرگ سازد و ذکر او را بلند گرداند و هر که بآن هدایت مهتدی شود نجات یابد و نیز در انجیل مقدس فرموده اند
که شما مانند غربال میباشید که نفیس ازو می برآید و ردی می ماند همچنان میشود که حکمت از دل شما بیرون رود و کینها در سینهای شما باقی ماند و نیز
فرموده اند دلهای شما مانند سنگ ریزهاست که نه آنرا آتش پخته می کند و نه آب نرم میسازد و نه باد ورا می جنباند و نیز فرموده اند که ای بندگان
خدا شما در فکر ذخیرهٔ فردا نباشید و در حال جانوران نظر کنید که لباس صوف و پشم بآنها داده اند و رزق آنها با آنها میرسد و نه آنها میرسند و نه
زراعت میکنند و بعضی از جانوران در شکم سنگ و در جوف چوب میباشند کیست که آنجا لباس و رزق بآنها رساند مگر خدا تعالی آیا نمی فهمید
و نیز فرموده اند زنبوران را به تجربه اسید از جاهای خود پس خواهند گزید شما را همچنین با بیوقوفان و بیعقلان مکالمه نکنید تا دشنام ندهند شما را
بالجمله حق تعالی خالق کبیر و صغیر است و حکمت او در هر چه پیدا کرده است جلوه گر است پس تمثیل بهر چیز که مشتمل بر حکمتی و منفعتی باشد مستحسن و محمود
است بلکه در اشیای صغیرة الجسم و حقیرة القدر اگر حکمتی کامله و منفعتی عمده ظاهر گردد بسیار عجیب میباشد چنانچه از غرائب خلقت پشه نوشته
اند که با وجود این خردی جثه آنچه فیل را درین کبر جثه داده اند از اعضا و جوارح همه باو هم عنایت شده مع شی زائد و از عجائب خرطومش
است که با وجود این خردی و کوتاهی اگر او را در پوست گاومیش یا فیل بخلاند بهیچ فرو میرود که گویا انگشت در حلوا بردند و سرش آنست
که در سر خرطوم او سمیتی ودیعت نهاده اند که بسبب آن نشود میکند پس تمثیل باشیای حقیره از حق تعالی که حکیم است و در آن اشیا حکمتهای
گوناگون ودیعت نهاده است هرگز رکیک نمی فرماید لیکن سامعان کلام الهی دو قسم می باشند قسمی اهل ایمان اند که قول ایشان معتبر است زیرا که
موافق عقل جاری میشوند و قسمی دیگر کفار اند که قول ایشان معتبر نیست زیرا که از راه عناد بر خلاف مقتضای عقل میروند فَاَمَّا الَّذِیْنَ
اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ ۝ یعنی پس اما کسانیکه ایمان آورده اند پس میدانند که آن تمثیل حق است آمده از پروردگار ایشان
زیرا که بیان خست چیزی و حقارت آن بدون تمثیل بشی حقیر چنین منجلی نمیشد اگر در آن مقام تمثیل بچیزهای بزرگ نمایند بموقع می افتد و ایشان
که مراتب اشیا را میدانند و هر چیز را در مرتبهٔ خود می نهند هرگز خلاف آن اظهار فرمود وَاَمَّا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ یعنی اما کسانیکه کافر
شدند پس میگویند با وجود آنکه مدعا نفهمند مثال را از تمثیل به منتها نشده و می فهمند که این چنین حقیر را غیر از چیز حقیر مثال نمیتواند شد
مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ یعنی چه چیز اراده کرده است با آنکه عظمت او بی نهایت است بِهٰذَا مَثَلًا ۝ یعنی بگردانیدن این چیز حقیر مثال
نامناسب بیان کرده حال آنکه این چیز حقیر مناسب عظمت او نیست و این نمی فهمند که مثال را میباید که مطابق ممثل به باشد در عظمت
و حقارت نه مطابق ممثل که ذکر کننده مثال است آری حق تعالی باوردن این چیزهای حقیر در تمثیلات قرآن اراده امر
عظیمی فرموده است و آن امتیاز است درمیان مومنان و کافران زیرا که یُضِلُّ بِهٖ یعنی گمراه می کند بسبب آن مثال با آنکه فی نفسه

سبب هدایت است کثیرا یعنی بسیاری را از مردم که از راه غلط فهمی تمثیل اشیای حقیره را با شیای حقیره منافی عظمت گمان کنند و مثال
میدانند و هر چند اینها جماعه کثیر اند اما کثرت ایشان هیچ اعتبار ندارد تا قول ایشان را بر صواب حمل نمود و آید یا ذم و طعن ایشان را در شمار آورده
شود و یهدی به کثیرا یعنی و هدایت میکند بسبب آن مثال بسیاری را از مردم زیرا که بسبب آن مثال حقارت بعضی اشیا در ذهن ایشان
بتمام وضوح جلوه گر میشود و از آن اشیا اجتناب میکنند چه جای آنکه آن چیزها را عبادت کنند و درینجا سوالی است جواب طلب و آن اینست
که ره یابان را در جاهای دیگر از قرآن وصف بقلت فرموده اند چنانچه در آیه منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون و در آیه وقلیل من عبادی
الشکور و در آیه الا الذین امنوا وعملوا الصالحات وقلیل ما هم و اینجا که هر دو فریق را موصوف بکثرت فرموده اند که یضل به کثیرا و یهدی
به کثیرا بظاهر مخالف آن جاها می نماید پس وجه تطبیق چه باشد جواب آنکه گاهی چیزی بذات خود بسیار میباشد اما بنسبت بچیزی دیگر که از و
کثیر است اورا قلیل میگویند حال مهتدیان هم همین است که فی انفسهم کثیر اند و بنسبت بغیر مهتدیان قلیل اینجا بیان حال مهتدیان فی
انفسهم فرموده اند و در جاهای دیگر بیان حال مهتدیان بنسبت بغیر مهتدیان پس تعارضی نیست علاوه آنکه هر چند مهتدیان در
عدد قلیل اند اما در حقیقت کثیر اند چنانچه گفته اند بیت ان الکرام کثیر فی البلاد وان ۞ قلوا کما غیرهم قل وان کثروا ۞ و سوالی دیگر است
جواب طلب و آن اینست که ذکر مهتدیان را بطریق التقدیم نفرموده اند حال آنکه شرافت آنها مقتضی تقدیم آنها بود و لهذا در اکثر جاها در قرآن مجید مذکور
نیکان بر مذکور بدان متقدم است جواب سوق این کلام برای رد مثال کافران است که در ابطال اعجاز قرآن باین شبهه متمسک جسته
زبان طعن دراز میکنند و گمراه میشوند پس اول بیان حال آنها منظور افتاد و لهذا درین کلام بنسبت بکلام سابق که فاما الذین امنوا
واما الذین کفروا است نشر بر غیر ترتیب لف اختیار فرموده اند و این هدایت و گمراهی که بسبب نزول قرآن و تمثیلات آن مردم را بتفریق
رو میدهد بنا بر تحکم و ترجیح بلا مرجح نیست بلکه نزول قرآن در اصل سبب هدایت گشته نه سبب گمراهی لیکن صحت مزاج مدرکه شرط است
و قصور استعداد و سامعه مانع و لهذا افراد صحیح المزاج کامل الاستعداد را از بنی آدم نزول قرآن سبب گمراهی نمی شود وما یضل به
الا الفاسقین ۝ یعنی و گمراه نمی کند خدای تعالی بسبب تمثیل باشیای حقیره که در قرآن نازل میفرماید مگر فاسقان را که از حد عقل و حد
شرع بر آمده اند و استعداد فهم حق را کم کرده و درینجا باید دانست که لفظ فاسق در عرف قرآن دو معنی وارد یکی از آن دو معنی که در عرف
اهل شرع رائج و مشهور است آنست که شخص فرمان الهی را بجا نیارد و مرتکب کبیره یا مصر بر صغیره ماند لیکن آنکه تدارکش بتوبه نماید و این شخص نزد اهل سنت
مسلمان است مگر آنکه گنهگار است امید نجات او و قبول شفاعت در حق او و امکان عفو از گناه او باید داشت و با او مناکحت و توارث
جاری باید داشت و بعد از مردن او را بآئین مسلمانان غسل باید داد و نماز باید خواند و در مقابر مسلمین دفن باید کرد و لعنت بر او و تبرا از و
و بغض او از جهت دین حرام است بلکه امداد او باستغفار و فاتحه و درود و صدقات و خیرات لازم باید شمرد و نزد خارجیان کافر است از اسلام
بر آمده و نزد معتزلیان مرتبه دارد در میان ایمان و کفر نه مومن است و نه کافر و نزد زیدیان قابل امامت نیست گویند که نماز با امامت او درست نشود و این نماز
را اعاده فرض است و دوم آنست که شخص در کفر از حد بگذرد و تمرد و عناد پیش گیرد و دیده و دانسته انکار حق نماید چنانچه در آیه بئس الاسم الفسوق بعد الایمان
بمعنی اول مستعمل شده و در آیه ان المنافقین هم الفاسقون و در آیه منهم المؤمنون واکثرهم الفاسقون بمعنی دوم مستعمل است و درین آیه نیز همان معنی
دوم است زیرا که فاسق بمعنی اول هنوز فاسد المزاج نشده حکم مریضی دارد که مرض او عارضیست و مزاج روح او بسبب الاعتقاد و عقاید حقه صحیح است بمواعظ
قرآن و تمثیلات او منتفع می شود و اصلاح می پذیرد بخلاف فاسق بمعنی دوم که کفر او از حد جهل بسیط تجاوز کرده بحد جهل
مرکب رسیده قرآن و تمثیلات او مانند غذای صالح که در مزاج فاسد داخل شده موجب ازدیاد فساد میگردد و اگر کسی
را اینجا خطره رسد که فاسق مطلقا خصوصا فاسقانی که موصوف باین صفت آیند و اند خود گمراه اند گمراه کردن گمراهان چه معنی

بیان معنی فاسق

دارد که تحصیل اصل آن نتوانیم مر آن گمراهی شد مراتب هدایت انها را از مرتبه بمرتبه دیگر ترقی می نمایند قبل از انکار قرآن و طعن در تمثیلات آن اصل گمراهی انها را حاصل بود اما بعد از نزول قرآن و انکار اعجاز او مرتبه دیگر از گمراهی حاصل کرده اند که سابق انها را حاصل نبود آری استعداد ترقی باین مرتبه در ایشان کامن بود که این وقت بروز نمود زیرا که این فاسقان اَلَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ۝ یعنی آن کسانند که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد و اینجا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کرد و بپیغمبر یا از خلیفه از خلفای او بیعت نمود و پیغمبر را فرستاده و نایب خدا اعتقاد کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او و کرامات اولیای امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد و بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبهه را در امر اسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبهه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین است که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او و یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت ظاهره است بر آنکه این شخص متمرد و خارج از دائره حد کفر است و در اصل بجمله علامات او و بعضی از مفسرین این عهد را بعهد روز الست برپکم حمل نموده اند و گفته اند که هر روح را از ارواح بنی آدم در وقت پیدایش حضرت آدم از پشت ایشان بر آورده و بشکل ذره های خرد منتشر ساخته اند و علم وحدانیت حق تعالی را در ایشان ودیعت نهاده اند و از ایشان بمضمون آن اقرار گرفته اند پس در آن وقت جمیع نفوس شخصیه جزئیه انسانیه با پروردگار خود عهد بسته اند که غیر او را با او شریک نکنند و از ربقه اطاعت احکام او تعالی بیرون نروند و میثاق این عهد و پخته کردن آن بدو طریق است اول مرکوز ساختن دلائل توحید در عقول ایشان بنهجی که اگر عقول خود را از غواشی اوهام تجرید نمایند آن ادله را در یابند و همین است معنی اَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ دوم فرستادن رسولان با معجزات برای یاد دهانیدن آن عهد و دفع شبهات و همیه و نقض آن عهد این است که آن قدر در تقلید آبا و اجداد خود و اتباع اهویه و شهوات خود فرو روند و لذات بدنیه و منافع دنیویه را اختیار نمایند که آن علم ضروری از ایشان محجوب شود و آنرا نتوانند دریافت و چون با وجود این تأکیدات که درین عهد بوقوع آمده آن را نقض کنند و بر خلاف آن اصرار نمایند یقین است که کمال تمرد و عناد ایشان ثابت شود و حال آنکه ایشان برین قدر اکتفا ندارند بلکه وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ یعنی و قطع میکنند آن علاقه را که حکم فرموده است خدای تعالی بآنکه آن علاقه را وصل کرده شود و آن چند علاقه است اول علاقه که روح را با مبادی عالیه ملأ اعلی و سکان جبروت و ملکوت است و آن را قطع کردن بسبب انهماک در اتباع شهوات و محبت جاه و مطلب دنیاوی و حرص بر امور خسیسه فانیه است دوم علاقه که با حضرات انبیا و مرشدان و واعظان بحکم جبلت انسانی متحقق است و قطع کردن آن علاقه بسبب مصاحبت کفار و منافقان و مبتدعان و شنیدن شبهات ایشان و طعن کردن در اوضاع و اطوار ایشان است سوم علاقه قرابت و رحم است و قطع کردن آن بچند نوع است یکی از انها ترک ملاقات و ترک حضور است در وقتیکه متوقع حضور باشند مثل شادی و ماتم و عیادت و اعانت دوم ترک احسان و مروت با آنها سوم ایذا رسانیدن بآنها و قطع این علایق با وجود آنکه پاس این علاقها هم مقتضای عقل است و هم مقتضای شرع دلیل صریح است بر آنکه این شخص از دائره عقل و شرع برآمد وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ یعنی و فساد میکنند در زمین بچند طریق اول آنکه مردم را از ایمان متنفر میکنند و مخالفان اهل ایمان را بر جنگ و قتال بر می انگیزانند و کافران را بر اسرار مسلمانان مطلع میکنند و عیوب صحابه و دیگر صلحای امت را تجسس کرده تشهیر می نمایند تا مردم از تاثیر صحبت پیغمبر و خوبی این دین بد اعتقاد شوند دوم آنکه رسوم بد و بدعات قبیحه را بطمع مال و انعام و احسان مبتدعان و فاسقان رائج میکنند سوم آنکه بمقتضای شهوت و غضب خود بیباکی نموده قتل و جرح و ضرب و دشنام و مصادره واخذ مال می نمایند و منجر به تلف نفوس و مواشی و زراعات و قطع طریق و جنگ و ستم کرده و بسبب این چیزها

ن زمین فاسد می شود لیکن اینها بسبب این حرکات بمقصد خود که اهانت دین حق و تحقیر اهل صلاح و نیکان ست نمیرسند بلکه
اولئک هم الخاسرون ۝ یعنی این گروه ایشانند زیان کاران که راس المال خود را که عقل بود که بسبب آن متوقع ارباح
کثیره بودند از فوائد کتاب در دنیا و لذائذ بهشت در آخرت برباد دادند و بجای آن این مهلکات را که بعد از موت بصورت حیات
و عقارب نمودار خواهند شد خریدند پس در حق ایشان همان مثل راست آمد که اعطی درهم واخذ اجرة و اگر تتبع این قرآن
عاجز شدید و معبودان و مثل کنایان شما نیز از امداد شما عاجز آمدند پس معلوم شد که شما این قرآن را کلام الهی دانسته انکار میکنید پس
این انکار کفر بخداست و کفر بخدا از آدمی با وجود دانستن بدایت حال و انتهای حال خود متصور نیست کیف تکفرون بالله
چه قسم کفر توانید کرد بخدا و کنتم امواتا یعنی و حال آنکه بودید شما اجسام بیجان هیچ حس و حرکت در شما نبود اول عناصر بودید بعد اغذیه
بعد از آن نطفه بعد از آن خون بسته بعد از آن گوشت پاره و درین حالت عنایت او تعالی بسوی شما متوجه شد فاحیاکم
یعنی پس زنده ساخت شما را بنفخ روح تا آنکه حس و حرکت در شما پیدا شد لیکن بسبب بی عقلی مانند مرده جاهل بودید تا آنکه عقل کامل شما
بخشید و زندگی دیگر بشما ارزانی فرمود و هنوز در دانستن چیزهایی که عقل در یافت آن نمیرسد مانند مرده بودید تا آنکه کتاب بر شما نازل
فرمود و بزبان پیغمبر آن کتاب را شرح کنانید و زندگی دیگر بخشید ثم یمیتکم یعنی باز خواهد میرانید شما را نه برای آنکه شما را نیست
نابود کند بلکه برای آنکه شما را نقل کند ازین سرای تنگ فانی بسرای فراخ جاودانی تا جزای علم و عمل مکسوب خود در آنجا
ببینید ثم یحییکم یعنی باز زنده خواهد ساخت شما را وقتیکه در صور نفخ کرده خواهد شد و این زندگی مانند زندگی اول نیست زیرا که
در زندگی اول شما از خالق خود محجوب بودید و درین زندگی حجاب بالکلیه مرتفع خواهد شد ثم الیه ترجعون ۝ یعنی باز بسوی
او تعالی رجوع کنانیده خواهید شد پس هر که از ابتدا تا انتها مرهون احسان و متوقع انعام کسی باشد و در هر حالت کار او وابسته
بآنکس بود از وی چه امکان است که کفر بآنکس پیش گیرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه جمله و کنتم امواتا را با تکفرون
بالله چه ربط است ظاهر است که حال باشد و در حال بودنش بچند وجه اشکال می آید اول آنکه جمله ماضویه چون حال واقع شود لازم
است از تقدیر قد و خاصه قد است که ماضی را از حال نزدیک میکند حال آنکه بودن ایشان بیجان در شکم مادران ماضی بعید است
محل دخول قد نمیتواند شد جوابش آنکه گاهی ماضی بعید را قریب اعتبار میکنند و لفظ قد بران داخل مینمایند چنانچه در کیف تکذب وقد قال
رسول الله ـ المؤمن لا یکذب چون قول آن حضرت این حدیث را محفوظ و متبع است قریب اعتبار نموده اند اگرچه ماضی بعید ست
همچنین اینجا چون ساعات حیات زمان عمر شما بالی گذشته و میگذرد اگرچه دور است نزدیک مینماید دوم آنکه برین تقدیر عطف ثم یمیتکم ثم
یحییکم ثم الیه ترجعون بر و کنتم امواتا مشکل میشود زیرا که این امور مستقبلات محض اند اگر معطوف شوند حال باشند و مستقبل محض
حال نمیتواند شد صاحب کشاف ازین اشکال باین نوع جواب داده که فقط جمله ماضویه حال نیست بلکه تمام قصه حال واقع شده پس گویا چنین
ارشاد میشود که کیف تکفرون بالله وقصتکم هذه القصة لیکن درین جواب هنوز خدشه باقی است زیرا که قصه که مشتمل بر امور مستقبله باشد
ثبوت مجموع او در حالت وجود عامل مشکل میشود لهذا اکثر توجیه کنندگان عبارت کشاف چنین اختیار نموده اند که مجموع قصه حال واقع شده
است باعتبار معلومیت باعتبار وقوع و علم باین قصه مقارن حال است و درین جواب نیز خدشه باقی است و آن اینست که کافران این قصه را
معلوم نداشتند و اگر بعضی از اینها دیده و دانسته مکابره میکرده باشند محتمل است اما اکثری از اینها احیای ثانی و رجوع را باور نمیداشتند و بعضی
مفسران متاخرین گفته اند که اینجا مستقبلات باعتبار معنی ثم باول ماضی اند زیرا که معنی ثم عطف تراخی است پس معنی کلام چنین شد که احیاکم
و تراخی اماتته و تراخی احیائه ایاکم و تراخی رجوعکم الیه و در توجیه نیز خدشه باقی است زیرا که تراخی این امور را در عدم کفر

کفر دخلی نیست و معهذا تراخی که مدلول ثم است معنی حرفیست که اصلا استقلال ندارد بلکه مرآت ملاحظه غیرست و سبب و حال را معنا نمی تواند بافت شد اصلی
نباشد و اگر معانی حرفیه را در حکم معنی اسمیه گرفته در توصیف و حالیت بکار برده شود پس فرق در معنی حرفیه و اسمیه هیچ نماند پس اصح توجیهات
آنست که جمله و کنتم امواتا فاحیاکم منقطع کلام است و ثم یمیتکم معطوف بر جمله کیف تکفرون بالله و حاصل کلام آنست که با وجود داشتن این آیات
حال خود از شما کفر نهایت مستبعد است و اگر با اینهمه داشتن کفر میورزید پس شما را باز موتی و حیاتی دیگر در پیش است منزای این کفر در ان موت و حیات
خواهید چشید سوال دوم آنکه در فاحیاکم استعمال فا کردند و در معطوفات و لفظ ثم آوردند در میان این هر دو فرق چیست جوابش آنکه موتی که
در و کنتم امواتا مذکورست همان است که در پشت پدر نطفه و شکم مادر جنین بی احیا شد یعنی عدم حیات و عدم حیات ممتد است تا وقت احیا بر
احیا باو متصل شود و محل دخول فا گردد و اماتت از احیا بسیار تراخی دارد که از حیات متراخی نباشد و همچنین احیای دوم نیز از اماتت بسیار متراخی است
که از موت متراخی نباشد و همچنین رجوع الی الله از احیای ثانی متراخی است پس محل در آمدن ثم گردید سوال سوم آنکه بعضی مفسرین ثم یحییکم را
بر احیا در قبر برای سوال منکر و نکیر حمل نموده اند و ثم الیه ترجعون را بر احیای بعث روز حشر و نشر برای ثواب و عقاب این توجیه هم قباحتی دارد
یا نه جوابش آنکه این توجیه هر چند من حیث اللفظ محتمل است اما من حیث المعنی چندان چسپان نمیشود زیرا که اگر حیات قبر را حیات حقیقی اعتبار
کرده شود پس در وقت بعث و حشر و نشر دو حیات دیگر بر ان حیات ضروری نزد زیرا که زنده را زنده کردن بی معنی است پس لابد
ارتکاب حد الامرین باید کرد یا قائل باید شد بموت دیگر در قبر و آن خلاف اجماع است و نیز خلاف اسلوب این کلام است زیرا که درین صورت
چنین بایستی فرمود که ثم یحییکم ثم یمیتکم ثم الیه ترجعون یا قائل باید شد باینکه حیات بعث و حشر و نشر مجازی است حقیقی نیست و هو ظاهر
البطلان بلکه تحقیق آنست که معنی حیات تعلق روح به بدنست و در قبر اصلا تعلق روح به بدن نیست بلکه بقای شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت از
بدن تعبیر بحیات فرموده اند پس حمل حیات قبر بر مجاز متعین است لا غیر سوال چهارم آنکه بعضی مردم را بنصوص قرآنی سه بار موت در پیش آمده
مثل حضرت عزیر که ایشان را تا صد سال میرانیده باز زنده کردند باز موت دیگر که مستمر است چشانیدند و همچنین کسانی را که از بنی اسرائیل
و با فرار کرده بر آمده بودند حکم شد که موتوا باز ایشان را زنده کردند و همچنین کسانی را از بنی اسرائیل که همراه حضرت موسی در میقات رفته بودند
بصاعقه کشتند بعد ازان باز زنده کردند چنانچه در همین سوره می آید ثم بعثناکم من بعد موتکم و چون بعد از موت احیا لازم است ابن جماعه
جماعه را احیا هم سه بار واقع شد درین آیت اکتفا بدو موت و دو حیات مطلقا چه قسم درست آید جوابش آنکه زیاده از دو موت
دو حیات عادی نیست و درینجا مذکور نعمتها و تصرفاتی است که بحکم عادت مطرد اند و در هر کس و ناکس یافته میشوند و موت و حیات امر
بیرون دو بار مخصوص است به بعض افراد و بعض جماعات کلیه نیست و معهذا علم موت و حیات امراز دو بار مخاطبین را حاصل نبود زیرا که بر قصص
امم ماضیه مطلع نبودند در خطاب آنها ذکر زائد وجهی نداشت درینجا باید دانست که درین آیت مهمات عمده از علم عقائد با دلائل آن مذکور است
سامع را باید که بآن مهمات مع دلائلها خبردار شود مهم اول آنکه عالم را پیدا کننده هست دانا و توانا و زنده شنوا و بینا و مستغنی از ماسوای خود
و از انجمله آنست که قدرت زنده کردن و میرانیدن غیر او را حاصل نیست و از انجمله آنست که حشر و نشر حق است زیرا که بار دوم زنده کردن
کار سهل تر از بار اول کردن است و از انجمله آنکه حقتعالی بندگان خود را بامر و نهی تکلیف داده است و اسباب خوف و رجا را در عالم
آخرت برای ایشان مهیا ساخته و از انجمله آنست که در دنیا زهد اختیار باید کرد زیرا که بعد ازین زندگی موتی در پیش است و این حیات مبدل
بممات خواهد شد صورتیکه درین حالت است و مالی و اولادی و خانه و باغی که برای نفع این زندگی داده اند همه باز خواهند گرفت بلکه بعد از موت مالک
هیچ چیز نخواهد ماند و در دنیا ازوی اثری نخواهند گذاشت مدتی دراز در لحد خواهد گذرانید که هر چند او را آواز دهند جواب نشنید هر چند از وی
هم سخن نمیگوید و باین مرتبه از خاطرها محو میشود که اقارب برای زیارت او نمی مانند و اهل و عشائر او او را فراموش مطلق میکنند چنانچه گویند که ...

(بیان علم عقائد)

و بیتیم جگر کرد در روزی کباب ÷ که بیگفت گوینده با رباب ÷ دریغا که بی ما بسی روزگار ÷ بیاید گل و بشکفد نوبهار ÷ بسا تیر و دی
ماه و اردی بهشت ÷ بیاید که ما خاک باشیم و خشت ÷ و چون حالت این حیات چنین است پس قابل آن نیست که دل با و بسته شود
و آزار زندگی جاودانی که در پیش است اختیار کرده آید و اگر کافران بگویند که هر چند خدای تعالی مصدر احیا و امات ما گردیده لیکن حقی
بر ما ثابت ندارد تا ما را کفران نعمت او و التجا بغیر او مضر باشد زیرا که مصدر احیا و امات ما او بطریق قصد و اختیار نیست بلکه اسباب وجود ما از و
صادر شده بودند و آن اسباب رفته رفته منجر شدند با آنکه ما نیز در عرصهٔ وجود آمدیم از ابتدا قصد ایجاد ما نداشت تا بر ما منتی از و باشد گوئیم این اعتقاد
شما غلط است زیرا که هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ یعنی آن ذات پاک کسی است که مقدر ساخت برای شما قبل از پیدایش شما مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا
یعنی آنچه در زمین است همه را چنانچه غذای خوب و بوهای مرغوب و آوازهای خوش و صورتهای زیبا و دیگر حظوظ و لذات و
لذائذ و مشتهیات و بعضی از چیزهای زمین را وسائل تحصیل این مطالب و اعداد و استعداد این مرغوبات گردانید مثل تیر و کمان و دام
و شست برای شکار و چوب و آهن و گاو و رسن برای کشت کار و غرس اشجار و بعضی چیزها را وسائل دفع مضرت و حصول آرام و قرار
ساخت چون مسکن و خیمه برای دفع گرما و سرما و دوا بجهت دفع مرض و بعضی چیزها را برای حصول عبرت و مزید خبرت پیدا کرد مثل موت و سقم
و مشقت و الم و در موت فائده دیگر هم هست که اگر پیشینیان نمردندی و پسینیان پیدا میشدند زمین برای معاش این همه جمع کثیر تنگی میکرد و تزاحم و تقاتل
رو میداد و پیشینیان بریاست و جاه متغلب می ماندند و پسینیان از لذت ریاست و حکمرانی محروم می ماندند و همچنین در مشقتها و المها
فوائد دیگر است عمدهٔ آنها آنکه اگر مشقت نبود کارخانهٔ اسباب دفع آن مشقت و سرانجام کنندگان آن اسباب معطل می ماندند مثلا اگر دزد نبود
پاسبان چه کار میکرد و اگر خوف غنیم نمیشد قلعه و قلعه داران بیکار می ماندند و همچنین اگر مشقت سرمائی بود دستار بافان معطل میشدند و اگر گرما
نمی بود خسخانه و بادکش معطل می ماندند و اگر گرسنگی نمی بود باورچی چه کار میکرد و اگر تشنگی نبود آبدار و سقا بیکاری ماندند و اگر مرض نمیشد
دوا و طبیب و عطار و فصاد و جراح همه رایگان میشدند و بعضی چیزها را اسباب تحصیل کمالات ساخته اند مانند حواس ظاهر و حواس باطن و ممدات استعداد
این امور مثل دوات و قلم و کاغذ و سیاهی و استاد و معلم و بعضی چیزها را برای تصحیح عذر و تقصیرات پیدا کرده اند مثل نسیان و خطا بالجمله هر چه در
عالم است همه مصرف کار آدمیان است حتی سم قاتل که در بعض ادویه آن نیز انتفاع میشود و قبل از پیدایش آدمی این چیزها را مقدر کردن دلیل
صریح بود بر آنکه در آخر کار مخلوقی را پیدا خواهند کرد که این چیزها را بکار برد و مصرف سازد چنانچه پیدایش آدمی و محتاج ساختن او به همه این
چیز دلیل صریح است بر آنکه در آدمی اسرار این همه چیزها را ودیعت نهاده اند و الا تصرف او در این چیزها و استعمال او آن چیزها را بوجه مناسب
خلعت صورت نمی بست و چون این اشیای مقدره در زمین بخودی خود از زمین ظاهر نمی توانستند شد زیرا که زمین قابل محض است
و از قابل محض هیچ چیز بالفعل نمی شود برای تحصیل منفعت شما غایتی دیگر فرمود که ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ یعنی باز بهمت متوجه شد بسوی آسمان
زیرا که آسمان متضمن اسباب تحصیل ما فی الارض بود فَسَوّٰهُنَّ یعنی پس درست ساخت آن آسمان ها را بوجهی که هیچ فطور و انشقاق و کجی در آنها
نماند و اعتدال کلی حاصل آید سَبْعَ سَمٰوٰتٍ یعنی هفت آسمان تا کواکب سیاره در آنها حرکت نمایند و از حرکات آنها اوضاع گوناگون
ظاهر شوند و از ان اوضاع چیزهائیکه در زمین مکنون و مخفی بود بروز کند مثل ریزش باران و پختن میوه ها و حبوب غلات و گیاه و آفتاب در رنگ
و مزه و خواص بماهتاب و دیگر ستاره ها و تبدل فصول اربعه بقرب و بعد آفتاب و بهم رسیدن حبوب و فواکه هر موسم و لحوق احتیاج باسباب دفع
مضرت هر موسم مانند مثل عمارات مضبوطه در هنگام بارش و ملبوسات گرم در سرما و خسخانه و بادکش و برف و یخ در گرما و علی هذا القیاس و هیچ شی
در حال از کواکب آسمانی است زیرا که جوهر نیز در اجسام زمینی غیر از آتش دیگری نیست و مداومت قرب آن جوهر در بقای ابنیه انسانی
خلل می کند بخلاف جوهر نیرهٔ آسمانی و معهذا نور این جسم که آتش است دائم باقی نیست بلکه و منعدم محتاج امداد و

ابدال ماده احتراق است از همه محض خاشاک وخس چنانچه اسرار جمیع ما فی الارض در آدمی ودیعت نهاده اند وبسبب آن از جمیع ما فی الارض
منتفع میشود همچنین اسرار جمیع ما فی السموات نیز دروی ودیعت نهاده اند تا به چیزهای آسمانی منتفع شود ویک نوع انتفاع که عمده انواع انتفاعات
است هم باعتبار مخلوقات سفلی که ما فی الارض اند وهم باعتبار مخلوقات علوی که ما فی السموات اند مخصوص بنوع انسان است وآن
نوع انتفاع استدلال است بآیات قدرت ودلائل الوهیت او تعالی چنانچه بهمین انتفاع اشارت فرموده اند در آیه سنریهم آیاتنا فی
الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ونیز انتفاعیکه ازین چیزها بیاد دهانیدن آخرت وثواب وعقاب آن جهان حاصل میشود
مخصوص بنوع انسانی است زیرا که از اسباب انس ولذت از ماکولات ومشروبات وفواکه ومنکوحات ومرکوبات آنچه را می بیند ومی شنود نعمت
بهشت را بر آن قیاس میکند واز اسباب وحشت والم مثل غم وخوف وصاعقه وآتش وسباع درنده وطوق وزنجیر ومار وکژدم می بیند
ومی شنود عذاب دوزخ را بر آن قیاس میکند وتخصیص هفت آسمان بذکر درین مقام برای آنست که آثار سفلیه که بنوع انسانی را بیشتر در خور
در کار است همین هفت آسمان وکواکب آنهاست والا اصول این اشیا از ارواح مدبره عرش وکرسی ناشی شده اند وانتفاع اعظم انسان
را بلکه هر مخلوق را از آنهاست لیکن چون ارتباط کائنات سفلی با آنها از نظر ظاهر بینان پوشیده ومستور است ذکر عرش وکرسی بلکه لوح وقلم
نیز درین مقام نفرموده اند بالجمله آدمی را بچیزهای زمین وآسمان منتفع ساختن وآن چیزها را مستعد کار او پیدا کردن دلیل صریحست بر آنکه وجود
آدمی وحیات وموت او بعنایتی خاصه از جناب الهی واقع شده از ان قبیل نیست که پیدایش چیزهای دیگر بآن منجر شده باشد بلکه مقصود
بالذات بود زیرا که او تعالی بربط هر چیز باسباب آن چیز دانا است وهو بکل شیء علیم یعنی وله بهر چیز دانا است پس چیزهای را که در زمین
وآسمان است پیدا کرده اند واسرار آن همه چیزها را در آدمی ودیعت نهادن میتواند وهمچنین بعد از موت اجزای هر مرده را میداند پس جمع
اجزای مرده برای اعاده آن نزد او سهل کاری است ونیز آنچه مقتضای هر عمل است از اجزای نیک وبد میداند وآنچه مقتضای
شکر این نعمتهاست ومقتضای کفران این نعمتهاست نیز میداند پس دانستن این چیزها آدمی را بالاضطرار بآن میکشد که کفران نعمت
او نورزد وانکار احکام منزله او ننماید باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنکه خلق لکم ما فی الارض جمیعا دلالت میکند
بر آنکه هر چه در زمین است بر هر کس مباح الانتفاع است چنانچه مذهب اباحتیان است حال آنکه تحریم محرمات در جمیع شرائع قطعا ثابت
شده وجواب این آنکه پیدایش همه چیزها برای انتفاع همه آدمیان تقاضا نمی کند که هر چیز قابل انتفاع هر کس باشد بلکه درین آیه مقابله جمیع ما فی
الارض با جمیع بنی آدم تقاضا می کند که افراد اول بر افراد ثانی منقسم شوند پس چیزی که متعین بحق غیر شده وبسببی از اسباب ملک کسی گشته
انتفاع آن بغیر اجازت صاحب حق روا نباشد وهمچنین انتفاع بنی آدم از جمیع ما فی الارض تقاضا نمی کند که هر کس را از هر چیز هر نوع انتفاع
گرفتن روا باشد بلکه در بعض وجوه انتفاعات تنوع وتفریع باید نمود مثلا انتفاعیکه از زن است بوطی است وانتفاعیکه از مادر وخواهر است بشفقت
وامداد است وانتفاعیکه از آب است بنوشیدن است وانتفاعیکه از آتش است بپختن است بلکه لفظ لکم که لام نفعیه دارد مخرج است دلیل صریحست بر آنکه این همه
چیزها بنفع خود ند در ضرر خود بکار برید وضرر دو قسم است دنیوی ودینی ودنیوی را اهل تجربه میدانند ومی فهمند ودینی را بغیر از انبیا نمی توانند دانست زیرا که
وقت ظهور ضرر دینی آخرت است وآن وقت را کسی در دنیا نیامده تا بتجربه آن ضرر حاصل کرده باشد پس طریق معرفت
آن ضرر نیست مگر سخن پیغمبران شنیدن وآن را باور داشتن وازین است که تحریم محرمات در جمیع شرائع واقع شده واگر کسی
گوید که بعضی چیزهای زمینی از ان قبیل است که در شرع منفعت آن را مطلقا هدر ساخته اند وآن را از جنس مال متقوم
خارج کرده مثل خمر وخنزیر انتفاع بآن چیزها چه قسم متصور شود گوییم همچنانکه چیزهای زمینی این قسم چیزها را آفریده
اند که بی قدر محض است همچنان در زمره بنی آدم فرقه را آفریده اند که عند الله بیقدر محض اند آن فرقه باین چیزهای

بقدر منتفع میشوند و مثل این مشهور است هر کنده پری را کنده خوری است و اهل عقل و شرع که آنجماعه بقدر را باین چیزها منتفع بینند و نفس
ایشان نیز تقاضای آن انتفاع نماید خود را حسب حکم شرع از آن بند نمایند انتفاعی عظیم حاصل میشود که مستحق ثواب صبر میگردند و انما
یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب دوم آنکه ازین آیه معلوم میشود که خلقت آنچه در زمین است مقدم بر خلقت آسمانها است
و همین معنی در سوره حم السجده بصراحت تمام مذکور است و آنچه در سوره نازعات آمده که والارض بعد ذلک دحها دلالت
صریح میکند که دحو زمین یعنی پهن کردن و گسترانیدن آن بعد از خلقت آسمان و تسویه آن بلکه بعد از حرکات کواکب آن است و بعد از
وجود روز و شب و ظاهر است که خلق زمین و آنچه در زمین است بدون دحو زمین ممکن نیست پس در مضمون آیتین تعارض و تناقض
بهم رسید و همچنین خلق لکم ما فی الارض جمیعا الا قلیل دلالت میکند بر آنکه آنچه در زمین از ابتدای خلقت آن تا بوقت این خطاب
موجود شده است مقدم بر تسویه آسمانها است و این معنی مخالف حس و بداهت است قطع نظر از آنکه معارض با آیت دیگر باشد راست
نمی آید جواب آنکه خلق لکم ما فی الارض بمعنی قدر لکم باید فهمید و همچنین در سوره سجده وجعل فیها رواسی من فوقها
وبارک فیها وقدر فیها اقواتها زیرا که خلقت جمیع ما فی الارض بدون توسط حرکات آسمانی واقع نیست پس از تسویه آسمانها
متاخر می تواند شد و آنچه دیگر مفسران گفته اند که دحو زمین متاخر از خلق آسمان است و بعضی دیگر گفته اند که تسویه آسمان متاخر از خلق
زمین است پس مبنی است بر غفلت از عموم ما فی الارض جمیعا و از آیه رفع سمکها فسویها واغطش لیلها واخرج
ضحیها والارض بعد ذلک دحیها آری محتمل است که اول زمین را در غایت خردی آفریده باشند و در روی اصول جبال و
برکت انهار و چشمها ودیعت گذاشته و اقوات حیوانات دران مقدر کرده باشند بعد از آن بسوی آسمان متوجه شده و از آن
هفت آسمان ساخته بگردش در آورده نور و ظلمت شب و روز ظاهر نموده باز زمین را گسترانیده از آنچه بود پهن تر و فراخ تر نموده باشند
و برین احتمال جمیع آیات باهم مطابق نمی شوند الا آنکه ما فی الارض جمیعا را مخصوص باصول معادن و نباتات کردن ضرورت
و از حضرت حسن بصری رض موید این احتمال منقول است که فرموده اند خلق الله الارض فی موضع البیت کهیأة الفهر علیها دخان
ملتزق بها ثم اصعد الدخان وخلق منه السموات وامسک الفهر فی موضعه وبسط منه الارض فذلک قوله
کانتا رتقا درینجا چند فائده باید دانست اول آنکه بروایت سدی از ابن عباس و جماعه دیگر از صحابه کرام رض چنین منقول شده که قبل از خلقت
آسمان و زمین دو چیز موجود بود عرش و آب چون اراده الهی بخلقت آسمان و زمین متعلق شد از آب دودی برخاست و سبب برخاستن دود بعضی ها
چنین آورده که بادی را بران مسلط ساختند و بسبب آن باد در آب تموج و هیجان بهم رسید و بسبب حرکت عنیفه امواج سخونتی در جرم آب پیدا
و موجب تحرک دید و آن دود بسبب بالا صعود نموده سما بود و ماده آسمان است که در آیه دیگر بآن اشارت واقع است ثم استوی الی السماء وهی
دخان باز قدری از آب خشک و متحجر پیدا کرد و ماده خلقت زمین گردید پس اول آن زمین را قطعه قطعه کرده هفت زمین ساختند بعد از آن بسوی ماده
آسمان متوجه شدند و آنرا هفت آسمان کردند و درین روایات خلقت زمین در دو روز و چهار روز بتفصیل ذکر کرده اند که بروز یکشنبه ابتدای پیدایش دود
که ماده آسمان است و طین متحجر که ماده زمین است واقع شد در روز دوشنبه زمین را هفت قطعه ساختند و در روز سه شنبه کوهها از زمین نصب کردند و نهرها
جاری ساختند و در روز چهارشنبه درختها را رویانیدند و قوت جانوران از دانه و کاه دران پیدا کردند و در روز پنجشنبه بسوی ماده آسمان توجه شدند و از آن
هفت آسمان گردانیدند و در روز جمعه در هر آسمان ستاره ها پیدا کردند و گردش برای هر ستاره معین فرمودند و ملائکه را برای کار و بار هر آسمان منصوب ساختند پس تمام خلقت
عالم در شش روز بدین تفصیل واقع شد چنانچه در سوره حم السجده باین تفصیل ارشاد فرموده اند لیکن اشکالی که درینجا می آید آنست که روز و شب از طلوع و غروب آفتاب
پیدا میشود و قبل از خلقت آسمان و زمین روز و شب چگونه متصور تواند شد بعضی از علما در جواب این اشکال چنین گویند که مراد ازین روزها حقیقت و زمان

نیست بلکه مدت روزهاست یعنی تمام خلقت عالم در مدتی واقع شد که اگر آن مدت را بمدت روز و شب قیاس کنیم شش روز شود و بعضی از علما چنین گویند که روز و شب چنانچه بطلوع و غروب آفتاب متصور می‌شود همچنان بحرکات دیگر یا وقایع دیگر نیز متصور میتواند شد پس محتمل است که قبل از خلقت آسمان و زمین نور عرش در وقتی از اوقات منتشر می‌شد و آن وقت را روز اعتبار میکردند و در وقتی از اوقات مختفی میگشت و آن وقت را شب قرار میدادند چنانچه حالا هم در مواضعی که طلوع و غروب آفتاب بحرکت اولی نمی‌شود مثل عرض تسعین طلوع و غروب آن را بحرکت خاصهٔ اش که در مدت شش ماه می‌شود و تا شش ماه باقی میماند مبدأ روز و شب اعتبار میکنند پس از اول حمل تا آخر سنبله را روز میگویند و از اول میزان تا آخر حوت را شب می‌نامند علی هذا القیاس قبل از آنکه آفتاب موجود شود بحرکات دیگر و وقایع دیگر تحدید روز و شب می‌شده باشد به همان حساب خلقت تمام عالم در مدت شش روز واقع شد و محققین برآنند که چنانچه روز و شب بحرکات سابقه محدود میتواند شد همچنان بحرکات لاحقه نیز میتواند شد پس این قدر راه که مدت پیدایش آسمان و زمین اند همین پیدایش محدود و متشخص شد چون یک کار کردند یک روز شد و چون کار دیگر کردند روز دیگر شد پس معنی روزها معنی دفعات است یعنی در شش دفعه و شش بار است و بار توجه باسمان شد یکبار برای افراز مادهٔ آن از هیولای مشترکه که آنرا آب تعبیر فرموده اند و یکبار برای القای صور که وجود کواکب و ترتیب هفت آسمان و صدور حرکات خاصه از آنها همه بطفیل آن صورت است و چهار بار توجه بزمین واقع شد یکبار برای افراز مادهٔ سفلیات و بار دوم برای القای صور بسیطه و بار سوم برای افاضهٔ صور معدنیه و بار چهارم برای القای صورت نباتیه که بیشتر قوت حیوانات از آن حاصل میکرد آدمیم را که در صحیح مسلم و تاریخ بخاری و صحیح نسائی و دیگر کتب حدیث از ابوهریره رض مرویست که آنحضرت صلعم دست او را گرفتند و برشمردند و فرمودند خلق الله التربة یوم السبت وخلق فیه الجبال یوم الاحد وخلق الشجر یوم الاثنین وخلق المکروه یوم الثلثاء وخلق النور یوم الاربعاء وبث فیه الدواب یوم الخمیس وخلق آدم یوم الجمعة بعد العصر و این روایت با روایت سابق ظاهر التعارض و تناقض وارد جوابش آنکه درین حدیث بیان ابتدای خلقت آسمان و زمین نیست بلکه بیان خلقت اشیای زمینی است و این خلقت علی سبیل التوالی و الاتصال نباشد بلکه درمیان خلقت بعضی اشیا از اشیای دیگر فاصلهٔ دراز بوده باشد فائدهٔ دوم آنکه جواهر آسمانها و رای جواهر زمینی اند پس آنچه در روایات ربیع بن انس و سلمان فارسی و کعب احبار واقع شده است که آسمان دنیا موجی است معلق استاده و آسمان دوم از نقرهٔ سفید است و آسمان سوم از آهن است و چهارم از مس و پنجم از زر و ششم از زمرد سبز و هفتم از یاقوت سرخ یا مانند این روایات همه مبنی بر تشبیه است یعنی آن جواهر را اگر به جواهر دنیا قیاس کنند این تشبیه می‌توانند داد و لهذا درین روایات اختلاف بسیار آمده و همین دلیل است که کلام مبنی بر تشبیه است فائدهٔ سوم آنکه اهل حکمت بمقتضای حرکات معلومه خود چنین قرار داده اند که آسمان نه طبقه است آسمان اول از جانب اعلی را فلک الافلاک گویند و این حرکت یومیه را که طلوع و غروب آفتاب و دیگر ستاره‌هاست بسبب آن محسوس هر خاص و عام است باو نسبت کنند و طبقهٔ دوم را فلک الثوابت نامند و حرکت بطیئهٔ کواکب که بسبب آن صور بروج و منازل پس و پیش میشوند بآن نسبت کنند و هفت آسمان دیگر برای هفت ستاره باین ترتیب بیت قمر است و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل ثابت نمایند و چون ادلهٔ نقلیه همه متضمن عدد هفت آسمانند برای تطبیق درمیان این معلومه خود با ادلهٔ نقلیه گویند که آن دو آسمان زائد را در شرع تعبیر بعرش و کرسی نموده اند لیکن این همه مبنی بر تکلفات و دراز کار است چنانچه پوشیده نیست زیرا که محتمل است که این هفت آسمان را یک ملک مدبر بحرکت یومیه که شامل کل اجرام است تحریک می‌نموده باشد و همه ستاره‌های ثابته در پشت آسمان زحل مرکوز باشند و در حس و در سخن آن آسمان پس بیش از هفت آسمان ثابت نشود و آنچه در اوصاف عرش و کرسی در روایات شرعیه آمده است اکثرش

فایدهٔ دوم در بیان جواهر آسمان

فایدهٔ سوم در بیان طبقات آسمان

منطبق برین دو فلک می شود پس اولی همین است که عدد آسمانها را بهفت اعتقاد باید نمود و ورای آن عرش و کرسی را ثابت باید کرد و
ابو الشیخ از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده است که نام آسمان دنیا رقیع و نام آسمان هفتم ضراح است و ابن المنذر از
ابن عباس روایت نموده که سید السموات السماء التی فیها العرش وسید الارضین التی انتم علیها و ابن ابی حاتم از حبه عرنی روایت
نموده که سمعت علیا ذات یوم یحلف والذی خلق السماء من دخان وماء و بیهقی در کتاب الاسماء والصفات از ابن عباس روایت
نموده که تفکروا فی کل شیء ولا تفکروا فی ذات الله فان بین السماء السابعة الی کرسیه سبعة الاف نور وهو فوق ذلک نیز
در اینجا باید دانست که تعدد عرش و کرسی یعنی جدا جدا بودن آنها هنوز بدلیل قطعی ثابت نیست بلکه از دلائل بسیار چنان مستفاد میشود که بالای
هفت آسمان بفاصله بسیار و توسط انوار بیشمار جسمی است نورانی که همان جسم را گاهی بعرش مسمی فرموده اند و گاهی بکرسی و آن جسم
بتمام آسمانها و زمین محیط است چنانچه در آیه وسع کرسیه السموات والارض نیز اشاره ازین معنی داده اند والله اعلم بالجمله آدمی را که باین
شرافت ممتاز ساختند و جمیع ما فی الارض را برای او پیدا کردند و هفت آسمان را برای کار و بار او درست ساختند از آن است که او جامع
هر دو اسرار است اسرار خدائی و اسرار عالم و قابل خلافت او تعالی است بر جمیع عالمیان زیرا که حق تعالی مخلوقات گوناگون را آفریده
است از علویات و سفلیات و با وجود خالقیت و مالکیت که دارد بجهت کمال بی احتیاجی هیچ چیز از اشیای عالم منتفع نیست زیرا که انتفاع
را هر چیز که فرض کنیم احتیاج بآن چیز لازم است و او تعالی بوجهی از وجوه ما و بچیزی از چیزها احتیاج ندارد زیرا که احتیاج منافی صمدیت
او است پس لابد شد از مخلوقی که متخلق باخلاق الهی و متصف باوصاف او تعالی و منفذ اوامر و نواهی او و سیاست مخلوقات دیگر
و تدبیر امور آنها و حفظ نظام آنها و مشغول کردن آنها بطاعت الهی از وی سرانجام تواند شد والا این همه مخلوقات گوناگون معطل و بیکار
مانند و حکمت منافی آنست و بدین تدبیر گویا منافع جمیع مخلوقات را بواسطه این خلیفه استیفا نمودن منظور افتاد چنانچه گوینده گفته است
بیت سرکه عندلیب است برای زر نداره + یا رب گل است و کل انگشت زر مضمر است + و این خلیفه را واجب است که بعد
از خلقت جمیع انواع پیدا شود تا استیفای منافع جمیع مخلوقات از وی متصور گردد و مخلوقات دیگر مانند مصالح و اسباب خانگی که در کتخدائی است
مهیا باشند قبل از وجود او مهیا گشته بلسان استعداد خود تقاضای وجود این خلیفه نمایند و زبان حال آنها باین مقال مترنم گردد
که **مصرع** متی ترکب الناقة المسرجة + و آن مخلوق نیست مگر انسان زیرا که قبل از وجود او از ذوات الشعور والاراده بیش از
دو قسم موجود نبود ملائکه و جن ملائکه شایان آن نیستند که استیفای منافع مخلوقات علوی و سفلی توانند نمود زیرا که از اکثر وجوه حیوانات
مبرا و معرا مخلوق شده اند زن و فرزند و خورش و پوشش و لوازم این امور ایشان را در کار نیست که شهوت و غضب ندارند و جن هر چند
شهوت و غضب دارند لیکن قوت خیالیه بر قوت عقلیه ایشان غالب است بحدی که هر چه را تخیل میکنند آن را حقیقت می پندارند مانند طفل
نی سوار که خود را حقیقة اسپ سوار می داند و چوب سواری خود را لوازم فرسیت ثابت میکند پس اگر جمیع مخلوقات را و منافع آنها مسخر
ساخته آید غیر از تخیل آن منافع از ایشان سرانجام نخواهد شد و منظور ظهور حقائق آن منافع است بی کم و کاست و نیز از جنیان تصرف
ثابت مستقر دائمی که مصدر آثار ثابته دائمه تواند بود بجهت غلبه خیال و تلون اقوال و افعال آنها ممکن نیست چنانچه گفته اند **شعر** فلا
تدوم علی حال تکون بها + کما تلون فی اثوابها الغول + بلکه اگر نظر امعان کرده آید واضح گردد که رتبه جنیان نسبت برتبه آدمیان مانند مرتبه نقالان و بهروپیان است
نسبت بآن قومها که قولا و فعلا و شکلا و لباسا حکایات آنها میکنند و ظاهر است که ع لیس التکحل فی العینین کالکحل و نیز جنیان بسبب لطافت بنیه و قدرت
بر نفوذ در مضائق و مسام خفیفه بسبب غلبه روحانیت مزاج از ایشان تخلق بجمیع اخلاق الهی مثل صبر و حلم و رزانت نفس و مانند آن ممکن نیست و نه باکثر مخلوقات
مثل قلعه و حویلی و عمارات و اسلحه و مانند آن انتفاع و احتیاج است پس این فرقه نیز مانند ملائکه استیفای منافع جمیع مخلوقات

بیان تخصیص خلافت بانسان

می توانند کرد چنانچه اتصاف بجمیع نعوت ربانیه و تخلق بجمیع اخلاق الهیه از ایشان می تواند میسر شد پس از جمیع مخلوقات آدمی است که متعین برای
سزاواری این منصب گردیده و اگر کسی از اینها منکر این معنی شود او را بقصهٔ حضرت آدم تذکیر کن وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ یعنی و یاد ده آن وقت
را که فرمود پروردگار تو برای اظهار فضیلت آدم قبل از پیدایش او یا بعد از پیدایش او اگر کسی بچشم حقارت نگرد و از اطاعت فرمان او عار
کند لِلْمَلٰئِكَةِ یعنی فرشتگان را زیرا که منافع جمیع مخلوقات در حقیقت بدست فرشتگان است زیرا که برای محافظت هر مخلوق و برای ظهور
خواص آن همین فرقه معین و منصوب اند اگر گردش آسمان و ستاره است بدست اینهاست و اگر بارش باران است یا روئیدن نبات
است یا تکون معادن در کوهستان است نیز حواله آنهاست پس تمام عالم بمنزله شهری است معمور که در دست فرشتگان سپرده اند و تحویلداران
را عامل و کارکن مقرر ساخته تا وقتیکه اینها اطاعت خلیفه وقت نکنند تصرف او در هیچ چیز جاری نشود و مثلا اگر انسان تخمی را در زمین
بکارد تا وقتیکه موکلان انبات اطاعت او ننمایند کشت و درخت از زمین برنیاید و معنی خلافت متحقق نشود و کرده و ناکرده برابر شود
و هر گاه این فرقه تن باطاعت دهند باز از هیچ چیز عصیان و سرکشی متصور نشود و میسر نرود که زمام اختیار هر چیز بدست اینهاست و
حیوانات و جنیان هر چند شعوری از اراده و اختیار دارند لیکن در مقابله تسخیر ملائکه آن اراده و اختیار بمجبوری و بیچارگی می انجامد مثل بیچاره شدن
جنیان در وقت استحضار موکلان و بیچاره شدن جانوران در دست سائسان خود پس چون پیش بندی قبول خلافت آدم از تمام
عالمیان منظور بود تعیین شد که اول فرقه فرشتگان را با وی رام کرده شود تا هر چیز چار و ناچار با او گردیدنی نماید و لهذا وقتیکه خلافت
ظاهر آدمیان در عهد حضرت سلیمان علی نبینا و علیه السلام باوج کمال خود رسید جنیان و باد و دیگر مخلوقات بلی سحر از فرشتگان چار و ناچار
مسخر کردند و حکم رانی بر آن مخلوقات واقع شد بلکه در ابتدای عهد حضرت آدم نیز علی نبینا و علیه السلام نسبت بجانوران همین قسم تسخیر قسری
بوقوع آمد چنانچه در تواریخ مذکور است و لهذا بار جمیع موجودین آن وقت خطاب را خاص بفرشتگان فرموده ارشاد نمودند که
إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً یعنی تحقیق من گرداننده ام در زمین خلیفه را که خلافت من نماید و در اشیای زمین تصرف کند و چون تصرف
در اشیای زمین بدون تصرف در اسباب آن اشیا که مربوط باسمان است متصور نیست پس هر چند آن خلیفه از عناصر زمین پیدا شود و در محل کون
و فساد ساکن و مستقر گردد اما در وی روحی آسمانی نیز خواهیم دمید که بسبب آن روح بر سکان آسمان و موکلان کواکب نیز حکم رانی نماید و اینها را
بکار خود مصروف سازد چنانچه گوینده گفته است بیت گدای مصطبه ام لیک وقت مستی بین * که ناز بر فلک و حکم بر ستاره کنم * و طریق دادن
خلافت آن خلیفه را آن بود که روح او را نمونه صفات خود عطا فرمودند از علم و حکمت که عبارت از دریافت کلیات و قواعد است و اراده و اختیار
که بسبب آن رای کلیه منبعث میشود و قصد نظامات کلیه و اظهار آن نظامات در عالم و ابقای آن نظامات تا قرون و دهور می نماید و از سمع و بصر
و کلام که در تفهیم این مراد و تمشیت این مهم صرف میشوند باز او را قدرتی دادند که نمونه قدرت خود است بآن معنی که چنانکه قدرت کامله الهی سبب
وجود حقائق متاصله ثابتة الآثار است همچنان قدرت این خلیفه بجمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر سبب مصنوعات بیشمار گردید و بوجود
آن مصنوعات حقایق مختلفة الآثار که علی مر الدهور و الاعصار باقی و ثابت باشند بر منصه ظهور جلوه گر شدند پس در جمیع صفات و آثار اینها حکایت
و انموذج صفات علیای الهی گشت و معنی خلافت متحقق شد و در علم و حکمت بمرتبه رسید که قواعد کلیه هر نظام را دریافت نمود و علم
طب و علم فلاحت و علم بیطره و بزدره و علم کیمیا و قلب اجسام معدنیه را استخراج کرد گویا حفظ نظام ابدان انسانی و حیوانی و نباتی
و معدنی را در قابوی خود گرفت بلکه نظام اصلاح نفس و ترقی بخشیدن روح انسانی از درجه پست بدرجه بلند و سلوک
و مسالک سلوک را نیز مالک گردید و باین علم شریعت و در ملکوت آسمان نیز تصرف کردن گرفت و طریق تسخیر قوای
کواکب و علویه را و رام کردن ملائکه موکله را نیز دانست و قدرت بمرتبه رسید که در مخلوقات الهی بجمع بعضی از اینها با بعضی

مثل شهد و سرکه در سکنجبین و شوره و کبریت در باروت و قند و هلیله در شراب یا بتفریق بعضی از بعضی مثل ازاله سمیت و خبث از
مار با بجبن و ازاله سمیت از فلزات مقتوله یا تحلیل اجزای بعضی از مخلوقات مثل کشیدن گلاب و عرقیات یا ترکیب اجزای مختلفة الکیفیات
از بعضی مخلوقات مثل تریاق فاروق و مثرودیطوس و احداث مزاجی دیگر در آنها یا بالقای صورتی در مخلوقات الهی مثل آتشی
و اقسام زیور که از اجسام معدنی می سازد و توپ و بندوق که از آنها می گیرد آن قسم تصرف کرد که حقائق بیشمار و خواص جدیده
فائتة المقدار بر روی کار آورد و در سمع و بصر آنقدر وسعتی پیدا کرد و تعمق نمود که باستعانت آلات رصدیه ستاره ها را بر آسمان
شمردن گرفت و مقادیر حرکات اجرام علویه را از دقائق و ثوانی و ثوالث دیدن آغاز نهاد و باستعانت آلات موسیقی مسموعات
بسیار را بر روی کار آورد و هر یک از آن مسموعات که عبارت از نغمات مختلفه اند در لذات و کیفیت حقیقی شد تجیالها که قوت سامعه
بشر از آن متمتع و بهره مند گردید و در کلام وسعتی و تعمقی که دارد نهایتش پیدا نیست کلام خود را در انحای مختلفه و اسالیب متعدده
جلوه داده هجو و مدح و بیان حسن معشوق و دیگر مضامین دلفریب را بر روی کار آورد و آنچه نمونه قدرت الهی در مصنوعات گوناگون
از جمع و تفریق و تحلیل و ترکیب و حکایت و تصویر میکرد در عالم لفظ و معنی آن را جاری ساخته کارخانه را بر چید که هرگز در خیال کسی از مخلوقات
دیگر نمی گنجد عالم لفظ و معنی را نمونه عالم اجسام و ارواح گردانید باز در حفظ آن مصنوعات غیر قاره طرفه تدبیری اندیشید که باستعانت
اقلام و قراطیس آن امور غیر قاره را اثبات و دوام داد و نقوش خطیه آن الفاظ را قائم مقام آنها کرد و درین باب سحرکاریها نمود
و اهمال و اعجام و اعراب و سکون را بلکه اظهار و اخفاء و دیگر دقائق خفیه را بصورتها محفوظ داشت تا مردم دور افتاده در زمان و
در مکان بآن منتفع شوند و چون مدار این خلافت بر دو چیز بود اول علم بقواعد و کلیات هر نظام از نظامات الهیه دوم توجه اختیاری
و قصد بحسب آن تا حکایت آن نظام نماید یا بحفظ و ابقای آن نظام کوشد ملائکه را این معنی حاصل شدن امکان نداشت زیرا که
اول آنها را علم بقواعد و کلیات هر نظام حاصل نمی تواند شد منتهای کمال آنها همین است که قواعد و کلیات نظامی را که بآن
تعلق دارند و خدمت آن نظام می نمایند بشناسند مثل قوت بصریه در بدن آدمی که از نظام اصوات و متعلقات آنها بی خبر محض است یا قوت
سمعیه که از نظام الوان غافل مطلق است و علی هذا القیاس جمیع قوی و حواس که هر یکی بکاری مشغول است اگر بکار دیگر مشغول شود در
آن کار برهم شود دوم توجه قصد و اختیار بحسب آرای معلومه خود نیز از آنها ممکن نیست زیرا که اختیار آنها را بطور آنها وانگذاشته اند بلکه مقید و محصور در
رضای خود داشته و تابع امر خود گردانیده و ما نتنزل الا بامر ربک لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و قابل این
منصب کسی است که اختیار او را بطور او واگذارند بلکه اراده خود را تابع اراده وی سازند تا هر چه را اراده کند خود سرانجام آن فرموده باو حواله نمایند
و عصیان و مخالفت امر نیز از و متصور باشد لهذا قوی و حواس انسان را قابل خلافت ایشان نداشته اند لیکن ملائکه از لفظ انی جاعل فی الارض خلیفة
فهمیدند که چون این خلیفه در زمین پیدا شود و از عناصر مختلفه زمین بهره بردارد لابد او را میل بلذات سفلیه در جبلت ودیعت خواهند نهاد که هم مواد او
مقتضی این میل اند و هم غرضی که از خلافت او منظور است یعنی انتفاع بمنافع مخلوقات زمینی بدون این میل سرانجام نمیشود پس در وی قوت شهویه نیز
بوجه اتم خواهد بود و قوت غضبیه او نیز برای دفع مزاحم و معارض جوش خواهد کرد که مقتضای بعض اجزای او بلکه مقتضای صورت جامعه اوست و این هر دو قوت موجب
برهمی نظامات صالحه خواهند گردید لهذا بطریق استفسار و استکشاف در جناب الهی قالوا یعنی عرض کردند که پیدا کردن خلیفه در زمین اگر محض برای آنست که زمین را آباد کند
و اصلاح آن نماید پس این معنی بدون احتیاج او بسوی اشیای زمینی ممکن نیست و چون او را احتیاج بچیزهای سفلی بهم رسید قوت شهویه او بجوش آمد و هرگاه دیگران با وی در
استیفای لذات سفلیه مزاحمت و معارضت نمایند تاب قوت شهویه او در آنوقت بصورت غضب نمودار شده بقتل و قتال و جنگ و جدال منجر خواهد گردید پس پیدا کردن این قسم خلیفه برای
عمارت و اصلاح زمین در نظر قاصر ما موافق حکمت نمی نماید اتجعل فیها یعنی آیا متصرف میگردانی در زمین من یفسد فیها یعنی کسی را که فساد کند در آن زمین زیرا که وجود او از

از عمائم مختلفه که داعی ملذات سفلیه اند صورت خواهد بست و هرگاه نمونه صفات کامله تو در روح او تجلی خواهد فرمود آن همه را در کار لذات سفلیه صرف خواهد کرد و در
اتباع شهوت آن صفات پاک را بکدورت ملوث خواهد ساخت منشاء علم و حکمت او در استیفای لذات بوجوه حیل و تدبیرات شیطانیه خرج خواهد شد
و قدرت او در جمیع ماکولات و مشروبات و مساکن محرمه خرج خواهد شد و اراده و اختیار او بمعاصی و قبائح متعلق خواهد گشت و سمع و بصر او در شنیدن نغمات
اوتار و ملاهی و غیبت و نمیمه و هزل و ملاحظه امارد و نسوان رایگان خواهد رفت و کلام او در مدح و خوشامد متکبران و هجو و نکوهش نیکان و فحش و
سب و لعن و طعن مبذول خواهد گردید پس این قسم مخلوق را که منبع شهوت و غضب باشد نمونه صفات خود بخشیدن از قبیل قلاده جواهر و مروارید
را طوق گردن سگ ساختن است و این مخلوق بمقتضای جزو ناری خود که از جمله عناصر بدن اوست برین قدر اکتفا نخواهد کرد بلکه هرگاه
کسی از ابنای جنس او با او در استیفای لذات مقصوده او مزاحمت خواهد کرد آتش غضب او مشتعل خواهد شد و بجنگ و قتال خواهد برخاست
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ یعنی خواهد ریخت خونهای بسیار را جانوران چرنده را برای خوردن گوشت آنها و گرفتن پوست آنها خواهد کشت و جانوران
پرنده را بلکه ماهی دریا را برای لهو و شکار گرفته خواهد کشت و بنی نوع خود را برای دفع مزاحمت بر ملک و مال خواهد کشت و ظاهر است که
بهترین مخلوقات زمین حیوانات اند و افضل اجزای حیوان خون است که جزو قریب بابدان آنهاست چون این قسم جنس عزیز و شریف را باین بی
صرفگی ضائع کند دیگر توقع اصلاح از وجه قسم باید داشت و اگر از پیدا کردن این خلیفه منظور آنست که پروردگار خود را با کمالات الهیه شناسد و از
نقصان و قصور منزه و پاک داند و کمالات او را و پاکی او را بزبان بیان اظهار نماید پس ما درین امر چه قصور داریم وَنَحْنُ نُسَبِّحُ یعنی و ما همه هم
میکنیم ذات پاک ترا آمیخته بِحَمْدِكَ یعنی بستایش تو بر کمالات ذات تو پس ادای حق ذات و صفات تو می نمائیم ادای حق ذات به تسبیح و ادای
حق صفات بحمد وَنُقَدِّسُ یعنی و نیز پاک میدانیم افعال ترا از آنکه خلاف حکمت و عبث و سفه در آن راه یابد و این تسبیح و تقدیس ما و حمد بر
کمالات ذاتیه تو که از ما صادر میشود خاص است لَكَ یعنی محض برای تست دیگری را در آن شرکت نیست بخلاف این مخلوق ارضی که چون بنده
حرص و هوای خود خواهد بود از هر طرف که حصول مطلب خود را خواهد اندیشید تسبیح و تقدیس و حمد و شکر او بهمان طرف مصروف خواهد شد و در ملاحظه
اسباب آن قدر فرو خواهد رفت که از مسبب غافل خواهد گشت پس در نظر ما پیدا کردن این مخلوق و دادن منصب خلافت باو موافق حکمت بهیچ وجه
نمینماید حقتعالی در جواب این عرض ملائکه قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ یعنی فرمود هر آینه من میدانم از قصور تسبیح و تقدیس شما و قابل نبودن شما بخلافت مظهر تمام عالم من و ظهور مقتضای اسمای لطیفه و
قهریه من مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی آنچه شما نمیدانید زیرا که معنی خلافت الهیه و تجلی اوصاف ربانیه از خواص هیئات اجتماعیه ترکیبیه است پس ترکیبی میباید که جامع همه
عالم باشد هم شهوت و غضب را ضرورست که تعلق روح با بدن بدون آن هر دو پاینده و باقی نیست هم قوت عقلیه پاک و والا بدست که حکایت ما فی الکون و انطباع
نظام کل را در آن متصور شود و نتایج ترکیب این همه قوت بظهور رسد و ظاهر است که هر طبقه از ملائکه را اطلاع بر کمالات خود حاصل است پس حمد آنها
واقع نخواهد شد مگر بازای آن کمالات نه بازای آن کمالات که فوق و تحت آنها باشند و همچنین تسبیح و تقدیس نیز واقع نخواهد شد مگر
مقید و محصور به نقصاناتی که ضد آن کمالات اند لاغیر پس ترک نصب خلیفه جامع را در مقام مشوره باین تقریب عرض کردن
از ملائکه مانند آنست که قوی و جوارح شخصی بوی عرض کنند که حاجت پروردن غلامی نیست ما همه کفایت میکنیم این نفهمیدند که غلام
پرورده و تربیت یافته حامل هیئات جامع مالک و مربی خود خواهد شد و قوی و جوارح او بیش از یک شان را اظهار نمی توانند کرد
پس بوجود آنها در حصول هیئات جامعه کفایت نمی توانند شد و آنچه از مفاسد و شرور قوت شهوت و غضب ذکر کردند در آن
از دو چیز غفلت ورزیدند اول آنکه چون شهوت او مصروف کارخانه حق شود کدام کدام نتیجه عمده از و بظهور رسد که هرگز در حوصله
ملائکه ممکن نبود مثل غلبه عشق الهی و شوق و غلیان محبت و همچنین هرگاه قوت غضب او در کارخانه حق صرف شود جان بازی
و شهادت و جهاد و غیرت دین بظهور رسد دوم آنکه اگر در عالم مصدر شرور و قبائح موجود نباشد معنی تکلیف و

بعثت رسل و انزال کتب و کارخانهٔ وحی و امر و نهی و ترغیب و ترهیب و وعد و وعید همه برهم شود و صورت مجازات در آخرت و آبادی
دار الثواب و العقاب متحقق نگردد و این همه شئون الهیه عظیمه در پردهٔ احتجاب و تعطل مانند چنانچه گوینده گفته است بیت در کارخانهٔ عشق
از کفر ناگزیر است + دوزخ کرا بسوزد گر بولهب نباشد + و نیز گفته است بیت قاتلش غازی و مقتولش بود صاحب شهید + هیچ کافر در این
دنیا بچشم کم مبین + باقی ماند فائده چه بود که خبردار کردن آنها ضرور است اول آنکه چون ارادهٔ الهی متعلق به پیدا کردن این قسم مخلوق و دادن
منصب خلافت باو متعلق شده بود پس اظهار کردن این غرض با ملائکه بر چه وجه داشت و در اخبار باین امر فرشتگان را چه حاصل این قسم
اخبارات در مقام مشوره میشود و حقیقت مشوره استعانت بعقل دیگران است حق تعالی که در هر چیز مستغنی است از غیر خود چرا با کسی مشوره
نماید جوابش آنکه حقیقت خلافت چنانچه در تفسیر گذشته استیفای منافع عالم و تصرف در آنهاست و منافع عالم تمامها در دست ملائکه است
چنانچه گذشت پس عاملان و کارکنان این معموره فرشتگان اند و چیزهای دیگر مانند آلات عمل و موضوع الصناعه اند قبل از نصب خلیفه که اطاعت
فرمان او بر ایشان واجب گردد ایشان را اطلاع دادن و برای اطاعت فرمان او مسخر کردن ضرور بود زیرا که اگر اول وهله بر ایشان خلیفه
منصوب میشد و ایشان در استحقاق خلافت او قدح میکردند امر اطاعت کما ینبغی صورت نمی بست و قبل از پیدایش او نصب خلیفه چون
شبههٔ ایشان زائل گشت باز در اطاعت بکمال رغبت و نشاط قدم خواهند نهاد و بعضی از مفسرین گفته اند درین معامله منظور داشت
که بندگان بدانند که در کارهای عمده مشوره با اهل کار ضرور است زیرا که حق تعالی با وجود استغنا از مشوره مشوره نمود و خطاب را صورت
مشوره القا فرمود پس بندگان که بسبب نقصان عقل و عدم علم بعواقب امور سراسر محتاج بمشوره اند البته ترک مشوره نکنند و لهذا در
حدیث شریف وارد است ما خاب من استخار و لا ندم من استشار و بعضی از صوفیه گفته اند که هر چه در عالم کون حادث میشود
او را صورتی قبل از حدوث میباشد در عالم قضا باز در لوح محفوظ باز در لوح محو و اثبات که از آن در اکثر استعمالات شرع تعبیر بسمای دنیا هم
فرموده اند پس لفظ قال ربک للملائکة کنایه است از نزول صورت این اراده درین مراتب بی آنکه سخنی و کلامی و اظهاری و مشوره درمیان باشد
چنانچه آدمی را در حال خود تامل کردن بسترش مراتب میسازد زیرا که هر چه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم کون و شهادت اوست از اقوال
و افعال ظاهر میشود اول او را وجودی میباشد در مرتبهٔ روح او که ماورای غیب الغیب اوست باز در قلب او که غیب الغیب اوست باز
در قوای نفسانیهٔ او که غیب اولی و سمای دنیای اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد فائده دوم آنکه در حقیقت فرشته که آن را در
لغت عربی ملک نامند مردم را با وجود اتفاق بر ثبوت آن حقیقت اختلاف بسیار است اکثر مسلمین و یهود و نصاری بآن رفته اند که ملائکه
اجسام لطیفهٔ نورانیه اند و حق تعالی آنها را قدرتی بخشیده است که بسبب آن می توانند که خود را باشکال مختلفه و صورتهای متفاوته
ظاهر نمایند و اصحاب مجاهدات از جهت مکاشفه بر آن صورتها مطلع میشوند و بعضی اوقات اصحاب حاجات و ضرورات را نیز صور غریبه
و آثار عجیبهٔ آنها برای حل مشکلات و کفایت مهمات منظور میگردد چنانچه در تواریخ حکما مسطور است که جالینوس را دردی در
جگر لاحق شد هر چند بمعالجات گوناگون پرداخت به نشد روزی در خواب دید که گویا شخصی نورانی بشکل او را می فرماید که فصد
شریانی که در پشت دست راست است در میان دو انگشت وسطی و سبابه این مرض ترا مفید خواهد شد از خواب که برخاست آن رگ
را تجسس نمود فصد کرد و به شد و در شرائع بتواتر ثابت شده است که کثرت ملائکه بحدی است که بر کثرت مخلوقات دیگر آن را
قیاس نتوان کرد و در حدیث شریف وارد است که آواز می کند آسمان و او را سزاوار است که آواز نماید زیرا که در آن آسمان هیچ
جای موضع قدمی نیست مگر که در آن موضع فرشته ایست مشغول بسجود یا برکوع و آنچه از حال اهل حدیث این فرقه از روی احادیث
صحیحه بثبوت پیوسته آنست که بعضی از آنها حاملان عرش اند و بعضی از آنها اکابر ملائکه که کارهای عمده بتدبیر آنها وابسته است مثل حضرت جبرئیل علیه السلام

صاحب علم وحی اند و حضرت میکائیل که صاحب رزق و غذا اند و حضرت اسرافیل که صاحب لوح محفوظ و صاحب صور و نفخ ارواح اند و حضرت عزرائیل
که ملک الموت اند و از ان جمله خازنان بهشت اند و از ان جمله زبانیهٔ دوزخ اند و از ان جمله محافظان بنی آدم اند از آفات و بلیات و از انجمله
نویسندگان اعمال بنی آدم اند و از ان جمله سرکلان اند بحفظ نظام این عالم مثل ملک الجبال و ملک البحار و غیرهم باید دانست که جمهور علمای دین
اجماع دارند بر آنکه فرشتها بجمیع اصناف خود از جمیع گناهان محفوظ و معصوم اند و آیات صریحه برین مضمون گواه است مثل قوله تعالی بل عباد
مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون و دیگر آیات ازین جنس بسیار است و درین قصه بچند وجه خلاف این عقیده متبادر میشود چنانچه
فرقهٔ حشویه بآن وجوه تمسک کرده عصمت فرشتگان را منکر شده اند از انجمله آنکه گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها و این طریق اعتراض
است و اعتراض بر خدا گناهی است بس بزرگ و از ان جمله آنکه بنی آدم را نسبت بقتل و فساد کرده اند و این از باب غیبت است و غیبت
از کبائر است و از ان جمله آنکه در خودستائی و در از نفسی کرده گفتند که نحن نسبح بحمدك ونقدس لك و این دلالت بر عجب می کند
و از ان جمله آنکه حق تعالی ایشان را فرمود که ان کنتم صادقین پس معلوم شد که ایشان کاذب بودند و از ان جمله آنکه حق تعالی فرموده
است الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض و ازین عبارت معلوم میشود که فرشتگان را در آنکه او تعالی عالم بکل معلومات است
شکی و شبهه بود و از ان جمله آنکه قول ملائکه سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا بر بیان عذر و توبه دلالت میکند و عذر و توبه دلیل صدور
گناه است و جمهور علما ازین وجوه جواب داده اند که غرض ایشان از گفتن اتجعل فیها من یفسد فیها اعتراض بر خدا نبود بلکه بیان آنکه
ما را وجه حکمت درین اراده معلوم نمیشود و تشفی ما باید فرمود و بیان اشکال برای طلب جواب بی ادبی نیست چنانچه جمیع تلامذه را با استادان
خود همین طریقه معمول و مرسوم است و قاعدهٔ هر عاقل است که چون در حق کسی اعتقاد حکمت کامله داشته باشد و از ان کس فعلی را معلوم
بکند که وجه حکمت آن پوشیده باشد بی اختیار از راه تعجب باستفهام می آید و میگوید که سر خاص این فعل چه خواهد بود و غیبت بنی آدم که درین
سوال واقع شد برای تعرض محل اشکال است نه بقصد تحقیر و اهانت و این قسم غیبت حلال است چنانچه در وقت استفتا و بیان صورت
مسئله تجویز کرده اند و منه ما ورد فی الحدیث الصحیح ان هندا زوجة ابی سفیان قالت بحضرة رسول الله صلعم ان ابا سفیان رجل
شحیح ای بخیل ممسك ولم یمنعها رسول الله صلعم عن هذه الغیبة و خودستائی خود از ایشان بقصد عجب نبود بلکه برای عذر ازین سوال
حال خود را بیان کردند یعنی این سوال ما از ان جهت نیست که در نزاهت و کمال حکمت تو شبهه و شکی داشته باشیم زیرا که ما پیشه تسبیح
و تقدیس حمد و شکر تو مشغول ایم بلکه سوال ما محض برای طلب وجه حکمت است تا این سر پوشیده بما هویدا گردد و فرمودن حق تعالی ایشان را
ان کنتم صادقین دلالت بر کذب صریح ایشان نمیکند بلکه مراد آن است که شما تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل می پندارید
چنین نیست و اگر امری خلاف واقع را بغلط فهمی شخصی مطابق واقع انگاشته آن خبر دهد آنرا کذب مذموم نتوان گفت بلکه در ان صورت
اگر ان خبر را موکد بقسم کنند نیز مأخوذ نمی شود چنانچه در تفسیر آیهٔ لا یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم بیاید ان شاء الله تعالی و همچنین فرمودن خدای تعالی
ایشان را که الم اقل لکم انی اعلم غیب السموات والارض دلالت بر وقوع شبهه و شکی از ایشان نمی کند بلکه برای وا نمودن ایشان آنچه او را
معلوم داشتند و در وقت سوال از ان غافل شده بودند و همچنین گفتن ایشان سبحانك لا علم لنا اعتذار و توبه است و دلالت
نمی کند مگر بر وقوع ترک اولی زیرا که سوال از تفاصیل وجه حکمت در افعال الهی شان اهل کمال نیست بهتر است که ایمان اجمالی بحکمت
او تعالی آرند و ازین قسم سوالات زبان بندی میکنند فائدهٔ سوم آنکه انی جاعل فی الارض خلیفة ارشاد فرمودند و
خالق فی الارض خلیفة نفرمودند و حال آنکه مناسب بلفظ خلق لکم ما فی الارض چنان میشود که خالق می فرمودند چنانچه
در جای دیگر همین قسم ارشاد شده انی خالق بشرا من طین نکته درین تعبیر چه باشد جواب آنست که منظور درین جا بیان دادن

خلافت ست بنوع انسانی و معنی خلافت بدون دو چیز نمی تواند شد یکی بدن ارضی که از عالم خلق ست و دوم روح سماوی که از عالم
امر ست پس لفظ خالق درین مقام مناسب نبود تا دلالت فقط بر یک جزو از اجزای او نکند و در جاهای دیگر منظور بیان خلافت
نیست بلکه محض بیان خلقت اوست لهذا دران مقامات لفظ خالق چسپان افتاد فائده چهارم خلیفه را می باید که جانشین کسی باشد
و حکایت اقوال و افعال او نماید آنکس کیست جوابش آنکه نزد محققین آن کس ذات پاک حضرت حق ست و انسان خلیفه او تعالی
ست در زمین چنانچه در حق بعض افراد این نوع صراحةً خلافت الله ثابت شده مثل حضرت داود ع که در حق ایشان ارشاد
شده ست یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و نزد بعضی از مفسرین مراد خلافت
جنیان ست که قبل از پیدایش حضرت آدم ع چند هزار سال در زمین متصرف بودند و منافع زمین را بحسب حاجات خود صرف میکردند
و در روایات ابن عباس و دیگر مفسرین صحابه رض نیز قصه تصرف جن در زمین و فتنه و فساد آنها باهم منقول و مشهور ست
چنانچه حاکم آن را تصحیح نموده فائده پنجم آنکه خلافت الهی تمام نوع انسان را ثابت ست و هیچ گاه این نوع بتمامه فاسد نمی شود
و از جاده حق نمی بر آید چنانکه خلافت پیغمبر ع مجموع این امت را من حیث المجموع ثابت ست و لهذا اجماع این امت از خطا معصوم
و خصوصیتی که حضرت آدم ع راست آنست که دران وقت نوع انسانی منحصر در ذات شریف ایشان بود و بعد از ایشان آن
کمال متوحد تکثر و انشعاب پیدا کرد پس هر هر فرد را از افراد انسان خلافت الهی نرسید بلکه مجموع را من حیث المجموع و برین
تقدیر بوجود کفار و فساق و بدوضعی آنها در معنی خلافت مجموع نوع اشکالی نمی آید و اگر هر هر فرد انسان را خلافت الهی ثابت کنیم
راست نمی آید زیرا که معنی خلافت استیفای جمیع منافع عالم ست و استخراج حقائق صناعیه و خواص اشیا و آثار آنها و این معنی در هر هر فرد
ثابت نیست بالبداهة پس هر هر فرد خلیفه او تعالی نمی تواند شد و لفظ خلیفه که مفرد واقع شده نیز اشعاری میکند بآنکه منظور
خلافت حقیقت وحدانیه مشترکه در جمیع افراد این نوع ست و الا خلفا می فرمودند فائده ششم آنکه علما را اختلاف ست در آنکه فرشتگان
از کجا دانستند که این خلیفه در زمین فساد و خونریزی خواهد کرد بعضی از علما گفته اند که فرشتها حال آدمیان را بر حال جنیان قیاس کرده
این حکم برآوردند چنانچه از ابن عباس و کلبی رض منقول ست و بعضی گفته اند که چون حق تعالی فرشتگان را فرمود که انی جاعل فی الارض
خلیفة عرض کردند که ربنا ما یکون الخلیفة حق تعالی فرمود یکون له ذریة یفسدون فی الارض و یتحاسدون و یقتل بعضهم بعضا
بعد ازان فرشتها عرض کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و این توجیه از ابن مسعود و دیگر صحابه رض منقول ست
و بعضی گفته اند که ملائکه عمده را اطلاع بر لوح محفوظ حاصل بود و عوام ملائکه بعضی مکتوبات لوح را از اکابر خود تلقی میکردند خبر وجود
این خلیفه و دیگر افعال شنیعه او نیز ازین راه بایشان معلوم شده بود بلکه در بعض روایات چنین وارد شده ست که چون حق تعالی
آتش را پیدا کرد فرشتها را از دیدن آن خوف شدید بهم رسید عرض کردند که این مخلوق برای کدام چیز آفریده ست حق تعالی فرمود برای عاصیان و نافرمان برداران
و در انوقت غیر از ملائکه مخلوقی صاحب شعور و اراده موجود نبود چون ارشاد شد که انی جاعل فی الارض خلیفة دانستند که مصدر معصیت و
نافرمان برداری همین مخلوق خواهد بود و بعضی گفته اند که چون خلیفه نائب خدا ست در حکم و قضا و ظاهر ست که احتیاج بحاکم نمی شود مگر در وقت تنازع
و تظالم پس از لفظ خلیفه بطریق التزام دریافتند که فساد و شر واقع خواهد شد و در تفسیر وجهی دیگر برای دریافتن ملائکه این معنی را گذاشته است
باید کرد فائده هفتم ازین آیت معلوم شد که خونریزی و فساد در زمین نزد خدا بدترین گناهان ست و همچنین نزد ملائکه و لهذا همین گناه را در مقام اظهار
بدی و خباثت این خلیفه بحضور خداوند عرض نمودند و نیز معلوم شد که بعقل ناقص خود سوال از تفاصیل وجوه حکمت الهی در افعال و احکام او نوعی از سوء ادب است
فائده هشتم درین جا تتمه این قصه محذوف ست زیرا که غرضی متعلق باتمام قصه نبود بلکه انچه در بیان سزاواری خلافت دخل داشت از تمام آن قصه التقاط فرموده

ارشاد نموده اند و تمام قصه آنست که ابو الشیخ و دیگر محدثین سبعین از آن حضرت روایت نموده اند که چون حقتعالی خواست که آدم را پیدا کند جبرئیل را فرستاد و فرمود
که از تمام روی زمین از سفید و سیاه و سرخ و شور و شیرین و نرم و سخت قبضه ای بردار چه بسیار که از آن قبضه مخلوقی خواهم آفرید چون جبرئیل پیش زمین رفت و خواست که
قبضه از آن بردارد زمین پرسید که چرا از من ناقص میکنی جبرئیل گفت که حقتعالی از تو مخلوقی خواهد آفرید که خلافت زمین باو خواهد بخشید او چنین جوابها خواهد
و در ثواب و عقاب خواهد افتاد زمین گفت که من بعزت خدا پناه میگیرم از آنکه از من قبضه بردارد که بعضی از آن نصیب جهنم شود جبرئیل برگشت و عرض کرد که بار خدایا
زمین بعزت تو پناه گرفت من باد بنام تو و عزت تو برگشتم و تعرض نکردم حقتعالی میکائیل را فرستاد میکائیل نیز بهمین اسلوب برگشته آمد باز اسرافیل را فرستاد او نیز
برگشته آمد باز ملک الموت را فرستاد ملک الموت از زمین این را نشنید و گفت که من مطیع فرمان الهی ام بزاری تو از اطاعت حکم الهی باز نمی توانم ماند حق تعالی
کار قبض ارواح را باو سپرد و فرمود که این قبضه خاک را در موضعی که حالا کعبه معظمه در اینجا بنا شده جمع نماید بعد از آن فرشتها را حکم شد که خاک کوره را گلا
کنند و تا چهل روز بر آن خاک باران باریدی سی و نه روز باران غم و اندوه و یکروز باران خوشی و شادی از همین است که اوقات غم و اندوه آدمی را بیشتر از اوقات
خوشی و شادی می باشد بعد از آن آن گلابه را خشک کردند تا آنکه مانند سفال کوزه گران گشت و بجنبش باد ها آواز میکرد چنانچه در جای دیگر آن گلابه خشک
شده را صلصال کالفخار فرموده اند بعد از آن فرشتها را حکم شد که آن گلابه خشک شده را در میان مکه و طائف در وادی نعمان که متصل عرفات
است بره انداختند و حقتعالی بدست قدرت خود از آن سفال قالب آدم را مصور ساخت فرشتگان چون مانند این صورت گاهی ندیده بودند از راه تعجب گرد او
میگشتند و از خوبی صورت او حیرت میکردند ابلیس نیز برای دیدن آن قالب آمده و گرد او برگردید و گفت که ازین قالب چه تعجب میکنید که جسد است مجوف
جا بجا کاواکیها دارد بی پروردن سیر نشود اگر کاواکی او را پر نکنند بسبب زمین شقتتم و اگر کاواکی او را پر کنند اعصاب و متمدد شود و در حرکات کاهلی نماید ابلیس ازین
قالب کاواک هیچ حالکاری نیابد مگر آنکه در سینه او جانب چپ حجره ایست بی در نمیدانم که درو چه چیز پنهان است شاید که همان مقام مقام لطیفه ربانی
باشد که بسبب آن استحقاق خلافت بهم رساند بعد از آن روح را حکم شد که در آن قالب در آید و در کاواکیهای آن جسم پر شود چون روح نزدیک قالب مصور
رسید دید که مقامیست تنگ و تاریک از آمدن آن مقام استادگی کرد او را از حضور خداوندی بکره در قالب در آوردند هنوز روح در سرش در آمده بود که
عطسه زد و بالهام خداوندی کلمه الحمد لله بر زبان راند حقتعالی در جواب فرمود که یرحمك الله كذا رواه الحاكم و صححه عن ابن عباس و بیهقی
در کتاب الاسماء والصفات از ابن مسعود و جماعه دیگر از صحابه کرام رضی الله عنهم روایت نموده که چون روح تا کمر حضرت آدم رسید جست کرده برخاستند
هنوز که روح در پایهای ایشان نرسیده بود بر زمین افتادند حق تعالی فرمود که خلق الانسان من عجل بعد از آن که در تمام بدن ایشان
روح سرایت کرد حکم شد که بر جماعه فرشتگان گذر کن و بر ایشان سلام علیک بگو و ببین که ترا چه جواب میدهند حضرت آدم بر فرشتگان گذر
کردند و گفتند السلام علیکم فرشتگان گفتند و علیک السلام و رحمة الله حکم شد که همین کلمات را تحیت تو و تحیت ذریت تو گردانیدم حضرت
آدم عرض کردند که ای خداوند من ذریت من چیست فرمودند که ذریت تو در هر دو دست من است ازین هر دو دست هر کدام را اول
اختیار کنی مکنونات آن دست را اول بتو بنمایم حضرت آدم عرض کردند که اول من دست راست پروردگار خود را اختیار کردم و هر
دو دست پروردگار من راست اند حق تعالی اول دست راست را بر پشت ایشان گردانید و از پشت ایشان نیک
بختان را که تا قیام قیامت پیدا شدنی اند بر کشید و ایشان را تصویرات آنها در دست خود نمود باز دست دوم
را بر پشت ایشان گردانید و بدبختان را بر کشید و تصویرات آنها را بایشان نمود چون حضرت آدم تصویرات
ذریت خود ملاحظه نمودند دیدند که تفاوت بسیار در میان آنها واقع شده و بعضی خوش شکل و بعضی بد شکل
و بعضی غنی و بعضی فقیر و بعضی دراز قامت و بعضی کوتاه قامت و بعضی صحیح الخلقه و بعضی ناقص عرض کردند که بار
خدایا اینها همه یکسان توانند چرا اینهمه را یکسان نیافریدی حق تعالی فرمود که اگر اینها را یکسان میساختم

هیچکس شکر من نمی کند حالا که تفاوت در میان ایشان واقع شد هر کس نعمتی را که بر وی حاصل است خواهد شناخت و مرا شکر خواهد کرد و بعد
از ان انبیا را دیدند که از سایر اولاد ایشان بنور عظیم امتیاز دارند و در این هر چشم ایشان میدرخشید از جمله پیغمبران نوری که بر جبین حضرت داؤد
میدرخشید در نظر حضرت آدم ع بسیار خوشنما آمد و وجهش آنست که حضرت داؤد از جمله انبیا گرفتار خطیئه گشته اند و تدارک آن بتوبه و استغفار و بکا بحدی
نموده اند که هیچکس را از بشر آن تدارک ممکن نشد پس نور نبوت ایشان بنور توبه و ندامت مخلوط شده طرفه شعشانی و وحشت و حضرت آدم
را نیز همین قسم سوداد که ایشان نیز گرفتار مخالفت امر و عصیان فرمان الهی شد تدارک آن بتوبه و ندامت و استغفار و بکا و زاری بیش
از بیش نمودند لهذا نور داؤدی را با نور حضرت آدم مناسبتی تمام بهم رسید و هر قدر که مناسبت افزون تر شود محبت زیاده تر گردد حضرت
آدم بدیدن نور داؤدی عرض کردند که بارخدایا این بندهٔ تو کیست و چه نام دارد ارشاد شد که این پسر تو داؤد است عرض کردند که
عمر او چه قدر مقدر فرموده ارشاد شد که شصت سال عرض کردند که عمر من چه قدر است ارشاد شد که هزار سال عرض کردند که از عمر من
چهل سال کم کرده در عمر او افزون باید فرمود در حدیث شریف وارد است که چون از عمر حضرت آدم چهل سال باقی ماند ملک الموت
و اعوان او پیش ایشان آمدند و گفتند که وقت وفات شما رسید حضرت آدم گفتند که هنوز از اجل من چهل سال باقی است فرشتگان گفتند که آن
چهل سال را شما به پسر خود داؤد داده اید حضرت آدم گفتند که مرا یاد نیست که من بکسی داده باشم و هیچکس از عمر خود بهیچکس را نمیدهد آن
حضرت صلعم فرموده اند که حضرت آدم معامله خدا وسند را فراموش کرده منکر شدند و همین رسم در اولاد ایشان ثابت و از همان
وقت حکم شد که هر کسی را چیزی بدهد میباید که هبه نامه بنویسد و شاهدی و گواهی طلب نماید تا عند الحاجت بکار آید و امام احمد و
ابن ابی شیبه از حضرت حسن بصری رض روایت کرده اند که چون حق تعالی حضرت آدم را اولاد ایشان نمود ملائکه عرض کردند
که بارخدایا این جمع کثیر را زمین گنجایش نخواهد کرد حق تعالی فرمود که من برای کم کردن اینها چیزی را مقرر کرده ام آن موت
است فرشتگان عرض کردند که اگر موت خود را اینها همچنان خواهند دید هرگز زندگانی بر ایشان گوارا نخواهد شد یاد کردن موت عیش ایشان
را تلخ خواهد ساخت حق تعالی فرمود که برای القای غفلت بر ایشان رشته دراز امید با ایشان خواهم داد که بسبب آن از موت غافل
خواهند ماند و در صحاح سته و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع اجزای زمین مقبوض فرموده پیدا کرده و
ازین است که آدمیان در رنگ هم مختلف میباشند سرخ و سفید و سیاه و در طبیعت و خلق نیز مختلف میباشند نرم و درشت و در نیت
نیک و بد نیز مختلف میباشند خبیث و طیب و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات بروایت ابن مسعود رض آورده که فرشتگان از پیدا شدن
این خلیفه بنهایت می ترسیدند که چون این خلیفه بر ما حکم رانی کند با او چه معامله واقع شود و ابلیس آمد و قالب حضرت آدم را عضو عضو
ملاحظه نمود و گفت لا ترهبوا من هذا فان ربکم صمد و هذا اجوف لئن سلطت علیه لاهلکنه و دیلمی از ابو هریره رض مرفوعا روایت
آورده که هوا و بلا و شهوت را تا مدت چهل روز در کالبد حضرت آدم خمیر کرده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح مرویست که آن حضرت فرموده اند
که بهترین روزها روز جمعه است زیرا که در همین روز حضرت آدم را پیدا کرده اند و در همین روز ایشان را در بهشت داخل کردند و در همین
روز از بهشت بر زمین افگندند و در همین روز حضرت آدم وفات یافته اند و در همین روز قیامت قائم خواهد شد و در روایت امام احمد
و طبرانی و دیگر محدثان رض آمده که آن حضرت فرموده اند که بهشتیان وقتیکه در بهشت در آیند بی ریش و خالی بدن از مو باشند و رنگهای
ایشان سرخ و سفید و موهای سر ایشان پیچ و پیچ و چشمهای ایشان سرمگین گویا که سی و سه ساله اند و همه ایشان بصورت حضرت آدم
باشند طول ایشان شصت دست و عرض ایشان مناسب همین طول و ابن سعد و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن عساکر در تاریخ
خود از ابن عباس رض روایت آورده اند که حق تعالی حضرت آدم را از جمیع روی زمین پیدا کرده و از شور و شیرین هر که از اولاد ایشان

جزو شیرین غالب دارد و آخر بتلخی می گراید اگرچه مادر و پدر او کافر باشند و هر که از اولاد ایشان جزو شور غالب دارد و آخر به تلخی میگراید
اگرچه فرزند نبی باشد و چون منظور از پیدا کردن حضرت آدم خلافت روی زمین بود و خلافت را دو چیز لازم است اول دانستن صفات
و افعال کسی که او را خلیفه کند تا موافق آن صفات و افعال از طرف خود سرانجام تواند کرد دوم دانستن چیزهای که زیر فرمان خلافت او
داخل اند تا با هر چیز آن معامله نماید که با و بایستی کرد و کلاه را در پا و کفش را در سر نیندازد پس حضرت آدم را تعلیم اسمای الهی و خلقی ضرور افتاد
تا باسمای الهی در حقائق کونی تصرف نماید لهذا حق تعالی بعد از پیدایش حضرت آدم این علم را در دل ایشان انداخت بی آنکه
کلمهٔ کلامی و حرفی و صوتی درمیان باشد و عَلَّمَ آدَمَ یعنی و تعلیم فرمود آدم را باین نهج که در دل او انداخت که فلان چیز را فلان نام
است و فلان چیز را فلان نام و آنچه درین مقام بعضی از علما را اشتباه میشود که تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعضی لغات است زیرا که تعلیم اسما
عبارت از آنست که گویند که فلان چیز را فلان نام است و فلان چیز را فلان نام و فهم این کلام بدون دانستن مفهومات مفردات این
جمله ممکن نیست پس میباید که در تعلیم اسما آدم را دور لازم آید چه تعلیم اسما موقوف بر دانستن بعض از اسما است و دانستن آن اسما موقوف بر تعلیم
و در جوابش گفته اند که تعلیم اسما حضرت آدم را بدو وجه بود مقدار ضروری را ازان که تخاطب و افاده و استفاده بر آن موقوف بود بی واسطهٔ
حرف و صوت و کلمه و کلام در دل ایشان انداختند و مابقی را بواسطهٔ الفاظ معلومهٔ ایشان بیان نمودند پس تطویلی است لاطائل
از اول همین باید گفت که این تعلیم بواسطهٔ الفاظ نبود بلکه بطریق القای فی القلب و هرچند همین نوع تعلیم بعضی اسما حضرت آدم را مقارن
پیدایش ایشان بود زیرا که هنوز روح ایشان در پائین بدن نه درآمده بود که در شکر عطسه الحمد لله گفتند و در جواب آن یرحمک الله
شنیدند اما بعد از پیدایش ایشان را تعلیم عام و شامل شد الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا یعنی نامهای همه چیزها را چنانچه ابن عباس رض فرموده اند که
علمه اسم کل شیء حتی القصعة والقصیعة و سعید ابن جبیر گفته است حتی البعیر والبقر والشاة و تعلیم نامها برای آن واقع شد که نام عبارت از
لفظی است که دلالت کند بر حقیقتی و منظور افادهٔ علم بحقائق بود تا کار خلافت سرانجام تواند کرد و نام اقل آن چیز است که بسبب آن امتیاز
درمیان حقائق میشود و نیز منظور آن بود که خواص جمیع اشیا و منافع و مضار آن او را تعلیم کرده شود و طریق استعمال آن خواص نیز و مقدمهٔ
این تعلیم آنست که او را اول نام هر چیز تعلیم کنند تا وقت بیان آنکه فلان چیز فلان خاصیت دارد و فلان منفعت را از و بفلان طریق
توان گرفت و فلان مضرت را از و بفلان طریق ازاله توان کرد احتیاج به تطویل مسافت نشود و اینجا باید دانست که ما به الامتیاز آدم
از فرشتگان که بسبب آن بر ایشان تفوق حاصل کرده محض تعلیم اسما و معرفت حقائق اشیا و خواص منافع و مضار آن نیست زیرا که بالقطع
ثابت است که قبل از خلقت حضرت آدم نیز بفرشتگان خطاب الهی متوجه میشد که فلان چیز را چنین کنید و فلان چیز را چنین چنانچه درین
قصه گذشت که اول جبرئیل را برای گرفتن قبضه از روی زمین فرستادند و بعد ازان ملائکهٔ دیگر را پس اگر فرشتگان را علم بحقائق و اسمای
الحقائق حاصل نمی بود فرمان الهی را که در حق مخلوقات صادر میافت چه قسم بجا می توانستند آورد بلکه امتیاز حضرت آدم از فرشتگان بدو وجه است
اول آنکه قبل از خلقت حضرت آدم فرشتگان را علم باسمای هر چیز حاصل نبود بلکه علم ایشان منحصر بود در آن حقائق و اسما که تعلق بکار و خدمت ایشان داشته باشد
و باقی حقائق و اسمای آنها کاری نداشتند و اطلاع بر آنها ایشان را حاصل نبود بخلاف حضرت آدم که ایشان را بجهت استخلاف تعلیم عام
واقع شد تا از منفعت هر حقیقت و مضرت آن آگاه شوند چنانچه حاکم و ابن عساکر مرفوعا روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند که حق تعالی حضرت
آدم را در ضمن تعلیم اسما هزار حرفت را از حرفتها (یعنی کسبهای) گوناگون تعلیم فرمود و ارشاد کرد که اولاد و ذریت خود را بگوی (ای آدم) که اگر شما صبر نتوانید کرد
از دنیا پس دنیا را باین حرفتها طلب کنید و دنیا را بدین طلب نکنید زیرا که دین خالص برای من است وای بر کسی
که دنیا را بدین طلب نماید و دیلمی از ابو رافع روایت میکند که آنحضرت فرمودند که مثلت لی امتی فی الماء والطین یعنی

تصویرات است من درآب و گل ساخته بن نمودند و علّمت الاسماء کلّها کما علّم آدم الاسماء کلّها و درین آیه لفظ کلّها که برای تاکید عموم اسما افزوده اند برای همین نکته است که امتیاز آدم ع از فرشتگان همین تعلیم عام بود نه بتعلیم اسما و وهم آنکه این تعلیم عام هم ابتداءً مخصوص بحضرت آدم ع بود و بعد از آنکه حضرت آدم ع فرشتگان را از اسمای هر چیز خبر دادند و فرشتگان استعمال نام هر چیز را از حضرت آدم ع و آدمیان شنیدند بعضی از ایشان را مثل حضرت جبرئیل ع و دیگر اکابر ملائکه ع علم نامهای هر چیز حاصل کردید زیرا که بالقطع از شرائع ثابت ست که حضرت جبرئیل ع و دیگر ملائکه کبار پیش انبیاء ع می آمدند و در هر چیز بحث و تفتیش میکردند و مذکور امور مختلفه در میان می آمد و هیچگاه در افاده و استفاده و گفت و شنید درمانده نشده اند و استفسار نکرده اند که فلان نام نام چه چیز ست و این لفظ چه معنی دارد و حقیقت فلان چیز چیست آری این تعلیم عام ابتداء بحضرت آدم ع بالخصوص واقع شده تا افزونی علم ایشان بر فرشتگان خصوصا علمی که متعلق بسیاست و خلافت ست ظاهر گردد و لهذا بر محض تعلیم حضرت آدم ع اکتفا نشد بلکه ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ یعنی باز پیش آورد حق تعالی آن نامها را بر فرشتگان باین طریق که تصویرات آن چیزها که نامهای آنها حضرت آدم ع را تعلیم فرموده بودند بفرشتگان نمودند فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ یعنی پس فرمود که خبر دهید مرا ای فرشتگان بنامهای این چیزها زیرا که نام کمترین مرتبه حقائق ست و استحقاق خلافت را معرفت حقائق و امتیاز در میان آنها شرط ست اگر شما را از نامهای این چیز خبر خواهد بود دعوی استحقاق خلافت از شما ممکن خواهد شد و الا چون از نامهای این چیزها بی خبر باشید خلافت که عبارت از تصرف در اشیاست چه قسم از شما سرانجام خواهد شد و هر چند شما بظاهر استحقاق خلافت را ادعا نکرده اید لیکن این ادعا لازم کلام شماست پس شرط این ادعا را ثابت کنید اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ اگر هستید شما راست گو در کلام خود که نحن نسبح بحمدك و نقدس لك زیرا که معنی این کلام آنست که تسبیح و تقدیس ما باوج کمال رسیده است و حمد و شکر ما بنهایت انجامیده و ظاهر ست که کمال تسبیح و تقدیس آنست که بجمیع اسمای الهی باشد و همچنین نهایت حمد و شکر آنست که مقابل هر کمال و هر نعمت الهی باشد و این اعلم بجمیع اسمای الهی و جمیع اسمای کونی و جمیع کمالات و نعمتهای او تعالی در کار ست و بدون معرفت حقائق عالم تفصیلا این علم صورت نمی بندد و امتیاز در میان حقائق بوجوه کثیره است که ادنای آن وجوه امتیاز بنام ست اگر این قدر هم شما را حاصل نشد پس دعوی تسبیح و تقدیس علی الاطلاق و حمد کامل از شما چه قسم راست آید باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین آن ابحاث را درین مقام مذکور میکنند اول آنکه اکثر علما باین آیت تمسک کرده اند بر آنکه مقرر کردن الفاظ برای معانی ابتداء از جانب حق ست زیرا که درین آیت فرموده اند که وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا و اگر واضع الفاظ برای معانی آدم یا اولاد آدم می بود تعلیم از جانب الهی گنجایش نداشت لیکن ازین آیت معلوم میشود که وضع لغات مقارن پیدایش حضرت آدم ع نبود بلکه قبل از آن زبان بسیار و فی الواقع همچنین ست زیرا که قبل از پیدایش حضرت آدم ع نامهای فرشتگان و چیزهای دیگر که فرشتگان را بسرانجام آن چیزها خطاب می شد مقرر بود و تخاطب فرشتگان باهم و فهمیدن مضمون احکام الهیه بواسطهٔ الفاظ که از ایشان واقع می شد بالقطع و الیقین قبل از پیدایش حضرت آدم ع متحقق بود و کسانیکه وضع لغات را باصطلاح آدم و آدمیان پیدا نند از مکالمات ملائکه باهم صریح غفلت میکنند و آنچه گفته اند که معنی تعلیم اسما حضرت آدم ع را آنست که خدای تعالی در دل ایشان داعیه انداخت که متوجه بوضع الفاظ شدند و از طریق وضع پرا بایشان تعلیم نمود چنانچه معنی وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ نیز همین ست ظاهر الفساد ست زیرا که تکلیف دادن ملائکه بآنکه از الفاظ و معنی مصطلحه آدمیان خبر دهند از قبیل تکلیف ما لا یطاق خواهد شد و معهذا بی حاصل خواهد گردید زیرا که اگر کسی بر اصطلاح کسی مطلع نباشد در علم او چه قصور و آن دیگر را بر وجه مزیت و الا علمای عرب بسبب بی اطلاعی بر اصطلاحات اتراک قصوری لازم آید و اتراک را بر ایشان مزیتی متحقق گردد آری بسبب ندانستن علم لغات و اسماء که در علم الهی برای معانی مخصوصه مقرر بودند علامت قصور ست و دانستن آن

بحث وضع الفاظ

دلیل

دلیل ترجیح و فوقیت زیراکه هر قدر احاطه بمعلومات الهی بیشتر بهمان قدر مناسبت و تشبه بآن جناب بیشتر و فرط تشبه بجناب الهی موجب مزیت مخلوق
است دوم آنکه ضمیر ثم عرضهم ظاهرست که راجع بسوی اسماست اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسما مشتمل بر عقلا و غیر عقلا هر دو بودند
این ضمیر که مخصوص بعقلای مذکرین ست چرا آورده اند جوابش آنکه عرض مسمیات بر ملائکه باعتبار وجود جسمی و شهادی آن مسمیات نبود که محل ظهور
تذکیر و تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت ست بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و دراک و مبرا از تذکیر و تانیث
اند آری بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل میشود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر
مستعمل شده سوم آنکه صیغه امر و انبئونی برای تعجیز و الزام ست نه برای تکلیف و امتثال پس کسانیکه باین صیغه تمسک کرده تکلیف بالامحال
را جایز داشته اند خطا کرده اند و لهذا ملائکه بمجرد شنیدن این امر و این خطاب اظهار عجز خود شروع کردند باین طریق که قالوا سبحانک
یعنی گفتند که پاک میدانیم ترا ای پروردگار ما از آنکه در علم تو قصوری باشد یا در فعل تو عبثی واقع شود و خلاف حکمتی بوقوع آید و سوال ما نبود مگر برای
طلب هدایت و ارشاد زیراکه لا علم لنا الا ما علمتنا یعنی هیچ علم حاصل نمیشود ما را مگر آنچه تو تعلیم فرموده ما را و آن این ست که ما وجه حکمت پیدا کردن
این خلیفه ندانستیم و تسبیح و تقدیس خود را و حمد و شکر خود را کامل انگاشتیم و معرفت حقایق اشیا تفصیلا و ثمرات آنها ما را که از آنجمله نامهای آنهاست
ندانستیم و اگر ما را از جناب تو ابتداءً این علوم حاصل شد محل اعتراض نیست زیراکه انک انت العلیم یعنی بتحقیق تو نهایت دانائی میدانی
که حقایق را مقتضی آن نیست که این علم را بلا واسطه از تو تلقی کنند لهذا این مخلوق را خلیفه خود ساخته و قدرتی بر افعال اراده و ما را برای
تتمیم مرادات و خدمت و دواعی او مامور ساختی تا ما نیز بواسطه این خلیفه و خدمت این خلیفه بران افعال و بران حقایق مطلع شویم زیراکه
تو الحکیم یعنی صاحب حکمت کاملی باین تدبیر حقایق ما را نیز ازین علوم بهره مند خواهی ساخت چون حق تعالی از ملائکه این عجز و تضرع
و اقرار بکمال علم و حکمت خود پسندید قال یا آدم انبئهم یعنی فرمود که ای آدم خبر ده این فرشتگان را اگرچه در تجرد از علائق جسمانیه
از ایشان بسیار کمتری و مقررست که هر قدر تجرد بیشتر اطلاع بر حقایق اشیا بیشتر باسمائهم یعنی بنامهای این چیزها که بر ملائکه عرض
کرده ایم زیراکه این چیزها را بخواصها و منافعها و مضارها نمی توان دانست الا بعقلی که منسوب بوهم و شهوت و غضب باشد و این
خاص بتست حضرت آدم چون این حکم شنید بیان آن حقایق و اسما و صفات آنها نزد ملائکه شروع کرد و نام هر چیز را بجمیع خواص
و آثار آن بر ایشان واضح ساخت فلما انباهم باسمائهم یعنی پس چون خبر داد حضرت آدم ع فرشتگان را بنامهای
آن چیزها با وجودیکه آن چیزها خارج از حد حصر و احاطه بودند و درین بیان اشتباهی اصلا غلطی نشد فرشتگان از کمال احاطه علمی حضرت
آدم ع متحیر شدند و در آن وقت قال یعنی فرمود حق تعالی برای مزید تاکید امر خلافت حضرت آدم ع فرشتگان را الم اقل لکم
یعنی آیا نگفته بودم من با شما قبل از پیدایش این مخلوق که انی اعلم یعنی بتحقیق من میدانم چیزها را که شما نمیدانید و غرض من ازین
کلام آن بود که من میدانم غیب السموات یعنی چیزهائیکه در عالم علوی پوشیده است از اوضاع کواکب و حرکات افلاک بجمیع
خواصها و آثارها با وجود آنکه شما ساکنان عالم علوی اید هرگز آن اوضاع مکنونه را نمیدانید و این مخلوق با وجود آنکه از عناصر سفلیه مخلوقست
همه آنها را میداند و قرانات صغری و کبری و وسطی و عظمی را و کسوفات و خسوفات و دیگر اوضاع ستارها را پیش از حدوث آن اوضاع
بهزاران سال میداند و هر یکی را بنامی مسمی میکند و استخراج احکام آن همه اوضاع جمعا و فردا می نماید و نیز میدانم من غیب الارض یعنی آنچه پوشیده است
در عالم سفلی حال آنکه عالم سفلی بسیار نزد حس ظاهرست لیکن شما اسرار طریق تکون نباتات و قلب اجسام معدنیه و طریق تولید حیوانات عجیبة الشکل و تو اند
تبغیل و تلقیح و صنایع ترکیب و تالیف شکل کردن کاوله حقیقتی ست مرکب از انسان و خشب و حیوان و آهن و غیر ذلک معلوم نیست و این مخلوق ازین قسم چیزهای خفیات
بسیار را میداند و صناعت آنرا می تواند که علم شما بنامهای آن چیزها هم نمی رسد با وجود آنکه از علائق سفلی که مانع تعقل و ادراکند کمال تجرد دارید و اعلم ما تبدون

یعنی و میدانم آن چیز را که شما ظاهر میکنید یعنی از تسبیح و تقدیس و معرفت اسمای الهیه بقدریکه استعداد و حوصله شما گنجایش آن میکند وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ
یعنی و آنچه شما در او پوشیده میداشتید از قوی و افعال خود و صلاحیت آن مطلع نبودید که در ما آن قوی و افعال مخلوق اند مثل تصویر بنی آدم
در رحم و خدمت مساجد و پست بذکر الهی و خوش آمدن مشاهد متبرکه و صلحا و اعانت و امداد غازیان و حاجیان و تماشای مظهر اسم قهار و غفار
و مانند این هر دو از اسمای الهی و رسانیدن ثواب و هدایا از زندگان بمردگان و فوائد اسعاد اعمال خیر و ترقی دادن سالکان راه خدا
و خدمت نمودن تجلیات شهودی در عالم مثال که برای کاملان اولاد این خلیفه شدنی است و انزال وحی و کتب الهیه و برپا نمودن
شرائع و ادیان و ملل و طرق و مذاهب و غیر ذلک حال آنکه این همه چیزها بالقوه در شما موجود بود و ظهور این چیزها موقوف بر وجود این
خلیفه داشته بودیم تا بواسطه این خلیفه شما را بر آن چیزها آگاه سازیم و شما بسبب خدمت این خلیفه آن کمالات بالقوه خود را بالفعل آرید
حالا که این خلیفه موجود شد و شما را ازین چیزها خبر داد و دانستید که ما چه چیزها در خود داشتیم پس این حق عظیم است این خلیفه را بر گردن
شما که شما را از حقیقت خود آگاه ساخت و موجب مزید تقرب شما در جناب الهی گردید لازم آن است که این خلیفه را مانند استاد
و مرشد فهمیده آداب تعظیم او بجا آرید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه چون ملائکه را علم بحقائق اشیا بطفیل حضرت آدم حاصل شد پس
چرا علمهم نفرمودند و انبئهم گفتند چنانچه انبئنی گفته بودند جوابش آنکه کسب علم و نقش آن از استاد خاصیت ماهیت جمعیه انسانیه است
ملائکه را این ترقی ممکن نیست زیرا که کمالات ملائکه همه مقارن وجودات آنها میباشند آری بطفیل حضرت آدم هر قسم را از اقسام ملائکه از
جنس مدرکات خود چیز بسیاری حاصل شد که سابق ازان حاصل نبود اما این کثرت معلومات موجب ترقی مرتبه علم نمیشود چنانچه قوت
بصر در آدمی که بسبب کثرت مبصرات مرتبه او در علم ازدیاد نمی پذیرد بلکه باوجود کثرت مبصرات از وی ممکن نیست که غیر از جنس
مبصرات چیزی دیگر را قبول نماید همچنین است حال ملائکه در ازدیاد معلومات خود بطفیل حضرت آدم و برای اشعار همین نکته
انبئهم باسمائهم فرمودند و علمهم باسمائهم نفرمودند دوم آنکه این آیه و این قصه دلیل واضح است بر فضیلت و شرف علم زیرا که اگر در عالم امکان
چیزی دیگر ورای علم باین حد شرافتی میداشت البته در مقام اظهار فضیلت حضرت آدم بر ملائکه همان چیز را پیش میکردند و نیز ازین قصه معلوم شد که
ملائکه با وجود آنکه متوطنان مواطن قدس اند و عبادت و اخلاص ایشان بمراتب افزون تر از عبادت و اخلاص آدمیان است و طهارت
و عصمت ایشان لازم جوهر و ذاتی ایشان است و در هر باب لَا يَعْصُونَ اللّٰهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ شان ایشان و بی رغبتی و استغنا
از طعام و شراب و نکاح و سواری و دیگر حوائج سفلانی و علائق جسمانی مخصوص با ایشان است و قدرتی که بر افعال شاقه دارند عشر
عشیر آن نصیب آدم و آدمیان نشده و رفع حجب و معاینه تجلیات الهی و سماع خطاب او تعالی بلاواسطه و قرب و منزلتی که عند الله ایشان
را حاصل است بالبداهة آدمیان را میسر نیست و با این همه استحقاق خلافت ایشان را حاصل نشده زیرا که علم بحقائق کونیه نداشتند و سیاست
رعایای عالم کون و فساد را نمی توانستند ازینجا معلوم شد که عصمت و طهارت بالکمال و درجه ولایت یا ظهور خوارق و کرامات
یا کثرت عبادت و زهد یا حصول فنا و بقا و مشرف شدن به تجلیات الهی و رویت عالم غیب و سماع هواتف از شروط خلافت نیست
فضیلتی که شرط خلافت است آنست که در علم سیاسات سه گانه یعنی سیاست منزلی و مدنی و ملی افزون تر باشد و ورزش این سیاسات سه گانه
نیک کرده باشد و همین است مذهب اهل سنت و جماعت که مدار استحقاق خلافت را بر فضیلت درین علم قرار داده اند علما و حکما در باب تفضیل علم
سخنها گفته اند فقیه ابو اللیث سمرقندی گفته است که حاضر شدن در مجلس عالم بی آنکه ازو فائده بگیرد یا مسئله یاد دارد موجب هفت کرامت میشود اول آنکه در زمره
متعلمان معدود میگردد و در ثوابی که برای متعلمان معین است شریک میشود دوم آنکه تا مدت حضور در آن مجلس از گناهان بند میباشد سوم آنکه چون از خانه خود بنیت طلب
علم بر می آید در ثوابیکه برای طالب علمان مقرر است [illegible] چهارم آنکه در حلقه علم در وقت نزول رحمت شریک میگردد پنجم آنکه تا وقتیکه مذکورات علمی را میشنود

فضیلت علم

در عبادت است ششم آنکه هرگاه مسئله دقیقه را می شنید و فهم آن بکنهش نمی رسد تنگ دل میشود و خاطر او منکسر میگردد و پس روز مره منکسر القلوب
شمرده میشود هفتم آنکه عزت علم و ذلت فسق و جهل در خاطر او می نشیند و از جاهلان و فاسقان تنفری او را پیدا میشود این است حال کسیکه
از مجلس علما بی بهره است و حال کسی را که فوائد بیشمار دینی و اخروی از صحبت ایشان برمیدارد قیاس باید کرد از حضرت امیر المومنین مرتضی علی
کرم الله وجهه مرویست که علم را بر مال بهفت وجه فضیلت است اول آنکه علم میراث پیغمبران است و مال میراث فرعون و هامان
و شداد و نمرود دوم آنکه علم بسبب خرج کردن ناقص نمی شود بلکه افزون میگردد و مال بسبب خرج کردن ناقص میشود سوم آنکه مال
محتاج نگاهبان است و علم خود نگاهبان آدمی است چهارم چون آدمی می میرد مال را گذاشته میرود و علم همراه او در قبر او می درآید پنجم آنکه
مال نعمتی است جنس الشرکا مومن و کافر را بدست می آید و علم نافع حاصل نمیشود مگر با ایمان را ششم آنکه هیچ فرقه از آدمیان نیست
الا که محتاج بعالم است در امر دین خود و فرقهای بسیار اند که بمالداران محتاج نمی باشند هفتم آنکه روز قیامت علم بر گذشتن پل صراط
قوت خواهد داد و مال موجب ضعف خواهد شد بعضی از حکما گفته اند که در قرآن مجید حق تعالی هفت چیز را فرموده است که باهم برابر نیستند
بلکه یکی از دیگری بهتر است اول هل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون دوم قل لا یستوی الخبیث والطیب سوم لا یستوی
اصحاب النار واصحب الجنة چهارم و پنجم و ششم و هفتم لا یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما یستوی
الاحیاء ولا الاموات و مرجع این تفضیل درین اشیای هفت گانه تفضیل عالم بر جاهل است ازین جا معلوم شد که هر تفضیلی که هست راجع به تفضیل
عالم بر جاهل است و لهذا در حدیث شریف عالم را بر جاهد بار بار بعبارات مختلفه ترجیح داده اند و نیز حق تعالی در مقام تفضیل انبیا بعض
ایشان بر بعض همین صفت و شعبه های این صفت ترجیح فرموده حضرت صاحب هفت کس را از انبیا بهفت علم صراحة تفضیل داده حضرت آدم را
بعلم لغت که و علم آدم الاسماء کلها و حضرت خضر را بعلم فراست که و علمناه من لدنا علما و حضرت یوسف را بعلم تعبیر که و علمتنی من
تاویل الاحادیث و حضرت داود را بعلم صنعت که و علمناه صنعة لبوس لکم و حضرت سلیمان را بدانستن زبان جانوران که علمنا منطق
الطیر و حضرت عیسی را بعلم توریت و انجیل که و یعلمه الکتاب والحکمة والتوریة والانجیل و حضرت محمد را علم اسرار که و علمک ما لم تکن
تعلم گفته اند که این هفت علم در حق این هفت پیغمبر ثمرات عجیب ظاهر نمود حضرت آدم را علم ایشان مسجود ملائکه ساخت و حضرت خضر را علم ایشان
استاذی مثل حضرت موسی عنایت فرمود و حضرت یوسف را علم ایشان بپادشاهی زمین مصر رسانید و حضرت سلیمان را علم ایشان زنی
مانند بلقیس با آن دولت و جاه و ملک و حشم و مال بخشید و حضرت داود را علم ایشان بریاست و بادشاهت رسانید و حضرت عیسی را علم ایشان
موجب زوال تهمت از مادر ایشان شد و حضرت محمد رسول الله را علم ایشان بخلافت کبری و شفاعت عظمی سرافراز ساخت اهل نکات گفته اند
که حضرت آدم را دانستن نامهای مخلوقات مسجود ملائکه گردانید و دانستن نامهای پروردگار و صفات او بچه حد خواهد رسانید و حضرت خضر را علم فراست
بصحبت حضرت موسی شرف ساخت امت محمد را علم حقیقت و شریعت و طریقت اگر بصحبت انبیا رساند چه بعید اولئک مع الذین انعم الله
علیهم من النبیین حضرت یوسف را دانستن تاویل خواب از زندان دنیا نجات بخشید اگر مفسران این امت را تاویل کتاب الله از زندان
شبهات و از زندان آخرت نجات بخشد چه استبعاد حکایت کنند که شخصی بوسیله محکم ملازمت پادشاهی حاصل کرد و از پادشاه درخواست
که بدستور دیگر خواصان مرا هم بخدمات خصوصه مامور سازید پادشاه فرمود که اول بزور علم حاصل کن تا قابل من شوی آن شخص نزد حضرت
امام محمد غزالی رح آمد و تحصیل علم شروع نمود بعد از آنکه لذت علم یافت و آفات صحبت ملوک را دانست پادشاه او را طلبید و امتحان کرد و بعد
از امتحان گفت که حالا قابل خدمت من شدی از طلب علم بس کن و بخدمت من مشغول شو آن شخص عرض کرد که وقتیکه
قابل خدمت شما بودم شما مرا قبول نکردید و حالا که من قابل خدمت خدا شدم من شما را قبول نمی کنم گفته اند که فضیلت علم

این بیت که سگ معلم شکار او حلال ست محض برکت تعلیم با آنکه نجس الاصل ست مورچه ضعیف را حق تعالی باین مرتبه برکت یک نکته علمی
آنقدر پسند فرمود که آن نکته را از زبان او در کلام منزل خود نقل نمود وتمام سوره را مضاف بآن مورچه ساخت و سورة النمل نام نهاد
وآن نکته این ست که لشکریان انبیاء ع دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ظلم نمیکنند چنانچه از زبان او نقل فرمود که لا یحطمنکم
سلیمان وجنوده وهم لا یشعرون پس قدر صحبت انبیاء ع را باید دانست که صحبت سرسری ایشان که لشکریان را میسر میشود آنقدر
در تنویر باطن و رفع ظلم تاثیری نماید که دیده و دانسته بر مورچه ضعیف هم ستم نمی کنند پس وای برحال کسانی که مصاحبان و دربینه پیغمبر ع
را ظالم و غاصب حقوق خاندان پیغمبر خود ع گمان میکنند عقل این پیران تا بالغ بمراتب کمتر از عقل آن مورچه ست و اعتقاد این منافق
پیشگان در حق پیغمبر ع خود بهزاران درجه پست تر از اعتقاد آن مورچه در حق حضرت سلیمان ع ست و آنز آیات قرآنی که در فضیلت
علم و عالمان وارد شده چیز بسیارست که انشاء الله تعالی هر یک را در مقام خود شرح کرده شود و آنچه در خور این مقام ست آن ست
که حق تعالی خوف خود را خاص نصیب عالمان ساخته و فرموده که انما یخشی الله من عباده العلماء وجای دیگر بهشت را نصیب
خائفان گردانیده و فرموده است که ذالك لمن خشی ربه پس از مجموع آیتین معلوم شد که بهشت خاص حصه عالمان ست و بس وسبب آنکه
علما را حق تعالی بخوف خود مخصوص ساخته است آن ست که هر که چیزی را نمیداند محال ست که از وی برسد باز دانستن ذات چیز موجب ترسیدن
از و نمی شود بلکه سه چیز دیگر را نیز همراه دانستن ذاتش باید دانست تا خوف و ترس حاصل آید اول آنکه او را قادر و توانا داند زیراکه هر پادشاه ببیند
که رعیت من بر افعال قبیحه من مطلع اند و آن افعال را مکروه و مبغوض هم میدارند لیکن از رعیت خود نمی ترسد زیراکه میداند که ایشان از قدرت
مقابله و دفع من نیست دوم آنکه آن چیز را عالم بحال خود پندارد زیراکه هر دزد که از خزانه پادشاهی چیزی میدزدد بالیقین میداند که پادشاه را
قدرت تنبیه من حاصل ست لیکن پادشاه بحال من خبردار نیست ازین جهت نمی ترسد سوم آنکه آن چیز را حکیم نیز اعتقاد کند زیراکه مسخره ها جلو
پادشاه افعال شنیعه میکنند و پادشاه را و دیگر امرای کبار را دشنامها میدهند و بالیقین میدانند که پادشاه و این امرای کبار قبائح افعال
ما را میدانند و بر منع و تنبیه قدرت واجبی دارند لیکن از راه خساست نفس باین افعال قبیحه و این دشنام بازی راضی و خوشنود ند
ازین جهت هرگز نمی ترسد پس ثابت شد که ترسیدن بنده از خدا حاصل نمیشود مگر چون بداند که خدا بهر چیز داناست و بر هر چیز تواناست و حکیم
سفیه نیست که منکرات و قبائح را پسند فرماید بالجمله اول فضیلت علم در عالم همین ظهور کرد که حضرت آدم ع را منصب استاذی ملائکه بسبب
همین فضیلت حاصل گشت و حق تعالی ادای حق این استاذی را از ملائکه درخواست و سجده اقصی تعظیم ایشان از ملائکه کنانید چنانچه برای
شرح این معنی میفرماید واذ قلنا یعنی و یاد ده این کافران را که با وجود عاجز شدن از تتبع این کلام تن بانقیاد نمیدهند و تخضع و خشوع
نمی آیند و تکبر و عناد می ورزند آن وقت را که گفتیم بعد از آنکه فرشتگان از بیان اسمای حقائق عاجز آمدند و آدم آنهمه اسما را پیش ایشان بیان کرد
و خلافت او بلا واسطه از جناب الهی ثابت گشت چنانچه بعاجز شدن این کافران از تتبع این قرآن نبوت تو و تعلیم قرآن بلا واسطه ثابت شده
للملائکة یعنی همه فرشتگان را از علویین و سفلیین زیراکه خلافت آدم و فرزیت او برهمه آنها ثابت شده بود پس تخصیص ملائکه بسفلیین وجهی
ندارد و مخالف روایات ست چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ضمره روایت کرده اند که او گفت سمعت من یذکر ان اول الملائکة
خر ساجدا لله حین امرت الملائکة بالسجود لآدم اسرافیل فاثابه الله بذلك ان کتب القران فی جبهته و ابن
عساکر از عمر بن عبد العزیز روایت کرده که چون حق تعالی فرشتگان را بسجود آدم ع فرمود اول کسیکه سجده کرد اسرافیل ع بود حق تعالی او را در جزای
این مبادرت این مرتبه بخشید که تمام قرآن را در جبهه او نوشت و معهذا آیت دیگر در قرآن مجید که فسجد الملائکة کلهم اجمعون آن
آنقدر در عموم و استغراق صریح ست که تخصیص آن بجد تعریف میکشد و فی الواقع چنانچه سفلیان را بوجود این خلیفه وسعت کمالات خود حاصل شد

علویان را نیز وسعت کمالات خود دست داد و کارخانه بعثت انبیاء و انزال وحی و نصب شرایع و عقوبت و انتقام دنیوی از فراعنه و جبابره و کارخانه
مجازات اخروی از قبر گرفته تا بهشت و دوزخ و کارخانه سلوک الی الله از توبه و انابت گرفته تا فنا و بقا و کارخانه تجلیات و تدلیات و اقامت شعائر
الله همه وابسته بخدمت علویین است پس چنانچه سفلیین خادم این خلیفه اند علویین نیز از خدمت این خلیفه حظ وافی برداشته اند و این خلیفه نسبت باینها
نیز قبله تقرب الی الله گردید و حکم کعبه پیدا کرده بنابران همه ملائکه از علویان و سفلیان مخاطب باین خطاب شدند که اُسْجُدُوا لِآدَمَ یعنی سجده
کنید بسوی آدم ع باین طریق که او را قبله سجود خود گردانید تا دلیل باشد بر اطاعت شما احکام ما را که در باره این خلیفه خواهیم فرمود گویا از اول شما باین
سجود منهی و مستعد اطاعت امر الهی که در حق خدمات جزئیه این خلیفه که مناسب هر وقت تفصیلا در رو خواهد یافت شده باشید مانند آنکه پادشاهان چون
کسی را بجای خود ولی عهد و خلیفه می سازند ارکان مملکت را حکم می کنند که با او مجرا گذرانیدن نذر و دیگر افعال و اقوال تعظیم بجا آرند تا دلیل
باشد بر اطاعت و انقیاد تفصیلی لیکن این نوع قبله ساختن مخلوقات دیگر بعضی مخلوقات را در حکمت الهی مشروط بدو چیز است اول آنکه آن قبله هم جنس خود
نباشد بلکه غیر جنس خود باشد زیراکه در صورتیکه قبله هم جنس خود باشد توهم اشتراک و اعتقاد استقلال پیدا میشود مانند سجود برای تصاویر صلحا که از
جنس آدم و جن گذشته اند و آدم و جن درین امر یک جنس اند زیراکه در احکام تکلیفی هر دو شریک اند دوم آنکه این قبله ساختن بامر الهی باشد نه باستحسان
عقلی زیراکه چیزی را وسیله تقرب الی الله گردانیدن موقوف بر تطور شان الهی است دران وقت باین طور خاص و علم و تطورات متجدده از آن
قبیل نیست که عقل هیچ مخلوق بمجرد فهم خود آنرا تواند دریافت پس هر جا که این دو شرط متحقق شود آن را قبله توجه گردانیدن در شرع جائز بلکه
واجب میگردد مثل کعبه معظمه و صخره الله در حق جن و انس و مثل حضرت آدم ع در حق ملائکه و ازین لازم نمی آید که قبله افضل از مستقبل باشد
زیراکه قطعا معلوم است که کعبه معظمه از ذات مطهر خاتم الانبیاء افضل نبود و معهذا قبله ایشان بود و ما نا که نکته در تخصیص غیر جنس بقبله گردانیدن
همین است که در صورت جنسیت ظهور افضلیت تامه نمی شود و بدون افضلیت تامه این معنی خلاف حکمت می نماید و شاید برای همین نکته در
روایات عند اتحاد الجنس تفاضل حرام نوشته اند پس کسانیکه بقبله گردانیدن حضرت آدم ع برای ملائکه استدلال به افضلیت حضرت آدم ع
بر جمیع ملائکه میکنند راه صواب نرفته اند و چون تمام ملائکه از علویین و سفلیین باطاعت و انقیاد و اعزاز و اکرام این خلیفه مامور شدند جنیان
که در آنوقت کوچک ابدالیان ملائکه بودند خصوصا ابلیس که بسبب کمال مخالطت با ملائکه فرشته غیر مثال بر آمده بود بالاولی درین حکم داخل شدند
فَسَجَدُوا یعنی پس سجده کردند همه فرشتگان و تابعان ایشان از جن که در شعور و ادراک و فهم خطاب حکم ملائکه داشتند اِلَّا اِبْلِیسَ
یعنی مگر ابلیس که در اصل از فرقه جن بود و بسبب کمال اختلاط با ملائکه در ایشان می گذرانید و سبب باز ماندن او از سجده حضرت آدم ع آن
بود که پیش از وجود حضرت آدم ع بچند هزار سال اولاد جان در زمین متصرف بودند و بحیوانات و نباتات بقدر استعداد و حوصله خود منتفع
می گشتند و بر آسمان نیز سیر و دور داشتند چون در میان فرقه جن فتنه و فساد و خونریزی بسیار شد حق تعالی فرشتگان آسمان دنیا را
حکم فرمود که جنیان را از روی زمین دور کنید تا زمین از لوث ایشان پاک شود فرشتگان آسمان دنیا بر زمین آمده پاره را از اولاد جان
کشتند و بعضی از آنها گریخته در جزائر و جبال مختفی شدند ابلیس از جمله آنها که دران وقت عزازیل نام داشت و بکثرت علم و کوشش در عبادت از
جمله اولاد جان ممتاز بود همراه فرشتگان بر آسمان دنیا رفت و عذر خود بیان نمود که من درین فساد و خونریزی با اولاد جان شریک نشده ام
حق تعالی او را بشفاعت فرشتگان آسمان دنیا از اخراج وطن محفوظ داشت او بطمع آنکه بجای جمیع اولاد جان من متصرف در تمام
زمین شوم زیاده تر کوشش در عبادت شروع کرد و هرگاه بفرشتگان آسمان دنیا حکمی از جناب الهی میرسید که در فلان مهم چنین و چنان
سعی کنید این لعین از همه بیشتر و پیشتر دران مهم میدوید و سرانجام میکرد تا آنکه در فرشتگان آسمان دنیا او را قدری و وجاهتی بهم رسید و او در دل
خود متوقع منصب خلافت می بود تا آنکه حکم الهی بفرشتگان در رسید که اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیفَةً از آنوقت دانست که

این منصب بمن نخواهند داد و آن همه عبادت و طاعت من رایگان خواهد رفت با بران عرق حسدش بجنبش آمد و دیگ رشک او جوش کرد و در پی شکستن قدر این خلیفه شد و چون حکم سجود شنید بی پرده مخالفت نمود تا آنکه اَبٰی یعنی اِبا کرد از سجده کردن برای حضرت آدم و این اِبا نه از راه طلب وجه حکمت و استرشاد بود بلکه خود را بهتر از حضرت آدم دانست وَاسْتَكْبَرَ یعنی و تکبر ورزید از آنکه مثل منی را که از جوهر نیر آتش پیدا شده باشم و از قرون بسیار مشغول عبادت و طاعت بوده و در تمشیت مهام و تنفیذ احکام الهی مساعی جمیله بتقدیم رسانیده حکم فرمایند که برای هیچ مخلوقی که از خاک تیره کالبد او را بخصوص من ساخته باشند و هنوز مصدر کاری و تردد شایسته نشده و جودت و ذات جوهر بندگی او بمحک امتحان نرسیده سجده نمایم و تن با طاعت و انقیاد او دهم که صریح خلاف حکمت و ناقدردانی و اتلاف حق خدمت من است و این استکبار او را کشیده کشیده بآن حد رسانید که این حکم الهی را خلاف حکمت گفتن گرفت و انکار حسن این امر نمود وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ۝ یعنی و شد از کافران بجد از یرا که انکار حقیت امتثال امر قطعی الهی نمود و هر که انکار وجوب امتثال امری از اوامر قطعیهٔ الهیه نماید کافر است مثل انکار وجوب نماز و زکوة و مانند آنها پس منکران این قرآن را بفهمان که چون انکار یک حکم قطعی از احکام الهی موجب این کفر و ملعونیت شده باشد شما که انکار جمیع واجبات قرآن می کنید باوجود آنکه بسبب عجز خود از تتبع قرآن بالیقین و القطع دانسته اید که این قرآن کلام الهی است بچه حد از کفر و ملعونیت خواهید رسید باقی ماند درین جا بحثی چند که از متعلقات تفسیر این مقام است اول آنکه ازین آیات چنان مستفاد میشود که امر بسجود ملائکه را بعد از پیدایش حضرت آدم و تعلیم اسما و ظهور عجز ملائکه از بیان آن اسما واقع شد و از آیات دیگر که در قصهٔ حضرت آدم در سوره های دیگر واقع اند چنان معلوم میشود که قبل از پیدایش حضرت آدم فرشتگان را فرموده بودند فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سَاجِدِيْنَ و نیز این آیات را با آیات دیگر در وقت وقوع سجود نیز تعارض است زیرا که از آن آیات معلوم میشود که بمجرد نفخ روح فرشتگان مامور بسجود آدم بودند جوابش آنکه قبل از پیدایش حضرت آدم نیز حکم شده بود که حضرت آدم را بعد از پیدایش سجود نمایند اما وجوب ادای سجود باین امر دیگر ثابت شد مانند آنکه طفل نو آموز را گویند که پیش از رسیدن وقت نماز چون آفتاب برگردد وضو کن و نماز گذار و بعد از گشتن آفتاب باز او را تقید نمایند که حالا وقت نماز رسید وضو کن و نماز گذار اما تعارض دوم پس دفعش آن است که مراد از نفخ روح ظهور آثار آن نفخ است در مدارک ملائکه و ثمرهٔ نفخ روح خاص الهی که مستوعب شیون کثیرهٔ الهیه تواند بود و بسبب همان روح قابلیت خلافت آدم را بهم رسید این وقت حاصل شد که تعلیم اسما او را ملاحظه نمودند و در خود این جمعیت و استیعاب نیافتند و معهذا در آیات این مقام تصریحی نیست بآنکه قصهٔ سجود بعد از قصهٔ تعلیم اسما و اعجاز ملائکه بوده باشد آری ترتیب بیان قصص متعلقهٔ بخلق آدم این را اقتضا میکند و محتمل است که قصهٔ سابقه را در ترتیب بیانی متاخر آورده باشند بحث دوم آنکه حقیقت سجده پیشانی را بر زمین رسانیدن است و این معنی در شرع برای غیر خدا جائز نیست و در پنجا فرشتگان را بادای این فعل برای حضرت آدم امر فرموده اند وجه این امر چیست جوابش آنکه پیشانی را بر زمین رسانیدن بدو طریق واقع میشود یکی آنکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و جمیع ملل برای غیر خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جائز نشده زیرا که از محرمات عقلی است و محرمات عقلیه به تبدل ادیان و ملل متبدل نمی شوند و دلیلش آنکه این نوع تعظیم مشعر بغایت تذلل است و غایت تذلل برای کسی سزاوار است که در غایت عظمت باشد و غایت عظمت آنست که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و در هیچ مخلوقی یافته نمیشود دوم آنکه برای تکریم و تحیه باشد مانند سلام و سرخم کردن و این معنی باختلاف رسوم و عادات و تبدل ازمنه و اوقات مختلف است کاهی جائز است و کاهی حرام در امتهای سابقه جائز بود چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف و اخوان ایشان واقع شد که وَخَرُّوْا لَهٗ سُجَّدًا و در شریعت ما این طریق هم فیما بین مخلوقات حرام و ممنوع است بدلیل احادیث متواتره که درین باب وارد شده و سجود فرشتگان برای حضرت آدم بهمین طریق بود زیرا که بسبب تعلیم اسما حضرت آدم

را احسانی و تفوقی بر فرشتگان حاصل شده بود از فرشتگان قبل از پیدایش ایشان نسبت با ایشان سو ادبی بوقوع یافته بود برای مکافات آن احسان و کفارت آن بی ادبی ملائکه را مامور باین نوع تعظیم و تکریم ساختند بحث سوم آنکه بعضی مفسران ظاهر بین ابلیس را از فرشتگان شمرده اند باین دلیل که او اگر از فرشتگان نمی بود حکم سجده او را شامل نمی شد و در ترک سجده ملامت و عتابی بر متوجه نمیشد زیرا که حکم سجده خاص بفرشتگان بود و نیز استثنای او از ملائکه که در فسجدوا الا ابلیس وارد است متصل نمی شد زیرا که استثنای غیر جنس متصل نمی باشد و در اصل استثنا اتصال است لیکن صحیح آنست که ابلیس فرشته نبود چنانچه در تفسیر گذشت و در سوره کهف بید حقا و صریح فرموده اند که کان من الجن و در سوره سبا نیز تصریح است که ویوم نحشرهم جمیعا ثم نقول للملائکة اهؤلاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن و نیز در قرآن مجید ابلیس را ذریت ثابت فرموده اند که افتتخذونه وذریته اولیاء من دونی حال آنکه فرشتگان را ذریت نیست زیرا که ذریت بمعنی اولاد است و اولاد از ازدواج نر و ماده پیدا میشود و در فرشتگان ماده موجود نیست چنانچه حق تعالی در مقام انکار فرموده است که وجعلوا الملائکة الذین هم عباد الرحمن اناثا و نیز فرشتگان را جا بجا بعصمت و طهارت وصف فرموده است و حال ابلیس سراسر مخالف این وصف است و آنچه گفته اند که حکم سجده خاص بفرشتگان بود پس صحیح است لیکن اصالة خاص بفرشتگان بود و جنیان خصوصا ابلیس بطریق تبعیت در آن حکم داخل گشته بودند مانند آنکه پادشاهان به لشکریان خود حکمی میفرمایند و آن حکم شامل شتربانان و سائیسان و فراشان و پیادگان و شهده های لشکر میشود و بنابر همین تبعیت استثنای ابلیس از فرشتگان بطریق اتصال صحیح میشود بحث چهارم آنکه جماعه از مفسران باین قصه دلیل گرفته اند بر آنکه حضرت آدم از جمیع فرشتگان خواه علوی و خواه سفلی افضل بودند زیرا که فرمودن فرشتگان را بسجود حضرت آدم بی آنکه حضرت آدم را بر ایشان فضیلتی باشد خلاف حکمت است لیکن این استدلال وقتی صحیح میشود که سجده حقیقة بسوی حضرت آدم باشد و اگر غرض از سجود حضرت آدم قبله ساختن ایشان باشد پس این استدلال صحیح نیست زیرا که قبله را لازم نیست که از مستقبل افضل باشد و الا کعبه از پیغمبر افضل گردد وهو خلاف الاجماع بحث پنجم آنکه درین قصه دلیل واضح است بر فضیلت سجود و آنکه از جمله افعالی که موضوع برای تعظیم اند سجده را شانی است عمده زیرا که ترک یک سجده که برای بنده آن مامور فرموده بودند ابلیس را باین حال بد رسانید که مستحق لعنت ابدی گشت ترک سجده های بسیار که برای خود در خواسته اند بچه حد خواهد رسانید و در روایات آمده که هرگاه دوزخ را در عرصات قیامت حاضر کنند و آتش او شعله بر آرد در آن وقت بر پول برای تمیز میان مسلمان و کافر و مخلص و منافق امر بسجود شود مسلمانان خالص را سجده میسر آید و کافران و منافقان چون خواهند که بسجده روند پشت ایشان چون تخته آهن گرخت گردد و خطاب در رسد که وامتازوا الیوم ایها المجرمون پس معلوم شد که همین سجده است که برای امتحان دوست و دشمن و کافر و مومن مقرر شده در ابتدا هم بهمین امتحان فرمودند و در انتها هم بهمین امتحان خواهند فرمود و در حدیث شریف وارد است چون مرد مسلمان برای خدا در سجده میرود شیطان خاک بر سر خود می اندازد و واویلا مینماید و میگوید که این آدم را بسجده فرمودند و او بجا آورد پس او را بهشت باشد و مرا بسجود فرمودند و من ابا ورزیدم پس مرا آتش نصیب شد و از همین جا معلوم شد که سجود لغیر الله از علامات کفر ساخته اند زیرا که آدم زاد را شرافت همین است که فرزند آدم است و آدم را همین شرافت بهم رسید که بر ترک سجده او ابلیس ملعون شد اگر این فرزند ناخلف این فعل را برای دیگری بجا آرد شرافت پدر خود را برباد داده باشد ابن ابی الدنیا در مکاید الشیطان از ابن عمر رضی روایت آورده که روزی ابلیس با حضرت موسی در خورد و گفت که ای موسی ترا حق تعالی برسالت خود برگزید و با تو هم کلام شد و من گنه کارم و میخواهم که توبه کنم شفاعت من کن تا حق تعالی توبه مرا قبول فرماید حضرت موسی فرمودند که آری من در جناب الهی دعا میکنم که توبه ترا قبول کند حضرت موسی در دعا مشغول شدند از جناب الهی فرمان رسید که حق تعالی توبه او را قبول کرد بشفاعت تو او را بگو که بسوی قبر حضرت آدم سجده نماید تا عفو تقصیر

ادکنم حضرت موسی این ماجرا را با ابلیس گفتند ابلیس گفت که من زنده او را سجده نکردم مرده او را چرا سجده کنم باز ابلیس بحضرت موسی
گفت که شما را بر من حقی ثابت شد که شفاعت من کردید من شما را فائده میدهم امت خود را بگوئید که از من در سه حالت خبردار باشند
که من در همین سه حالت بنی آدم را خراب میکنم اول در حالت غضب که من در آنحالت بجای خون میدوم و چشم و گوش و زبان
و دست و پای آدمی را از قبضه اختیار او میربایم و هرچه میخواهم میکنانم دوم در حالت جنگ و قتال که در آنوقت خیال خانه و زن
و فرزند در خاطر میگذرانم و او را باین خیالات از میدان جنگ میگریزانم سوم حالت خلوت با زن نامحرم که من در آنوقت در فن
مشاطگی و دلالگی سحرکاریها مینمایم و در خاطر هر دو بفنون تلبیس قصد معصیت می اندازم و ابن المنذر از عبادة بن ابی امیه روایت
کرده که اول گناهی که در عالم شد حسد بود ابلیس را حسد آدم بر آن داشت که خلاف فرمان الهی کرد و ملعون شد بالجمله بعد ازین قصه
حضرت آدم در زمین تنها میگشتند و هر جانور را غیر جنس خود میدیدند متوحش میشدند و در دل خود آرزو میکردند که کاش شخصی هم جنس من
پیدا شود که بصحبت او انس گیرم حق تعالی برین خواهش ایشان رحمت فرمود در روز جمعه دیگر در حالت خواب فرشتگان را فرمود تا پهلوی
چپ ایشان را چاک کردند و از انجا زنی خوش شکل برآوردند که در یک لمحه قد و قامت او درست شد باز آن پهلوی چاک کرده را وصل
نمودند و درین بین المی و دردی بحضرت آدم محسوس نشد حضرت آدم چون از خواب بیدار شدند دیدند که از جنس من شخصی دیگر بر پهلوی
من نشسته است پرسیدند که تو کیستی فرمان رسید که این کنیزک ماست نام او حوا برای انس تو پیدا کرده ایم حضرت آدم خواستند که دست
باو رسانند حکم رسید که دست باو مرسان تا وقتیکه مهر او را ادا نکنی حضرت آدم عرض کردند که مهر او چیست حکم شد که مهرش آنست که
بر محمد و آل او ده بار درود فرستی حضرت آدم عرض کردند که محمد کیست حکم شد که خاتم پیغمبران است از اولاد تو اگر منظور پیدایش او
نبود ترا پیدا نمیکردم حضرت آدم ده بار بر محمد و آل او درود فرستادند و فرشتگان شاهد و گواه شدند و عقد نکاح در میان این هر دو منعقد
گشت بعد از آن در آخر روز آن جمعه حق تعالی فرشتگان را فرستاد که حضرت آدم و حضرت حوا را با انواع زیور و آرایش از
بازو بند و کمربند و خلخال زرین و دستانهای مرصع بیاقوت و مروارید و دیگر پیرایها آراسته و پیراسته بر تختی از زر نشانده بر شانهای
ایشان برداشته در بهشت داخل نمایند وقلنا یا آدم اسکن و گفتیم ما ای آدم هرچند ما ترا برای خلافت زمین و عمارت آن پیدا کرده ایم لیکن ترا
وضع خلافت و طریق عمارت آن معلوم نمیتواند شد مگر وقتیکه چندی در بهشت سکونت نمائی و حقائق بهشت را ملاحظه کنی تا نمونهای آن حقائق
را در زمین بصناعت خود درست سازی و نیز عمارت زمین موقوف ست بر آوردن بعضی تخمها و بعضی آلات که در بهشت موجود اند و در جای
دیگر یافته نمیشود پس ترا باید که مانند باغبانی که او را برای کشتکار زمین افتاده یا باغ ساختن عرصه قرار دهند تا وقتیکه آن باغبان سیر
ولایت میوه زار نکند و آئین و وضع باغ نشاندن و کشتکار کردن و اجرای جداول و قنوات و تلقیح و تبدیل اشجار نبیند از وی کار پرداز
آن مهم ممکن نشود یا مانند میر عمارتی که او را نامزد بتعمیر قلعه و حویلی در جای حکم فرمایند تا وقتیکه آن میر عمارت نقشه قلاع و قصور آبادان
خاوندان خود ملاحظه نکند ساختن قلعه و برداشتن برج و باره از وی ممکن نگردد پس قصد معموره بهشت نمائی و بر محض سیر و دور اکتفا نکنی
بلکه چندی بطریق اقامت و توطن اسکن انت یعنی سکونت اختیار کن تو در انجا تا کیفیت تعمیر و سر انجام کار باغ و بوستان و کشت
و اجرای آب در انهار و جداول ملاحظه کنی و بحسب آن در تعمیر زمین عمل نمائی و این کار مخصوص بتو سر انجام نخواهد شد بلکه وزوجک الجنة
یعنی و زن تو نیز سکونت کند در بهشت برای دو جهت یکی آنکه آنچه بر ذمه زنان ست در تعمیر زمین از آرایش مکان و زیب و زینت و طریق
استعمال زیور آلات و پوشاک بدین چیزهای بهشت بیاموزد و بر طبق آن بر زمین عمل نماید و تعمیر و کدبانوئی بهم رسد و متحقق گردد اگر زن
این چیزها را اندازد تمام زمین مانند خانه خواهد بود که کدبانو ندارد یا کدبانوی بی عقل دارد زیرا که از مردان کارهای متعلق بزنان سر انجام نمیتواند شد دوم آنکه

بیان پیدایش حضرت حوا

آنکه اگر زن تو همراه تو در بهشت نباشد خاطر تو متعلق بسوی آن زن باشد و استقرار و تمکن تام در بهشت ترا حاصل نشود زیرا که آدمی وطن خود همان
مکان را میداند که دران مکان زن و فرزند دارد و بدون استقرار و تمکن تام دریافت حقائق آن عالم از تو ممکن نخواهد شد و شما هر دو را باید
که در سکونت بهشت بر محض دیدن میوه های آنجا اکتفا نکنید زیرا که حقیقت ماکولات و مشروبات بدون اکل و شرب دریافت نشود و بوها و
خواص و منافع و مضار بدون تجربه حاصل نمیگردد بلکه میباید که شما در میوه های آنجا تصرف کنید تا کیفیات آن میوه ها را یاد دارید وَكُلَا مِنْهَا
رَغَدًا یعنی و بخورید ازان بهشت خوردن بسیار بوسعت زیرا که بمجرد چشیدن ماکولات و مشروبات بی آنکه ازانها سیر شوند کما ینبغی دریافت خواص
و منافع و مضار آنها نمیشود و چون هر طبقه از بهشت آبی دیگر و هوای دیگر دارد و عمارات و منازل و قصور و انهار هر طبقه رنگهای مختلف ظاهر میکند
پس شما هر دو را باید که بر سکونت یک طبقه و خوردن میوه های یکقطعه ازان اکتفا نکنید بلکه حَيْثُ شِئْتُمَا یعنی هر جا که خواهید شما هر دو سکونت
ورزید و در میوه های آن تصرف کنید تا همه طبقات بهشت بجمیع ما فیها در خیال شما محفوظ باشد و هرگاه در زمین رو دهید نمونه آن محفوظ خود را اظهار
سازید و معنی خلافت داخلی و خارجی و مدنی و منزلی باجتماع و مشورت زن و مرد باهمدیگر صورت پذیرد لیکن شما را با وصف این توسعه اطلاق اباحت
برای ورزش قبول تکلیف و اجتناب از منهیات الهی که در جوهر جبلت شما ودیعت و در وقت ظهور اثر خلافت شما در زمین جلوه گر خواهد شد منع
کردن از بعض چیزهای بهشت نیز ضرورست تا باباحت مطلقه خوگر نشوید و پرهیز از مستلذات نفسانی و مرغوبات طبعی بر شما شاق نباید و آن
چیز ممنوع عنه میباید که ازان جنس باشد که قبح عقلی و طبعی درو محقق نبود و الا اجتناب از قبائح عقلیه و طبعیه مقتضای جبلت انسانی ست
انقیاد احکام شرع دران معلوم نمیشود بنابران شما را میگوییم که این درخت را از جمله درختهای بی انتهای بهشت بر خود حرام دانید و بی تحقیق
وجه ضرر آن درخت احتراز از وی لازم شمارید وَلَا تَقْرَبَا یعنی و نزدیک نشوید چه جای آنکه از وی چیزی گرفته بخورید هٰذِهِ الشَّجَرَةَ
یعنی باین درخت و اشارت به درختی از درختهای بهشت فرموده اند و تعیین آن درخت که گندم بود چنانچه در اکثر روایات است و ابن عباس و دیگر
صحابه رض همین را اختیار نموده اند و وهب بن منبه چنین گفته است که هر دانه ازان گندم در جنه مانند گرده گاو بود نرم تر از مسکه و شیرین تر
از شهد یا درخت انگور بود چنانچه از ابن مسعود و جعده بن هبیره منقول ست و گفته اند که همین درخت است که از ثمره اش مسکرات قویه میسازند و
در دنیا باعث فتنه و فساد میگردد و موجب بیعقلی و بی حیائی و انکشاف عورات میشود یا انجیر بود چنانچه از قتاده مرویست یا ترنج بود چنانچه ابو الشیخ
از یزید بن عبد الله بن قسیط روایت کرده یا درختی بود که هر که ازان بخوردی او را حاجت تغوط بهم رسد چنانچه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از ابی العالیه
روایت کرده اند ضروری نیست و همچنین سوال از وجه حکمت در حرام ساختن آن درخت بیفایده بلکه مضر بغرض ست زیرا که منظور ازین تحریم
ورزش آدم و زوجه او بود تا در وقت تکلیف و حرام ساختن مشتهیات و مرغوبات که بهیچ وجه عقلا و طبعا ضرر آنها معلوم نشود تعلل و توقف
نکنند و در حصول این غرض اگر وجه حرمت و عقلا و طبعا بر ایشان یا بر اولاد ایشان ظاهر شود مضر می افتد زیرا که انقیاد ایشان حسن و قبح شرعی
را بی آنکه حسن و قبح عقلی یا طبعی با او مقرون شود درین صورت ظاهر میگردد و لهذا در بیان جزای خوردن میوه آن درخت وجه ضرری عقلی یا
طبعی بیان نفرموده اند بلکه همین ارشاد شد که اگر شما نزد آن درخت رفتید یا چیزی ازان تناول کردید خلاف حکم من از شما خواهد شد فَتَكُونَا
مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ یعنی پس خواهید شد از ظلم کنندگان زیرا که ظلم نام حق تلفی ست و حق مالک آنست که مملوک از گفته او سر مو تجاوز نکند
و مالکی که باین نوع از کتم عدم شما را بوجود آورد و باز شما را تعلیم اسمای هر چیز فرموده بر بهترین مخلوقات خود که فرشتگان اند باین مرتبه ترجیح داده
که قبله عبادت آنها گردانید باز برای تعلیم آیین خلافت زمین شما را در حرم خاص خود در بهشت و ما فیها ساکن کرده و در منافع آن بهشت
مطلق العنان ساخت و اگر از یک قسم درخت منع فرمود و شما ازان اجتناب نکردید و مخالفت حکم او نمودید چه قدر حقوق او را تلف کرده باشید
و چون شیطان معلوم کرد که تا این وقت ایشان را بهیچ نوع شاق تکلیف نداده بودند و از هر طرف اطلاق و اباحت فرموده بکرسی نشیمن

می رفت زیرا که صادر کردن عصیان و زلت در وقت ضیق و احتیاج میشود و ایشان از هیچ چیز ممنوع نیستند حالا که ابلیس تفتیش ایشان را پیش آمد
که از بعض چیزهای بهشت ممنوع شده‌اند و قابو می‌رسد پس در فکر اغوای ایشان شروع کرد پیش حضرت آدم و حوا رفت و گفت که هیچ
میدانید که مآل کار شما چیست این تکریم و تعظیم غره میشوید آخرش کار شما موت است حضرت آدم پرسیدند که موت چیست شیطان خود را بصورت
جانور مرده ساخته در نظر ایشان افکند و حالت غرغره و از رفتن روح و دست و پا زدن بهنگام نزع با ایشان نمود بمجرد دیدن این حالت
هول و ترس بر ایشان غالب آمد پرسیدند که تدبیر چیست تا ازین حالت محفوظ مانیم شیطان گفت که هل ادلك علی شجرة الخلد و ملك
لا یبلی یعنی من شما را نشان میدهم بر درختی که هر که از آن بخورد نمیرد و پادشاهت او فانی نشود و ایشان گفتند که آن درخت کدام است اشاره
بهمان درخت ممنوع عنه کرد و گفت که همین درخت است ایشان گفتند که این درخت درخت فنا است درخت خلود نیست و سبب زوال
ملک است سبب دوام او نیست بلکه سبب بی‌ملکی و بعد و دوری است از جناب حق و سبب قرب و وجاهت نیست زیرا که او تعالی
ما را از نزدیکی این درخت منع فرموده است اگر درین درخت این منافع میبود چرا ما را از نزدیکی آن منع میفرمود که او ارحم الراحمین است
شیطان گفت که ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین یعنی حق تعالی شما را ازین درخت برای
این منع نفرموده است که از خوردن میوه اش شما را ضرری خواهد رسید بلکه برای آن منع فرموده است که شما بخوردن میوه این درخت
مثل فرشتگان خواهید شد که هرگز از یاد حق غافل نمی‌شوند و در فکر طعام و شراب و زن و فرزند نمی‌مانند و چون شما را حالت ملکیت
بهم خواهد رسید بکار خلافت روی زمین قیام نتوانید کرد و لهذا میخواهد که شما را بفکر طعام و شراب و زن و فرزند مشغول دارد و چندی
از اوقات از یاد خود غافل سازد تا از شما کار خلافت راست انجام دهد پس در حقیقت اراده او تعالی آنست که شما از و دور واقع شوید
و خوردن میوه این درخت سبب قرب و اتصال است پس این منع فرمودن مانند آنست که بادشاهان کسی را که برای تدبیر
مهمی در سرحد بخدمات حضور مامور نمی‌سازند یا برای آنست که شما بخوردن میوه این درخت قابل اخراج از بهشت نخواهید ماند و در بهشت حق
نیست و اراده او تعالی آن است که شما وضع و آئین خلافت را از سکونت بهشت یاد گرفته در دنیا بروید و در آنجا موت و فوت بشما لاحق
کرد تا قرون بسیار از نسل شما بخلافت روی زمین بر پا شوند و این قرب مسکن که با جناب حق دارید از دست شما فوت میشود بالجمله این نهی
الهی نهی تنزیهی و ارشادی است مخالفت این نهی برای تحصیل مرتبه بلند آنچه در امتثال این نهی حاصل خواهد شد بالکل ندارد حضرت آدم و
حوا شنیدن این تقریب دل و دنیا و تردد لاحق شد و به توقت شیطان قسمهای موکده یاد کرد که من محض خیر خواهی شما اراده
دارم زیرا که از دست من نسبت به شما سوء ادبی واقع شد که سجده نکردم و بسبب آن ملعون شدم حالا میخواهم که تلافی آن بی ادبی را از
خود بشویم و شما را بمرتبه رسانم که در طول العمر شکر گذاری من کنید حضرت آدم را بخاطر رسید که هیچ مخلوق را یارا نیست که قسم دروغ بخالق خود یاد
بخورد و البته که این کس راست گفته باشد فازلهما الشیطان عنها یعنی پس لغزش داد آن هر دو را شیطان از سبب آن درخت و این طریق
که اول پیش طاوس رفت و او را گفت که خود را پیش آدم و حوا در بهشت رفته باز آید و بجلوی ایشان رقص کند و چون آن هر دو تماشای او
فریفته شوند آهسته آهسته برگشته خود را تا دیوار بهشت برساند و چون آن هر دو بر سر دیوار رسیدند پیش ماری رفته و در دهن مار نشسته آن مار را گفت
که بالای دیوار مرا برسان و بر سر دیوار با حضرت آدم و حوا ملاقات نموده در ترغیب خوردن درخت ممنوع وسوسه شروع کرد و این قدر تکلف
برای آن بعمل آورد که او بعد از انکار سجده آدم حق تعالی از بهشت اخراج فرموده بود و دربانان بهشت او را از آمدن منع میدادند بایں تدبیر خواست که
آدم و حوا را نیز ازان مکان اخراج کند فاخرجهما مما کانا فیه یعنی پس برآورد آن هر دو را از آنچه در آن بودند که میوه های
نفیس میچشیدند و لذات مرغوبه باستقلال هوا و ظلال بساتین و انهار جاری و دیگر نعمتهای الوان ایشان

رامیسر بود و کیفیت اخراج حضرت آدم و حوا از بهشت و خوردن ایشان از درخت ممنوع و برهنه شدن ایشان از لباس بهشت و حیرانی و سرگردانی
ایشان برای پوشیدن شرمگاه خود و طلبیدن برگها از درختان تا شرمگاه خود را بپوشند در سورتهای دیگر از قرآن مجید مذکور است و درین
سوره برای اظهار شومی معصیت برهمین قدر اکتفا فرموده اند که وقلنا اهبطوا یعنی و گفتیم ما آدم و حوا و ذریات ایشان را که در نسل ایشان
مقدر بودند و شیطان را که فرو روید از بهشت زیرا که بهشت دار العصیان نیست لایق عاصیان دار الابتلا است که سراسر محل رنج و عنا
است و لا اقل از مراتب رنج و عنا دوران عداوت فیما بین است که هم در دنیا و هم در دین مضرت وارد و این مرتبه از ابتلا شمار ایشان آمدنیست
زیرا که بعضکم لبعض عدو یعنی بعض شما مر بعض دیگر را دشمن است شیطان همیشه در پی اغوا و گمراه کردن آدمی است و آدمی همیشه در پی
تذلیل شیطان پس در میان این هر دو دشمنی دینی و شرعیست چنانچه در میان آدمی و مار و طاوس دشمنی طبعی است و ذریات آدم هرچند
باهم یگانگت و اتحاد جنسی است لیکن بعضی از ایشان بسبب آموختن از شیطان آئین شیطنت را بهم میرسانند و بالطبع موذی بنی نوع خود میگردند
و دشمن میشوند و بعضی از ایشان طبع مار را می ورزند و قوت سبعیه غضبیه ایشان هیجان میکند و نیش زنی خلق الله عادت میگیرند و بعضی از ایشان
طبع طاوس را که شهوت پرستی و خود آرائی و عجب پسندیست تابع گشته حسد و کینه و حقد و ضغینه بجهان خود بهم میرسانند و لهذا ایشان
را بعد از اخراج بسوی بهشت رجوع نزدیک میسر نیست زیرا که بهشت جای بغض و عداوت و جمع شدن دشمنان نیست بلکه بود و باش
شما در زمین است ولکم فی الارض مستقر یعنی و شما را است در زمین استقراری و دراز تا مدت طویل بسبب آن استقرار رشته امل شما
دراز خواهد شد و در وازه آرزو شما باز هر یکی بقای طویل برای خود اندیشه کرده با دیگری پرخاش خواهد کرد و سباب دشمنی فیما بین بهم
خواهند رسید ومتاع یعنی بهره مندی است بچیزهای زمین و آن بهره مندی شما را در شهوات خواهد انداخت و فکر مراجعت بهشت را
از خاطر شما نسیا منسیا خواهد ساخت لیکن این استقرار و بهره مندی دائمی نیست بلکه منقطع خواهد شد الی حین یعنی تا وقتی معین که وقت
مرگ است در حق هر هر فرد و وقت قیامت است در حق تمام نوع و چون حضرت آدم این خطاب با عتاب شنیدند و از بهشت بر آمدند ندامت و
انفعال بسیار ایشان را لاحق بود و گریه و زاری میکردند تا آنکه عنایت الهی با ایشان در رسید فتلقی آدم یعنی پس بیاموخت آدم
من ربه یعنی از الهام پروردگار خود کلمات یعنی کلمه چندی که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این است که ربنا ظلمنا انفسنا
وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و ابونعیم و بیهقی از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض روایت
آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند و در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد
که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و در روح خاص در من دمید من سر بر آوردم در آن وقت نظرم در اسطوانه عرش گذشتم دیدم و درینجا نوشته بود لا اله الا الله محمد رسول الله
ازینجا معلوم میشود که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او را با نام خود برابر کرده است تدبیر این است که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم
پس در دعای خود گفتند اسئلك بحق محمد الا غفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کرد و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان
تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر او نمی بود ترا پیدا نمی کردم و درینجا باید دانست که در
کتب فقه مذکور است که دعا کردن بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی باشد و تفصیل مقام آن است که نزد معتزله که افعال
عباد را مخلوق عباد می دانند جزای آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند
پس عباد را بسبب آن افعال حقی ثابت نیست حقیقة بلکه وعدا جعلا چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من امن بالله ورسوله واقام الصلوة
وصام رمضان کان حقا علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التی ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از
معاذ ابن جبل آمده هل تدری ماحق العباد علی الله الی اخره پس آنچه در روایت توبه حضرت آدم علیه السلام آمده است محمول

بیان ... [illegible]

برتان حق جعلی و تفضلی ست و آنچه در کتب فقه ممنوع ست حق حقیقی ست و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این
لفظ موهم مذهب ایشان میشد فقها مطلقا از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود و همینست آنچه درین مقام موافق
قرارداد علمای ظاهرست و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر یک از اکمل بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او همیست از اسمای الهی که بر
او میفرماید پس سوال بحق کاملی از کاملان اشاره بآن اسم ست اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعا لازم و معاتب
نیست و طبرانی در معجم اوسط از حضرت عائشه رضی الله تعالی عنها روایت آورده که آنحضرت ع فرموده اند که چون وقت توبه حضرت آدم
در رسید ایشان مقابل کعبه ایستادند و دو رکعت نماز گزاردند و بالهام الهی این دعا از زبان ایشان جاری شد اللهم انک تعلم سری
وعلانیتی فاقبل معذرتی وتعلم حاجتی فاعطنی سؤلی وتعلم ما فی نفسی فاغفر لی ذنبی اللهم انی اسئلک ایمانا
یباشر قلبی ویقینا صادقا حتی اعلم انه لا یصیبنی الا ما کتبت لی وارضنی بما قسمت لی حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد
که توبه تو مقبول شد و دعای تو مستجاب گردید و هر که از ذریت تو باین دعا توسل خواهد نمود دعای او حاصل خواهد شد و این حدیث را ازرقی
در تاریخ مکه و جندی در فضائل مکه و بیهقی در کتاب الدعوات خود و از زید بن اسلم نیز باسانید متعدده روایت کرده اند و عبد بن حمید
بروایت ضحاک از ابن عباس رض آورده که حضرت آدم ع تا دو صد سال در فکر توبه خود گریان و زار میگذرانیدند روزی کف دست خود را بر
جبهه خود نهاده و سر خود را در زانو زده مشغول گریه و زاری بودند که ناگاه حضرت جبرئیل ع وارد شدند و آنقدر از گریه و زاری حضرت آدم
متاثر شدند که ایشان را نیز گریه آمد و پرسیدند که این قدر گریه و زاری شما از چه راه است حضرت آدم ع گفتند که من چه قسم گریه نکنم حال آنکه
خدا تعالی مرا بشوم این معصیت از بلندی آسمانها بپستی زمین افکنده و از دار المقامه بدار الزوال انداخته و از خانه نعمت بدر کرده
بخانه رنج و بلا رسانیده و از مقام جاویدی بمحل فنا آورده ای جبرئیل اگر شما این مصیبت را خواهم که بشمارم نتوانم حضرت جبرئیل ع بحضرت
عزت رفته این ماجرا را عرض نمودند حکم شد که پیش آدم برو و بگو که نعمتهای مرا بر خود یاد کن اول بدست قدرت خود ترا آفریدم باز در کالبد
تو روح خاص خود را دمیدم باز فرشتگان خود را برای تو ساجد کردم و تو قدر این نعمتهای مرا ندانستی و فرمان مرا عصیان کردی حضرت
آدم ع عرض کردند که بلی ای پروردگار از من این تقصیر بوقوع آمده و من نادمم حکم رسید که رحمت من بر غضب من سبقت دارد آواز
ترا شنیدم و بر تضرع و زاری تو رحم کردم و از تقصیر تو در گذشتم این کلمات را بگو لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء
وظلمت نفسی فاغفر لی ذنوبی انک انت خیر الغافرین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی
فارحمنی انک انت خیر الراحمین لا اله الا انت سبحانک وبحمدک عملت سوء وظلمت نفسی فتب علی انک انت التواب
الرحیم و بروایت ابن المنذر از حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه این الفاظ بزیادت اللهم انی اسألک بجاه محمد عبدک
وکرامته علیک ان تغفر لی خطیئتی وارد شده و در ابتدای دعا لا اله الا الله وحده لا شریک له الخ و هو علی کل
شیء قدیر نیز وارد گردیده و بروایت ابن مسعود و خطیب و ابن عساکر رض مرفوعا چنین آورده اند که چون حضرت آدم ع بشامت این معصیت
از بهشت بر زمین افتادند رنگ ایشان سیاه شده بود چون وقت توبه ایشان در رسید حکم شد که تاریخ سیزدهم ماه را روزه بگیرند ایشان آن
روز را روزه داشتند سوم حصه بدن ایشان بحالت اصلی آمد باز فرمودند که تاریخ چهاردهم را نیز روزه بگیرند دو حصه رنگ بدن ایشان درست شد باز تاریخ
پانزدهم را نیز حکم شد که روزه بگیرند تمام بدن ایشان برنگ اصلی باز گشت پس بعد روزه این سه روز بر ایشان و بر اولاد ایشان فرض شد تا عهد
حضرت نوح ع لیکن روزه این سه روز ظاهرا برای تکمیل توبه خواهد بود زیرا که در روایات صحیحه وارد است که قبول توبه ایشان در روز عاشورا شده است
ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم ع بعد از آنکه از بهشت آمدند بر زمین افتادند آنقدر گریه و زاری کردند که اگر گریه زاری تمام بنی آدم

بنی آدم گریه وزاری حضرت داود را با او برابر کنند گریه وزاری حضرت آدم علیه السلام بیشتر باشد و بیهقی در شعب الایمان از بریده مرفوعا آورده که لو وزن
دموع آدم بجمیع دموع ولده لرجح دموعه علی جمیع دموع ولده و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت حسن بصری رحمة الله علیه آورده
که حضرت آدم را قبل از صدور این گناه این حالت بود که اجل ایشان پیش چشم ایشان بود و امید ایشان پس پشت ایشان چون مرتکب این گناه شدند
امید ایشان را پیش چشم ایشان ساختند و اجل را پس پشت و ابن عساکر از مجاهد روایت آورده که چون حضرت آدم را حکم باخراج شد حضرت
جبرئیل و حضرت میکائیل آمدند و تاج را از سر ایشان بر داشتند و کمربند را از کمر ایشان کشادند و ایشان را برهنه ساختند و زبان عربی را از ایشان
سلب کردند و بجای آن زبان سریانی جاری نمودند بعد از قبول توبه باز بحکم شد که بزبان عربی سخن میگفته باشند بالجمله بعد از گریه و کاوش بسیار
دعای حضرت آدم در جناب الهی مستجاب شد فَتَابَ عَلَيْهِ یعنی پس رجوع برحمت کرد حق تعالی بسوی توبه او در اقبول فرمود و آینده از
گناهان معصوم ساخت و این همه بسبب کمال رحمت و فرط عنایت اوست زیرا که اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ۝ یعنی بتحقیق او تعالی همانست
قبول کننده توبه های بندگان بسیار و مهربان که بار بار گناهان ایشان را می آمرزد و با وجود کمال رحمت و عنایت که با بندگان خود عموما داریم و بر حضرت آدم
بالخصوص ایشان را بمجرد قبول توبه فی الفور باز به بهشت رفع نکردیم بلکه قُلْنَا اهْبِطُوا یعنی گفتیم ما که هنوز مستقر باشید در مکان هبوط خود مِنْهَا یعنی از بهشت
دور افتاده جَمِيعًا یعنی مجتمع شده و اگر شما را این وقت به بهشت برداریم در اولاد شما تفرقه لازم آید بکار زیرا که پس روی حضرت آدم کرده مستحق بهشت
شده باشند به بهشت رسانیده شود و بدان که خلاف طریقه حضرت آدم مسلوک نموده باشند در دنیا گذاشته شود یا در دوزخ و این تفرقه منافی حکمت
اهباط است زیرا که مقصود بالذات ازین اهباط ابتلا بتکلیف است و امتحان بامر و نهی فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى یعنی پس اگر متحقق شود که بیاید شما را
از طرف من هدایتی که بدلائل عقلیه و معجزات قولیه و فعلیه از من بودنش محقق و یقینی باشد فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ یعنی پس هر که تبعیت کند آن هدایت
را هدایت من دانسته فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی پس هیچ ترس نیست بر ایشان از آنکه آن هدایت تلبیسی باشد از جانب من نباشد از فعل شیطان باشد
از بعضی اوضاع سماویه و استعدادات ارضیه صورت گرفته باشد زیرا که در علوم عادیه این قسم احتمالات ضرر نمیکند وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ یعنی و نه ایشان
اندوهگین شوند بر فوت شدن سکونت بهشت و لذات آن که از دست پدر ایشان بشوم معصیت بدر رفت زیرا که باز ایشان را بعد مفارقت از ابدان از جنت
بآن حاصل آید و سرور و لذت اتم ایشان را علی الدوام و الخلد میسر گردد وَالَّذِينَ كَفَرُوا یعنی و کسانیکه انکار کردند آن هدایت مرا و احتمالات بعیده را مجال
راه دادند و شقوق باطله را در ذهن خود راسخ ساختند وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا یعنی و نسبت بدروغ کردند علامات فرستاده مارا که بسبب
آن علامات صدق متیقن میگردد پس ایشان محروم شدند از آنکه باز بهشت را ببینند و از مقام هبوط خود که زمین است ترقی
کنند بلکه از مقام نیز ایشان را فروتر افگنده شود زیرا که أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ یعنی این گروه یاران دوزخ اند که هرگز از صحبت
او جدا نخواهند شد و از آن جا انتقال نخواهند نمود بلکه هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشند زیرا که امتحان تمام نشود
مگر بوعده عذاب مخلد چه عذاب منقطع را وهم بخاطر نمی آرد و از آن نمی ترسد و چون وعده عذاب مخلد بوقوع آمد باز ایفای آن وعده
لازم شد که خلاف وعده نمودن نقصان و عیب است و جناب الهی از نقصان و عیب پاک و مبراست باقی ماند درین قصه بحثی چند
که تعرض بآنها ضرورست اول آنکه حق تعالی سکونت بهشت را بالاصالة در حق حضرت آدم فرمود و زوجه ایشان را که حضرت حوا بود تابع
ساخت که اسکن انت وزوجک الجنة و در [illegible] میوه ها هر دو را بالاصالة خطاب فرمود که کلا منها رغدا حیث شئتما و همچنین
در منع از نزدیکی درخت ممنوع هر دو را شریک ساخت نکته درین اسلوب آنست که تعیین مکان سکونت باختیار
مردست زن را دران دخلی نیست هر جا که خواهد اورا ببرد و در خوردن و آشامیدن و پرهیز کردن از ممنوعات
هر دو برابرند هیچ یک تابع دیگری نیست دوم آنکه وزوجک عطف بر ضمیر اسکن ست پس میبایست که اسکن

بسوی زوجک مسند شود حال آنکه صیغهٔ امر حاضر را بسوی ظاهر اسناد کردن روا نیست جوابش آنکه عطف موجب مشارکت در اصل نسبت میشود نه در کیفیت نسبت بدلیل جاءنی زید لا عمرو حال آنکه در معطوف علیه نسبت ثبوتی است بدلیل قامت هند و زید حال آنکه عامل زید تانیث روا نیست و لهذا نمی توان گفت که قامت زید اینجا نیز اسکن انت و زوجک بمعنی اسکن انت و لتسکن زوجک باید فهمید سوم آنکه این بهشت که حضرت آدم را در آن ساکن فرمودند همان بهشت است که روز قیامت بهشتیان را در آن داخل خواهند فرمود یا بقعهٔ دیگر است از زمین که مانند بهشت پر از اشجار میوه دار و عیون و انهار بود اصح آنست که همان بهشت موعود است و احادیث و آثار بسیار برهمین دلالت وارند و آنچه گفته اند که خلقت حضرت آدم در زمین بود اگر بآن بهشت ایشان را نقل میفرمودند البته درین قصه ذکر صعود ایشان بآسمان طبقه بعد طبقه مذکور میشد پس جوابش آنست که اینجا غرض بذکر منازل این سفر متعلق نبود و آنچه مدعاست متعلق بمقصد است که بهشت است لهذا بذکر مقصد اکتفا فرمودند بخلاف سفر معراج محمدی علی صاحبه الصلوة والسلام که در آن سفر در هر منزل وقائع عجیبه ملاقات ها بارواح انبیا و ملائکهٔ هر آسمان رو داده بود از آنجهت در احادیث معراج تفاصیل آن منازل مذکور شده چهارم آنکه درین سوره وکلا منها رغدا بحرف واو مذکور است و در سورهٔ اعراف درهمین قصه فکلا بحرف فا وجه این فرق چیست جوابش آنکه قصه های انبیای سابقین در قرآن مجید جابجا بحسب اقتضای مقام تکرار یافته و در سر آن قصص هرجا مقتضای آن مقام را رعایت فرموده اند درین سوره قصهٔ حضرت آدم بتقریب ذکر خلافت ایشان در زمین مذکور شد که از باب سکونت است و برای تعلیم طریقهٔ سکونت زمین و تصرف در منافع آن سکونت بهشت نیز مذکور شده پس سکونت مقصود اولی است وسیلهٔ اکل و شرب نیست اگر درینجا فکلا میفرمودند معلوم میشد که سکونت برای خوردن میوه ها بود و مقصود بالذات خوردن میوه ها و در سورهٔ اعراف از سابق و لاحق ذکر تهیهٔ اسباب معیشت برای آدمیان است و بیشتر این امر راجع باکل و شرب است چنانچه پیش ازین قصه هم وجعلنا لکم فیها معایش فرموده اند و بعد ازین قصه نیز کلوا واشربوا ولا تسرفوا ارشاد شده و تحلیل طیبات رزق در میان آمده پس قصهٔ حضرت آدم در آنجا بتقریب حوائج معاش و خوردنی و پوشیدنی و آشامیدنی آنجا مذکور شده و لهذا نزع لباس بهشتی از حضرت آدم الصلوة علی نبینا و علیه السلام و عوض آن الهام نمودن طریق لباس سازی تفصیل وارد فرموده اند پس مقصود بالذات در آن سوره اکل و شرب میوه های بهشتی است و سکونت در بهشت وسیلهٔ آن اکل و شرب پس آوردن فا در فکلا در آنجا ضرور افتاد و نظر بآن که مقصود بالذات اکل و شرب است توسعه در اکل در آنجا مذکور نفرموده اند و بهمین قدر اکتفا نموده که فکلا من حیث شئتما و درینجا چون اکل مقصود نبود توسع در اکل بذکر رغدا منظور افتاد زیرا که چون چیزی مقصود بالذات شد خود بخود توسعه در آن لازم آید حاجت بتاکید نیست پنجم آنکه لا تقربا نهی است و نهی از جناب الهی بدو طریق وارد میشود اول بطریق تحریم شرعی که در ارتکاب آن حضرت الهی ناخوش باشد و آن فعل موجب دوری از خدا میگردد دوم ارشاد به پرهیز و احتیاط از مضرات دنیوی چنانچه در ولا تسأموا ان تکتبوه صغیرا او کبیرا الی اجله و مثال آن واقع است پس طریق اول خلاف آن نهی کردن موجب گناه میگردد و مرتکب آن محتاج بتوبه و استغفار میشود و در نهی دوم ازین بابت هیچ لازم نمی آید بلکه ترک اولی و خلاف مصلحت لازم میشود و علما را اختلاف است که این نهی از کدام قبیل بود جماعهٔ رفته اند که از قبیل دوم بود لیکن اصح آنست که از قبیل اول بود زیرا که لا تقربا دلالت میکند بر منع از نزدیک شدن آن درخت چه جای آنکه از آن چیزی بخورند و این قدر تاکید و پرهیز و احتیاط در نهی تنزیهی نمی باشد و لهذا این صیغه در محرمات شدیده مستعمل میشود مثل لا تقربوا الزنا و لا تقربوا مال الیتیم و لا تقربوهن حتی یطهرن و لفظ فتکونا من الظالمین نیز مؤید همین است و اخراج از بهشت و عقوبات این معصیت و گریه و زاری حضرت آدم از خوف آن و تلقین توبه و لفظ فتاب علیه و ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین همه دلائل ترجیح همین قول اند ششم آنکه چون خوردن درخت ممنوع موافق قول ارجح معصیت شد پس از حضرت آدم علیه السلام وقوع معصیت لازم آمد و این خلاف قاعدهٔ عصمت انبیا

است بعضی از مفسرین جواب این شبهه چنین گفته اند که این معصیت از ایشان قبل از نبوت بوقوع آمد زیرا که ایشان را بعد از نزول بزمین
مرتبهٔ نبوت حاصل شد لیکن این جواب قوی نیست زیرا که مرتبهٔ نبوت ایشان را بمجرد پیدایش حاصل بود بدلیل تعلیم اسما بلا واسطه و بدلیل
آنکه در شب معراج بسجود ایشان امر فرموده اند بالتزام آنکه جمیع فرشتها برای غیر نبی سجده نمایند بسیار بعید است و طبرانی و ابو الشیخ و ابن ابی شیبه
از ابو ذر رض روایت کرده اند که قلت یا رسول الله ارأیت ادم نبیا کان قال نعم کان نبیا رسولا کلمه الله قبلا قال له یا ادم
اسکن انت وزوجک الجنة و بیهقی در شعب الایمان از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که قال موسی رب کیف یستطیع ادم
ان یؤدی شکر ما صنعته خلقته بیدک و نفخت فیه من روحک واسکنته جنتک وامرت الملائکة فسجدوا له فقال یا موسی
علم ان ذلک منی فحمدنی علیه فکان ذلک شکرا لما صنعت الیه و لهذا اکثر محققین آن رفته اند که ارتکاب این معصیت از حضرت
آدم بطریق زلت بود و معنی زلت آن است که شخصی امر مباحی را یا طاعتی را قصد کند و بسبب غفلت و بی احتیاطی در آن امر مباح یا مستحب از وی
خلاف شرع بظهور آید پس صورت این عمل صورت معصیت است و معنی آن معنی طاعت یا مباح حضرت آدم را بسبب قسم خوردن ابلیس تقریر
دلفریب او چنان معلوم شد که مرا از خوردن این درخت بجهت خلافت زمین منع فرموده اند و بر تقدیر خوردن ازین درخت مرتبهٔ دیگر
بالاتر از مرتبهٔ خلافت زمین مرا حاصل خواهد شد باین جهت اقدام بر خوردن آن نمودند و چون لباس و زیور بهشت از ایشان منزوع شد
دانستند که این فهم من خطا بود و خوردن از درخت ممنوع موجب نارضامندی حق تعالی شد بنابر آن در توبه و استغفار کوشیدند و همین است
شان کاملین که اندک را از گناه بسیار میدانند و بر ترک اولی یا بی احتیاطی جزع و فزع می نمایند هفتم آنکه در سورهٔ اعراف مذکور است که شیطان
را بمجرد آنکه از سجدهٔ آدم ابا ورزید و تکبر نمود از بهشت اخراج کردند و حضرت آدم در بهشت سکونت ورزیدند پس شیطان را چه قسم ممکن شد که
حضرت آدم را وسوسه نموده بر خوردن از درخت ممنوع دلیر ساخت جوابش آنکه در تفسیر گذشت که بوساطت طاوس و مار آن لعین این مهم
را سر انجام داد و منهای اسرار در تخصیص این دو جانور بوساطت شیطان چنین نوشته اند که شیطان هر چند سعی و جهد می نماید که آدمی را از راه نیکی دور
اندازد و براه ضلالت سالک نماید او را هرگز این مطلب میسر نشود مگر چون قوهٔ شهویه و قوهٔ غضبیه آدمی را در قابوی خود بگیرد که این هر دو
قوت بر نفس آدمی غالب اند طاوس مظهر قوت شهویه است و مار مظهر قوت غضبیه چنانچه شیطان مظهر قوت وهمیه است و از بسکه تسلط شهوت
بیشتر از خارج بدن است و تسلط غضب از داخل بدن صورت وسوسهٔ شیطان باین طریق ظهور نمود که طاوس را از بیرون فرستاد و مار را
وسیلهٔ بر آمدن بر دیوار بهشت ساخت تا اشاره باشد بآنکه قوهٔ غضبیه بافنون روحانی و خیر قلبی نزدیکتر است بنسبت قوهٔ شهویه هشتم آنکه اهبطوا
صیغهٔ جمع است و در بهشت غیر از حضرت آدم و حوا دیگری قابل اخراج نبود پس میبایستی که اهبطا میفرمودند جوابش آنکه مراد خطاب تمام نوع
آدمیان بود و این هر دو اصل این نوع بودند پس در خطاب این هر دو صیغهٔ جمع را آوردند تا دلالت کند بر آنکه منظور اخراج تمام نوع شما است
و بعضی از مفسرین گفته اند که ابلیس و مار و طاوس نیز درین خطاب شریک اند نهم آنکه درین قصه عبرتی است عجیب و پندی است بلیغ بنی آدم
را در اجتناب گناهان و احتراز از معاصی چنانچه گوینده گفته است **بیت** یا ناظرا ینوا بعینی راقد † و مشاهد للامر غیر مشاهد †
تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی † درک الجنان و نیل اجر العابد † انسیت ان الله اخرج آدما † منها الی الدنیا بذنب واحد †
دهم آنکه یک بار قلنا اهبطوا فرموده مدعا که اخراج از بهشت بود از آن معلوم شد بار دیگر چه حاجت بود که قلنا اهبطوا منها جمیعا
ارشاد شد جوابش آنکه بار اول این حکم برای اخراج از بهشت بود و بار دوم برای استقرار در زمین و قطع توقع رجوع به بهشت فی الفور تا بسبب
قبول توبه آرزو نکنند که باز به بهشت در آییم و به نعمتهای آنجا متمتع شویم یازدهم آنکه اما حرف شک است و نون تاکید ثقیله که در یاتینکم
موجود است دلالت بر یقین می کند جمع در میان شک و یقین چه قسم فهمیده شود جوابش آنکه تعین آمدن هدایت از

جانب خدا نظر بعلم سامعان مشکوک بود ازین جهت حرف شک آوردند پس گویا حرف شک بر مجموع اتیان و تعیین داخل شد یعنی اگر نزد شما متحقق
شود آمدن هدایت از جانب من درین صورت اشکالی لازم نمی آید زیرا که متعلق شک اتیان متحقق ست و متعلق تعیین اتیان محض پس مورد
شک و تعیین جدا جدا گشت و بعضی از مفسرین گفته اند که آمدن هدایت نزد خدا متیقن و نزد سامعان مشکوک بود و قاعدهٔ علم معانی ست
که درین باب جزم و عدم جزم سامع نیز معتبر ست پس تاکید فعل بنون ثقیله ازین جهت ست که وقوع فعل در علم متکلم و ارادهٔ او یقینی ست
و آوردن ان که حرف شک ست ازین جهت ست که وقوع فعل نزد سامع مشکوک ست پس شک نظر بسامع شد و یقین نظر
بمتکلم و اجتماع شک و یقین به نظر یک کس محال ست نه بنظر دو کس و دوازدهم آنکه حقیقت توبه از سه چیز مرکب ست اول علم دوم
حال و سوم عمل اما علم پس دانستن ضرر گناه است و آنکه این گناه درمیان بنده و درمیان رحمت الهی حجاب واقع شده و چون
این دانست در ذهن قرار میگیرد و مستحکم میشود دل را طپش و بیقراری بسبب فوت محبوب بهم میرسد و تاسفی بران کار که سبب
این نایافت شده رو میدهد و این تاسف حالی ست از حالات دل که او را ندامت نامند و این حالت را سه تعلق ست تعلقی
بماضی و آن تلافی مافات ست و کفاره دادن و قضا نمودن اگر قابل کفارت و قضا باشد و تعلقی ست بحال و آن ترک آن فعل ست
فی الفور و تعلقی ست بمستقبل و آن تصمیم عزم ست بر آنکه این کار را بار دیگر نکنم پس مجموع این امور آدمی را حاصل نمیتواند شد الا بتوفیق الهی
و لطف او و لهذا این لفظ حصر فرموده اند که انه هو التواب الرحیم و معنی تاکید در تواب آنست که طبع آدمی از قبول عذر بار بار مانع میشود
بخلاف حضرت حق که هر بار در توبه در حجاب و باز ست و نیز آدمی از کثرت گنه کاران بستوه می آید و جواب میدهد بخلاف حضرت حق
که هر قدر گنه کاران بسیار باشند جوش رحمت او افزون تر میگردد و از حضرت ذی النون مصری پرسیدند که حقیقت توبه چیست گفتند که توبه
از شش چیز مرکب ست اول ندامت بر گناهان گذشته دوم عزم مصمم بر ترک گناه در زمان آینده سوم ادای هر فریضه که فوت شده چهارم
ادای حقوق مخلوقین خواه حقوق مالی باشند یا حقوق جانی یا حقوق ناموسی پنجم گداختن هر گوشت و خون که از مال حرام پیدا شده ششم
چشانیدن تلخی طاعات خود را چنانچه حلاوت معصیت را چشانیده بود سیزدهم آنکه معنی خوف المی ست که نفس آدمی را از توقع مکروهی
حاصل میشود و معنی حزن المی ست که نفس آدمی را بسبب گم کردن محبوبی یا فوت شدن مطلبی لاحق میگردد و درین آیت نفی خوف را
مقدم بر نفی حزن فرموده اند زیرا که معنی نفی خوف حصول سلامت از جمیع آفات ست و معنی نفی حزن رسیدن مرادات و زوال آفت مقدم
بر حصول مرادات ست بهر تقدیر بمجرد اتباع هدایت هر دو قسم نفی خوف و نفی حزن بر سبیل عموم و شمول راست آید زیرا که با وجود اتباع هدایت
خوف سبق کتاب و تبدیل سعادت بشقاوت باقی ست تا وقتیکه از منازل صعبه موت و قبر و بعث و حضور موقف و تطایر کتب و نصب میزان
و عبور صراط بخیریت نگذرد اطمینان و امن حاصل شدن محال ست و لهذا هول روز قیامت کفار و فساق و مومنین بلکه انبیا و مرسلین را نیز
علیهم خواهد بود بدلیل قول خدا تعالی که یوم ترونها تذهل کل مرضعة عما ارضعت و تضع کل ذات حمل حملها و تری الناس سکاری
وما هم بسکاری فکیف تتقون ان کفرتم یوما یجعل الولدان شیبا یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم فلنسئلن الذین
ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین بلکه اکثر علما نوشته اند که اهل بهشت بعد از دخول بهشت هم خوف جلال الهی و عظمت او تعالی باقی خواهد بود جواب
آنکه مراد نفی خوف و نفی حزن در آخرت ست و اتباع هدایت تا دم آخر موجب بشارت اجمالی میگردد تا آنکه در هر واقعه با ایشان بسبیل احسان سلوک خواهد شد
و بمطالب و مرادات خود خواهند رسید چنانچه در آیت دیگر مذکور ست ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة الا تخافوا
ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و لحوق خوف عام در مواقف آخرت بنا بر دهشت آن وقایع هائله است که موجب ذهول از آن بشارات اجمالی
[illegible] گشت و چون آن خوف سریع الزوال و الانقطاع ست گویا خوف نیست چنانچه فرموده اند لا یحزنهم الفزع الاکبر و تتلقاهم الملائکة هذا

هذا یومکم الذی کنتم توعدون و خشیت جلال الٰهی اخوف نتوان گفت زانکه آن موجب حزن مر مزده است پس مقابل آن در بهشت
منافی نفی خوف نیست و نعم ما قیل نظم بلبلی برگ گلی خوش رنگ در منقار داشت + واندران برگ و نوا خوش نالهای زار داشت +
گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست + گفت ما را جلوهٔ معشوق براین کار داشت + ولهذا بعض اهل ترقی گفته اند که خوف را
هرگاه با علی استعمال کنند معنی آلام و ضرر داران مرعی سازند و اهل اتباع هدایت را ازین نوع خوفی نخواهد بود اگر ایشان را خوفی هست برای
نفع ایشان است که موجب ترقی درجات ایشان و تضاعف ثواب ایشانست ولمن خاف مقام ربه جنتان و لهذا لاخوف علیهم
ارشاد نشد بلکه لاخوف علیهم و همچنین خشیت جلال را نیز درین خوف داخل نتوان فهمید که سبب تعب و ضرر نیست مانند خوف پدر و استاد
و پیر که بالطبع حاصل است و ادب است نه مبنی بر توقع ضرری یا فوت نفعی و مناسب این مقامست انچه شیخ ابو الحسن اشعری علیه الرحمة از قاعدهٔ
کلیه بنیاد نهاده و آنرا در هر جا سر داده یعنی در سعادت و شقاوت و ایمان و کفر و هدایت و ضلالت اعتبار خاتمه است پس کافر نزد خدا تعالی
کسی است که موت او بر کفر شود و مومن کسی که با ایمان ازین جهان برود پس تابع هدایت درین آیت همانست که ختم او بر هدایت
شد نه کسی که بالفعل راه نیک را اختیار نموده و خاتمهٔ او مستور است چهاردهم آنکه متعلقات این قصه انچه موافق احادیث ورود یافته چند چیز است
ازانجمله آنکه اول حضرت حوا فریب شیطان خوردند و بعد ازان بمشورهٔ ایشان حضرت آدم ع ارتکاب خطا نمودند چنانچه حاکم و بیهقی از ابن عباس
رضی الله عنه روایت کرده اند که قال الله لآدم ما حملک علی ان اکلت من الشجرة التی نهیتک عنها قال یا رب زینته لی حواء قال فانی اعقبتها ان لا تحمل الا کرها ولا تضع الا کرها و دمیتها فی الشهر مرتین فرنت حواء
عند ذلک فقیل لها علیک الرنة و علی بناتک و دارقطنی در کتاب الافراد از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آورده عن رسول الله صلعم
قال ان الله بعث جبرئیل الی حواء حین دمیت فنادت ربها جاء منی دم لا اعرفه فناداها لادمینک و ذریتک ولاجعلنه
لک کفارة و طهورا و در صحاح سته بروایت حضرت ابو هریره رض از ان حضرت صلعم منقول است که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ولولا حواء
لم تخن انثی زوجها الدهر و بیهقی در دلائل النبوة و خطیب در تاریخ بروایت ابن عمر رض از ان حضرت صلعم آورده که فرموده اند فضلت
علی آدم بخصلتین کان شیطانی مسلما و شیطانه کافرا و ازواجی عونا لی علی دینی و زوجته عونا له علی خطیئته و ازانجمله است
که محل هبوط حضرت آدم ع موافق اکثر روایات زمین هند است که آنرا دجنا میگفتند و حاکم و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که حضرت امیر
المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده که خوشبوترین زمینها زمین هند است که زمین هند خوشبوتر از زمینهای دیگر جهت است و اقسام خوشبوئیها از عود و جوز و قرنفل چهار
مخصوص بآن زمین است و جهش آنست چون حضرت آدم ع دران زمین افتادند برگ درختان بهشت بر بدن ایشان بود و آن برگها را باد پراگنده
ساخت بهر درختی که برگی ازان برگها رسید و آن درخت متعلق شد بوی خوش پیدا کرد و حضرت حوا موافق اکثر روایات در جده افتادند و
ابلیس در دشت میسان که چند کروه از بصره است و مار در جائی که حالا اصفهان آباد است چون حضرت آدم ع را برای توبه حج خانه کعبه فرمودند
و ایشان از حج فارغ شدند با حضرت حوا ملاقات شد و توالد و تناسل جاری گشت و ازانجمله آنست چون حضرت آدم ع را از بهشت بر روی
زمین فرستادند سی قسم از میوهٔ جنت همراه ایشان داده اند که در زمین نمود چنانچه ابن ابی حاتم از ابن عباس رض روایت نموده که اهبط آدم
بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة منها ما یوکل داخله و خارجه و منها ما یوکل داخله و یطرح خارجه و منها ما یوکل خارجه و یطرح
داخله و در بعضی روایات تعین آن میوها نیز آمده که عجوه و ترنج و موز از جملهٔ آنها بود و نیز ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض و ابن عساکر در
تاریخ خود بسند صحیح از سلمان فارسی رض روایت کرده که قال رسول الله صلعم آدم اهبط بالهند و معه السندان والکلبتان
والمطرقة واهبطت حواء بجدة و بروایت ابن جریج وارد شده که حجر اسود نیز همراه حضرت آدم ع از بهشت آمده و عصای موسی ع همراه
ایشان نیز از بهشت آمده و آن عصائی بود از درخت آس بهشت که طول آن ده گز بود موافق قد حضرت موسی ع و چون حضرت

بیان بعضی متعلقات حضرت آدم و حوا علیهما السلام

آدم حج خانه کعبه کردند حجر اسود را بر کوه ابوقبیس نهادند و آن سنگ در شب های تاریک مانند ماهتاب میدرخشید تا جائیکه شعاع او تا
حد حرم منتشر گشت و طبرانی و ابونعیم و ابن عساکر بروایت ابوهریره رض آورده اند که آنحضرت فرمودند که چون حضرت آدم از بهشت آمده
بر زمین افتادند تا ال نوحش در شتند حضرت جبرئیل آمده آواز اذان گفتند چون بکلمه اشهد ان محمد الرسول الله رسیدند حضرت آدم را
بشنیدن این نام انس و اطمینان بهم رسید و وحشت دور شد آورده اند که ابن ابی حاتم روایت کرده است که حضرت آدم وقت
فرود آمدن از بهشت بر پا بهر دو دست خود را بر سر و بر زانوی خود نهاده و سر خود را در میان هر دو زانو گذاشته بشکل شرمساران گردن
را نگون انداخته بودند و ابلیس در میان انگشتان هر دو دست خود پنجه کرده آن هر دو را بر تهیگاه خود نهاده و سر خود را باسمان بلند کرده بشکل
حیرت زدگان تکبر منش فرود آمده بود و ابن ابی شیبه در مصنف خود از حمید ابن هلال روایت کرده که دست خود بر تهیگاه نهادن
در نماز از همین جهت مکروه است که ابلیس در وقت هبوط بر زمین بر همین شکل آمده بود و ابن ابی حاتم از سدی روایت کرده که چون حضرت آدم
را از بهشت برآوردند همراه ایشان تخمهای گونا گون دادند لیکن حضرت آدم بعد از هبوط از هر درختان تخم ها بسبب غم و اندوه گناه و فکر
توبه غافل شدند ابلیس در آن وقت فرصت یافته بر آن تخمها دست خود را سائید هر تخم که آن دست او رسید بی منفعت شد و سمیتی پیدا کرد و
آنچه از دست رس او محفوظ ماند منفعت او برقرار است و از آنجمله است که حضرت آدم را در بهشت گاهی حاجت براز نشده بود چون در زمین
آمدند اول چیزی که خوردند میوه بهی بود و ایشان را حاجت براز در شکم پیدا شد نهایت حیران شدند چپ و راست میدویدند و نمیدانستند
چه باید کرد تا این حاجت رفع شود حضرت جبرئیل آمدند ایشان را طریق قضای حاجت تعلیم کردند چون از براز خود بوی بد شنیدند
گریه و زاری بر ایشان غالب آمد تا هفتاد روز بر همین ماجرا گریستند کذا رواه ابن ابی الدنیا فی کتاب البکاء عن امیر المومنین علی
ابن ابی طالب رض و اخرج ابن عساکر من طریق جعفر بن محمد عن ابیه عن جده قال قال النبی صلعم ان الله لما خلق الدنیا لم یخلق
فیها ذهبا و لا فضة فلما اهبط ادم و حواء انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی الارض منفعة لاولادهما من بعدهما و دیلمی در
مسند فردوس بروایت انس بن مالک از آن حضرت آورده که اول من حاک ادم یعنی اول کسیکه جامه بافت یا بافندگی شروع کرد حضرت آدم
و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده و ابن عساکر نیز که کان ادم حراثا یعنی حضرت آدم مشغول بزراعت بودند و معاش خود را از همین حرفت
کسب میکردند و حضرت نوح علی نبینا و علیه السلام نجار بودند و حضرت ادریس خیاط و حضرت هود و حضرت صالح هر دو تجارت میکردند و حضرت ابراهیم نیز زراعت
میکردند و حضرت شعیب صاحب مواشی بودند و از شیر و نسل و صوف و پشم مواشی خود معاش می نمودند و حضرت لوط نیز زراعت میکردند
و حضرت موسی چندی شبانی گوسپندان میکردند و حضرت داؤد زره ساز بودند یعنی زره باف و حضرت سلیمان خواص بودند و خواص
آنست که از برگ درختان چیزها ببافد مثل زنبیل و بوریا و بادکش و امثال آن و با آنکه ایشان را ملک تمام زمین داده بودند غیر از کسب دست خود
نمی خوردند و از هر ماه نه روز روزه میداشتند سه روز از اول ماه و سه روز از وسط ماه و سه از آخر ماه و با وصف این زهد ایشان را قوت
بشری باین مرتبه بود که یکصد کنیزک مدخوله و سه صد سریه منکوحه در محل ایشان بود و حضرت عیسی سیاحی میفرمودند هیچ حرفت کسب معاش
نمیکردند و هیچ چیز را از نقد و جنس برای فردا ذخیره نمی نمودند و میگفتند هر که مرا طعام چاشت خورانیده است طعام شام نیز خواهد خورانید و
هر که مرا طعام شام خواهد خورانید طعام چاشت هم خواهد خورانید و با این همه سیاحت و سفر تمام شب زنده میداشتند و روزانه روزه دار می بودند
و حضرت محمد رسول الله حرفت ایشان جهاد بود و حق تعالی در آخر عمر رزق ایشان را زیر سایه نیزه ایشان گذاشته بود و از آن
جمله آنست که چون حضرت آدم مقبول التوبه شدند حضرت جبرئیل آمدند و ندا کردند که ای جانوران زمین حق تعالی بر شما خلیفه را فرستاده
است پس اطاعت و انقیاد او نمائید جانوران دریا سرها بر آورده و اطاعت و انقیاد اظهار نمودند و جانوران

صحرا به گرد اگرد حضرت آدم آمده وایستادند حضرت علیه السلام هر جانور را پیش خود میخواندند و بر پشت او دست می گردانیدند هر که از جانوران
مستعمل حضرت آدم آمد و دست ایشان باو رسید اهلی شد که معاش او در آدمیان است مثل اسپ و شتر و گاو و گوسفند و سگ و گربه
هر که خود را کشید و در آب و مقعل حضرت آدم نیامد و برکت دست ایشان نیافت وحشی ماند که از بنی آدم نفرت میکند مثل نیلگاو
و گورخر و آهو و غیره و از آن جمله آنست که حضرت آدم بعد از توبه در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا این دشمن تو که ابلیس است
در میان من و او عداوت مستحکم شد اگر اعانت من و اولاد من نکنی ما را قدرت مقابله او نباشد حق تعالی فرمود که از اولاد تو هیچکس
پیدا نشود مگر با وی فرشته را از فرشتگان خود مقرر کنم تا او را از وسوسه این دشمن منع کند حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا ازین
زیاده تر میخواهم حق تعالی فرمود که جزای بدی یک بدی و جزای نیکی ده نیکی هم حضرت آدم عرض کردند که بارخدایا ازین
هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که دروازه توبه را برای اولاد تو مفتوح داشتم تا وقتیکه روح در جسد است توبه مقبول است حضرت
آدم گفتند حالا مرا کفایت شد چون ابلیس این معامله را دریافت بکمال تضرع و زاری در جناب الهی عرض کرد که بارخدایا این
بنده تو را که دشمن من است باین مرتبه اعانت کردی حالا مرا چه قسم قدرت بر اغوای او خواهد بود مرا نیز مدد فرما حق تعالی
فرمود که همراه هر یک از اولاد او ترا نیز فرزندی بوجود آید که تمام عمر در گمراه کردن او مصروف باشد ابلیس عرض کرد که بارخدایا
ازین هم زیاده تر مدد می خواهم حق تعالی فرمود که ترا و ذریت ترا قدرت دادم که بجای خون در رگ و پوست بنی آدم
در آیند و در سینه و دلهای ایشان آشیان سازند ابلیس عرض کرد که ازین هم زیاده میخواهم حق تعالی فرمود که ترا قدرت دادم
که بر هر یک از بنی آدم تمام خیل و حشم و سواره و پیاده خود را جمع کنی و از هر طرف بر ایشان هجوم نمائی و در اموال و اولاد ایشان
شریک شوی کذا رواه ابن ابی الدنیا فی مکائد الشیطان و ابن المنذر عن جابر بن عبد الله رض و از آن جمله آنست که
امام احمد و بیهقی از سلمان فارسی و ابن عساکر از حضرت حسن بصری رضی الله تعالی عنهم روایت کرده اند که حضرت آدم را بعد از توبه وحی شد که چهار سخن را
محفوظ دار و بهر یک از اولاد خود در میان نهی از آن چهار حق من بر ذمه تست و دوم حق تو بر ذمه من و سوم معامله از درمیان من و درمیان
تو و چهارم معامله از درمیان تو و درمیان خلق اما آنچه حق من بر ذمه تست پس آنست که مرا عبادت کنی و با من شریک نسازی هیچ چیز را
و اما آنچه حق تو بر ذمه من است پس آنست که جزای اعمال تو تمام و کمال بتو رسانم و هیچ نوع ظلم و نقصان نکنم و اما معامله که درمیان من و تو
جاری است پس از طرف تو سوال و دعا و از طرف من اجابت و عطا و اما معامله که درمیان تو و درمیان خلق است پس آنست که هر چه
بر خود نه پسندی بر دیگران نپسند و هر چه را از مردم خواهی که با تو کنند تو نیز مانند آن با ایشان کن و از آنجمله آنست که خطیب و ابن عساکر از انس
بن مالک رض مرفوعا روایت کرده اند که حضرت آدم در آخر عمر چون اولاد او و اولاد اولاد ایشان بچهل هزار کس رسیدند سکوت اختیار کردند
و قلت کلام التزام نمودند تمام اولاد و ایشان نزد ایشان جمع شدند و عرض کردند که ای پدر ما شما را چیست که همراه ما سخن نمی گوئید از ما
اگر نسبت بشما تقصیری و گناهی صادر شده باشد ما را خبر دار سازید تا توبه کنیم حضرت آدم در آن وقت تکلم فرمودند و گفتند که ای پسران
من مرا حضرت حق تعالی بشامت گناه از بهشت بروی زمین افگند و مرا همه عمر درین تب و تاب گذشت که بهیچ حیله خود را باز بهمان
مکان رسانم این وقت مرا وحی آمده است که اقل الکلام حتی ترجع الی جواری یعنی سخن کم گو تا باز بهمسایگی من برسی و ابن صلاح در امالی خود از
محمد بن النضیر روایت کرده که حضرت آدم در جناب الهی عرض کردند که بارخدایا من میخواستم که انفاس عمر من همه در حمد و تسبیح تو بگذرد و لیکن تو
مرا مشغول فرمودی بکسب دست که در زراعت و حرفت میکنم پس مرا چیزی تعلیم فرما که جامع تسبیح و حمد جمیع خلائق باشد حق تعالی وحی فرستاد
که تسبیح وقت شام این کلمات را سه بار بگو الحمد لله رب العالمین حمدا یوافی نعمه و یکافی مزیده که هر ایکه این کلمات شامل جمیع اقسام حمد

تسبیح اند و ابو الشیخ از قتاده روایت کرده که حضرت آدم در تمام عمر آب باران خوردند آب زمین هرگز نخوردند و ابن ابی شیبه از کعب احبار
روایت کرده که اول کسیکه روپیه و اشرفی ساخت حضرت آدم بودند و زر و سیم را ایشان در بهای چیزها رواج دادند و ابن سعد و حاکم
و دیگر محدثین از ابی بن کعب از آن حضرت روایت کرده اند که چون وفات حضرت آدم نزدیک رسید ایشانرا خواهش خوردن میوه های
بهشت غلبه کرد خود بسبب ضعف و سقوط قوت حرکت نتوانستند کرد پسران خود را گفتند که بروید و برای من از خدا میوه های بهشت بخواهید
و دران وقت بنی آدم را عادت این بود که هر گاه مطلبی را از خدا میخواستند بزمین کعبه معظمه می آمدند و دعا میکردند حاجت و امید پسران
حضرت آدم بهمین قصد بر آمدند حضرت جبرئیل و دیگر فرشتها با ایشان در خوردند و از مقصد حرکت پرسیدند ایشان ماجرای فرمایش حضرت آدم
اظهار کردند فرشتها گفتند که همراه ما برگشته بیائید که ما خود بخود این مطلب شمارا آورده ایم چون نزد حضرت آدم رسیدند حضرت حوا بدیدن
ملائکه موت ترس خوردند و دویدند متصل بحضرت آدم رسیدند تا آنکه حضرت آدم ایشانرا زجر و تنبیه فرمودند که اینوقت از من دور شو که هر
امر رسید بسبب تو رسید در میان من و فرستادگان پروردگار من حائل مشو فرشتها قبض روح حضرت آدم نمودند و گفتند که ای پسران آدم
بنگرید که ما با پدر شما چه میکنیم همان قسم بمردگان خود میکرده باشید حضرت جبرئیل خوشبوی مرکب از خوشبوهای بهشت مانند ارگجه و کفنی از حلهای
بهشت و برگ کنارهای بهشت آوردند و حضرت آدم را غسل دادند و کفن پوشانیدند و حنوط مالیدند بعد از آن ایشانرا برداشته
بکعبه بردند و بر ایشان نماز گزاردند و متصل مسجد خیف دفن کردند و دارقطنی در سنن خود از ابن عباس رض روایت کرده که صلی جبرئیل
علی آدم وکبر علیه اربعا صلی جبرئیل بالملائکة یومئذ فی مسجد الخیف واخذ من قبل القبلة ولحد له وسنم قبره یعنی حضرت
جبرئیل جنازه حضرت آدم امام شده نماز گزاردند و چهار تکبیر برآوردند و جسد ایشان از طرف قبله در قبر در آوردند و قبر ایشانرا لحدی ساختند و بعد
از دفن قبر ایشانرا سنم یعنی بصورت کوهان شتر گردانیدند و ابن عباس از ابی بن کعب رض مرفوعا روایت آورده که برای حضرت آدم قبر لحدی
ساختند و بعدد طاق ایشانرا غسل دادند و ابن عساکر از عطای خراسانی آورده که حضرت حوا یکهفته زیر حضرت آدم ماتم داشتند گریه میکردند
و ابو الشیخ و ابن عدی و ابن عساکر از جابر بن عبد الله روایت آورده اند که هیچ کس از اهل بهشت نخواهد بود مگر که او را در آنجا بنام او خوانند
مگر حضرت آدم را که ایشانرا در آنجا بکنیت خوانند و خواهند گفت که ابا محمد و هیچ کس از اهل بهشت نیست که او را در آنجا ریش و بروت باشد مگر
حضرت هارون که ایشانرا ریش دراز تا ناف خواهد بود و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده
که قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل الجنة لیست لهم کنی الا آدم فانه یکنی ابا محمد تعظیما و توقیرا و ابو الشیخ همین مضمون
را از بکر بن عبد الله المزنی روایت کرده و ابن عساکر از غالب بن عبد الله عقیلی آورده که کنیت آدم ابو البشر فی الدنیا و ابو محمد فی الجنة و از ابو الشیخ
خالد بن معدان روایت کرده که هبوط حضرت آدم در هند بود و بعد از وفات ایشانرا برداشته متصل خانه کعبه آوردند و یکصد
بنجاه کس از اولاد ایشان نوبت نوبت در خدمت برداشتن مقرر بودند و ابو الشیخ از مجاهد آورده که قبر حضرت آدم در موضع
منی است در مقام مسجد الخیف و قبر حضرت حوا در جده است و از انجمله آنست که چون حضرت آدم را فرمودند که فاما یاتینکم
منی هدی فمن اتبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون ابلیس بجناب الهی عرض کرد که بارخدایا آدم را وعده
کرامت فرموده و برای اولاد او کتاب و رسول و علم و جای بود و باش و طعام و شراب و آواز خوش عنایت نمودی
مرا بفرما که ازین چیزها چه داری حقتعالی فرمود که کتاب تو وشم است یعنی نیلگون کردن بدن بسوزن و مانند آن و قرآن تو
شعر است و رسول تو کاهنان و برهمنان و آتشیان و رمخوانان و علم تو سحر است و طعام تو هر مرداری که نام خدا در وقت
ذبح بر آن نبرده باشند و شراب تو هر چه مست کننده بود و مثل آب بنج و آب پوست و خمر و مانند آن و مسکن تو حمام است

بیان اول کسی که سکه ساخت حضرت آدم بود

بیان وفات حضرت آدم

کنیت

بیان آنچه حق تعالی برای ابلیس مقرر فرمود

حمام ست و سخن تو افسانهای دروغ و موذن تو مزامیر و بربط ست و مسجد تو بازار ست و آواز تو آواز جرس ست و دام شکار تو زنان بنی آدم اند آلبیس گفت که رب حسبی حسبی یعنی این همه اسباب در معاش من کفایت میکنند و از انجمله آنست که چون حضرت آدم از جوار الهی دور افتادند ایشان را وحشت مفارقت آن قرب و منزلت لاحق بود حقتعالی ایشان را بجای کعبه نشان داد که در انجا خانه بسازند بسان بیت المعمور که در آسمان ست و گرد آگرد او طواف کنند چنانچه فرشتهارا دیده بودند که برگرد بیت المعمور طواف میکردند و بسوی آن خانه نماز گزارند چنانچه ملائکه بسوی بیت المعمور نماز می گزارند رواه الطبرانی عن عبد الله بن عمر رض و بیهقی در شعب الایمان از ابن عباس رض روایت کرده که حضرت آدم از زمین هند چهل حج پیاده گزارده اند و از انجمله آنست که در صحیحین و دیگر صحاح سته اصل این قصه وارد شده و بیهقی در اسماء و صفات و واحدی در کتاب الشریعه و ابو داود چنین آورده اند از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض که آنحضرت صلعم فرمودند که حضرت موسی در جناب رب العزة عرض کردند که بار خدایا مرا با حضرت آدم ملاقات میسر کن تا از ایشان بپرسم که ایشان ما را و خود را چرا از بهشت برآورده در دار المحنة والابتلا انداختند حقتعالی حضرت آدم را بحضرت موسی نمود حضرت موسی بطریق اعتراض گفتند که شما همان حضرت آدم اید که حقتعالی در شما روح خاص خود را دمید و اسمای هر چیز بشما تعلیم فرمود و فرشتهارا فرمود که برای شما سجده کردند و در بهشت خود شمارا ساکن ساخت حضرت آدم گفتند که آری من همانم حضرت موسی گفتند که پس شمارا چه باعث شد که خود را و مارا از بهشت برآورده بر زمین انگندید حضرت آدم چون این اعتراض شنیدند گفتند که بار بگو تو کیستی حضرت موسی گفتند که من موسی ام حضرت آدم گفتند که همان موسائی که خدا با تو هم کلام شد و ترا برسالت خود برگزید و ترا بمرتبه مناجات ممتاز ساخت و توریت عطا فرمود حضرت موسی گفتند آری من همانم حضرت آدم گفتند پس راست بگوئید که توریت قبل از وجود من بچند مدت نوشته شده بود حضرت موسی گفتند که بدو هزار سال پیش از وجود شما نوشته شده بود حضرت آدم گفتند که آیا در توریت موجود بود که وعصی آدم ربه یا نه حضرت موسی گفتند آری موجود بود حضرت آدم گفتند که پس مرا چرا ملامت میکنید بر چیزیکه قبل از پیدایش من بدو هزار سال مقدر و مکتوب بود آنحضرت بعد از نقل این قصه فرمودند که حضرت آدم بر حضرت موسی غالب آمدند و حضرت موسی ساکت شدند و درین قصه عوام الناس را اشکال عظیم بهم میرسد که اگر این نوع گفتگو صحیح باشد لازم آید که هر بدکار نصیحت کننده خود را ساکت کند و باب امر بالمعروف و نهی عن المنکر مطلق مسدود شود زیرا که هر چه شد نسبت از نیک و بد همه قبل از خلقت نیکان و بدان مقرر و مکتوب ست و بر تقدیر نیکی و بدی موجب مجبوری در صدور آن نیست تا عذر تواند شد بلکه تقدیر تابع وقوع هر چه واقع شدنی ست مقدر فرموده اند خواه باختیار صادر شود یا بی اختیار و حل این اشکال آنست که غرض حضرت موسی آن نبود که انکار بر گناه حضرت آدم نمایند زیرا که وقت انکار بر گناه وقت تکلیف ست و حضرت آدم درانوقت مکلف بودند و نه مرتکب گناه و نه راضی بگناه صادر شده از خود و نه عزم خود دران گناه داشتند و وجه انکار بر گناه منحصر درهمین امور ست بلکه غرض حضرت موسی از سوال محض تعبیر بود که از شما این گناه چرا صادر شد پس حضرت آدم این سوال تعبیری را بحواله بتقدیر دفع نمودند و همین ست طریقه سلوک شریعت که تائب را بگناه صادر شده از وی تعبیر نباید کرد و صدور گناه را از وی حواله بتقدیر باید نمود و ظاهر ست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر در اوقات تکلیف ست بعد از موت نیز تعبیر و سرزنش لائق آن گناه کار ست که بر گناه خود نادم نشده باشد و اگر مقدر را بهانه مرتکب آن گناه شود و چون ازین بهانها هیچ یک متحقق نباشد تعبیر و سرزنش خطاست و از زبان عارفی شنیده شد که زلات انبیاء هر چند بصورت هم رنگ گناه میباشند اما بمعنی حکمتها و اسرار دران منطوی و پیچیده میباشد پس تعبیر و سرزنش بر زلات کار کسی ست که از ان حکمتها و اسرار بیخبر باشد نه کار مثل حضرت موسی و لهذا حضرت آدم حضرت موسی را بجمیع مناقب ایشان ستوده این الزام را بر ایشان متفرع ساختند که اتلومنی علی امر قد قدر علی قبل ان اخلق

اعتراض بر گناه حضرت آدم که حضرت موسی ... آن وقت ... ایشان [illegible]

پس حاصل کلام حضرت آدم این است که از مثل شما که این مرتبه عرفان اتم داشته باشید بعید است که آن زلت سر زند حضرت این نسبت کنید و از
فعل حکیم که در ضمن آن مصلحتی مستور بود غفلت ورزیده و بر آن اند که خلقت من برای خلافت زمین و جریان کن فکان و احکام تشریعیه الهیه بذریت
من بود اگر من مرتکب آن گناه نمی شدم این کارخانه کی صورت می بست و لنعم ما قیل بیت کار پاکان را قیاس از خود مگیر گرچه ماند در
نوشتن شیر و شیر و حضرت موسی را از این جنس مواخذات بسیار است که مقتضای کمال ایشان بوده و دلیل نقصان عرفان ایشان
از جمله آنها است حکایت با حضرت خضر ایشان را اتفاق افتاد چنانچه آن حکایات در آخر سوره کهف منقول است والله اعلم و چون
از اثبات نبوت آن حضرت بطلب تحدی قرآن از کفار و عاجز شدن آنها از آن باز یاد داده نمودن حالت ابلیس که با وجود ثبوت
خلافت حضرت آدم به نص صریح و عاجز شدن جمیع ملائکه از تتبع ایشان در بیان اسمای حقائق الهیه کونیه تن باطاعت و انقیاد در داد
و اباء و تکبر ورزید باز از ذکر عهدی که با حضرت آدم و اولاد ایشان بعد از قبول توبه ایشان و مستقر ساختن ایشان در زمین گرفته بودند
فارغ شده بنی اسرائیل را نیز از عهدها که اسلاف ایشان با خدا بسته بودند یاد داده نمایندن نعم را افتاد و چند جهت اول آنکه ایشان
از جمیع فرق بنی آدم ممتاز بودند بشناخت انبیا زیرا که در بنی اسرائیل از ابتدای حضرت یعقوب تا انتهای حضرت عیسی چهار هزار
پیغمبر مبعوث شده بعضی از پیغمبران ایشان بصورت بادشاهان گذشته اند مثل حضرت داود و حضرت سلیمان و بعضی بصورت علما و
مشایخ مثل حضرت زکریا و حضرت یحیی و بعضی بصورت وزرا و مشیران مملکت مثل حضرت شمویل و بعضی بصورت زهاد و تارکین مثل
حضرت یونس پس ایشان را ممکن بود که لوازم نبوت را در رنگهای مختلف بشناسند و آن را مقید بوضعی و شکلی نه انگارند و تشبها
ایشان مردم دیگر که از حقیقت انبیا بی خبر اند پیغمبر آخر الزمان را حق و شایسته انقیاد نمایند و نیز نزد ایشان از بقایای کتب الهیه
علوم انبیا دلائل بسیار بر حقیت این پیغمبر صلعم موجود بود و در وقتیکه مدعی و مدعا علیه در محکمه حاضر شوند و نوبت باد ای شهادت شد
اظهار شهادت بر ذمه شاهدان فرض و لازم میگردد پس فرقه بنی اسرائیل نسبت بسائر فرق که در آن وقت بر روی زمین موجود بود در حکم
متعدیان و فائز داشتند نسبت بسائر الناس که در معرفت صحت و سقم و اصالت و جعل اسناد مناصب و خدمات قول ایشان معتبر
و گواهی ایشان مقبول است اگر این قسم اشخاص در وقت احتیاج اظهار حق نکنند و اهل حق بمعنی که از سائر الناس متوقع می آید بر کردن
ایشان ثابت میشود و سکوت ایشان موجب تشکیک اذهان او اتفاقا میگردد و گمان می برند که اگر این شخص در ادعای این منصب
از جعل و تلبیس بری می بود این مردم البته گواهی صدق او میدادند دوم آنکه نوع انسان از ابتدای عهد حضرت آدم تا این دم
هر چند افراد بیشمار و اشخاص بسیار بروی کار آورده اما عنایت الهی چند مرتبه این نوع را بنظر انتخاب در آورده اول در وقت حضرت
نوح که تمام مردم زمین بشرک و بت پرستی فاسد گشته بودند و بآن مرتبه اعتقادات باطله در زمین استعدادات آنها رگ و ریشه دوانیده بود
که بدعوت طویله حضرت نوح که قریب بهزار سال امتداد کشید و صلاح اصلاح پذیر نشدند نظر انتخاب الهی آن همه نقشهای فاسد را بحکم
طوفان یک قلم از صفحه وجود محو فرمود و خلاصه اولاد حضرت نوح را باقی داشت دوم در وقت حضرت ابراهیم که کوکب پرستی
و صابئیت و گرفتاری بملاحظه اسباب در اذهان مردم زمین آن قدر رسوخ پیدا کرده بود که از ملاحظه مسبب مطلقا غافل شده
بودند نظر انتخاب ثانی اتباع حضرت ابراهیم را که حنفا بودند ممتاز ساخت و برای ایشان از مناسکی که دلائل حقانیت بوده
از ختنه و غسل جنابت و دیگر انواع طهارات بدنی و حج خانه کعبه و قربانی حیوانات و عقیقه اولاد و دیگر رسوم و عادات که در
هر حال مردم را متوجه بجناب حق هم در بدن و هم در اولاد و هم در اموال گرداند مقرر فرموده باز در وقت بعثت حضرت موسی
نظر انتخاب سوم متوجه بحال فرقه بنی اسرائیل از اولاد حضرت ابراهیم شد ایشان را دفترداران خود ساخت تا حافظ کتب و احکام الهی

بیان فضیلت بنی اسرائیل

باشند و ملائکه وحی را در همین خاندان هبوط و نزول و آمد و شد بوده باشد و پیغمبران از همین فرقه مبعوث شوند باز در وقت بعثت آن حضرت
این نظر متوجه بفرقه قریش از بنی اسمعیل شد که هم از اولاد حضرت ابراهیم بودند و انتقال این منصب از بنی اسرائیل را بسیار شاق آمد و رگ حسد
ایشان جنبش نمود پس لازم شد که اول بنی اسرائیل را بر قبایح و عیوب آنها مطلع سازند تا نزد آنها و نزد دیگر سامعان نیز مبرهن گردد
که استعداد این فرقه باطل شده بود و صلاحیت و لیاقت این خدمت در ایشان نمانده بود تا این عزل و نصب در نظر ظاهربینان جزافی
و تحکمی نباشد بلکه مبنی بر وجه حکمت گردد سوم آنکه تا وقتیکه آن حضرت صلعم در مکه معظمه بودند بیشتر مناظره و مکالمه با قریش بود زیرا که در آنجا غیر از این
فرقه سکونت نداشت و چون بمدینه منوره هجرت فرمودند بیشتر صحبت با بنی اسرائیل و هم کلامی آنها رو داد و سائر عرب منتظر این معامله بودند
زیرا که بنی اسرائیل را اهل کتاب و شناسای این امور میدانستند و چون بنی اسرائیل از طاعت این پیغمبر گشتند مظنه آن شد که سائر الناس
درین مقدمه شکی و شبهه بهم رسانند بنابر آن ذکر قبائح قدیمه و جدیده بنی اسرائیل ضرور شد تا قول و فعل ایشان در نظر مردم ساقط از اعتبار
گردد و قابل استدلال نماند چهارم آنکه بنی اسرائیل از جمیع فرق انام بولادت انبیا متفخر و مباهی بوده اند و هر که بانتساب به بزرگان فخر
نماید او را اول میباید که تهذیب نفس خود و صلاح مفاسد ظاهره و باطنه خود کرده باشد تا بحکم الولد سر لابیه دلیل صحت نسب و راستی
تفاخر او تواند بود والا حال او مخالف دعوی او گردد و خود بزبان خود ملزم شود بنا برین اول تمام مردم زمین را خطاب فرمودند که
یا ایها الناس اعبدوا و نعمتهای که بر جمیع بنی آدم عام است از خلقت زمین و آسمان گرفته تا خلقت حضرت آدم و داخل کردن ایشان
در بهشت و خلیفه ساختن ایشان در زمین یاد دهانیدند بعد از آن خطاب باین فرقه متوجه نموده نعمتهای خاصه که بر اسلاف اینها گذشته بود
و کفران آن نعمتها و تغییر و تبدیل و صنائع خود که از ایشان بصدور آمده یاد دهانیدند چنانچه میفرمایند یا بنی اسرائیل یعنی ای پسران یعقوب
بن اسحق بن ابراهیم و اسرائیل نام حضرت یعقوب است و معنی اسرا در لغت عبرانی بنده است و ئیل بمعنی الله است پس معنی این کلمه
عبدالله شد و عبد بن حمید از ابو مجلز روایت کرده که در اصل نام حضرت یعقوب که حضرت اسحق برای ایشان معین کرده بودند یعقوب
بود بنابر آنکه حضرت یعقوب و حضرت عیص از یک شکم توام بر آمده بودند حضرت عیص اول بر آمدند و حضرت یعقوب بعد از ایشان
حضرت اسحق ایشان را بیعقوب مسمی کردند زیرا که بر عقب حضرت عیص پیدا شدند و معنی یعقوب در لغت عبرانی پس آینده است
و همین نام بر ایشان جاری بود تا آنکه ایشان قریب بجوانی رسیدند روزی حضرت اسحق در خلوت خانه بودند و ایشان را بر در آن
خلوتخانه نشانده تا احدی در آن وقت خاص نیاید و در مناجات الهی تشویش ندهد ناگاه فرشته از فرشتهای مقرب درگاه الهی بصورت
آدمی شده برای زیارت حضرت اسحق آمد و خواست که در خلوت خانه در آید ایشان با او و او با ایشان دست و پائی کردند و در آمدن ندادند
تا آنکه حضرت اسحق از درون خلوتخانه بر آمدند و دیدند که ایشان با فرشته مقرب در افتاده اند با آن فرشته عذر آغاز نهادند آن فرشته
حضرت یعقوب را تحسین و آفرین کرد و گفت که حق خدمت را چنین بجا باید آورد و با حضرت اسحق گفت که نام این فرزند شما چیست ایشان
گفتند یعقوب فرشته گفت که از طرف ما نام این فرزند اسرائیل مقرر کنید زیرا که در زبان ما اسرا بمعنی برگزیده است و ئیل بمعنی خدا و این
فرزند شما برگزیده خداست که صلاح پاس کسی نمیکنند از آن هنگام نام ایشان اسرائیل جاری شد و لهذا این نام مشابه نام فرشتگان است مثل جبرئیل و میکائیل
و در خطاب باین نام که با اولاد یعقوب نموده اند اشارت است باآنکه شما پسران آن مرد خدا اید که برگزیده الهی بود و در ادای حق فرمان پدر خود پروای هیچکس نکرد
و پاس هیچ چیز نداشت شما را هم میباید که بحکم الولد سر لابیه در وفا کردن بعهد خدا و بجا آوردن فرمان او پروای رفتن دنیا نکنید و از زوال جاه و ریاست نترسید
و اگر درین کار قصور خواهید کرد خلاف طریقه پدر خود خواهید نمود و در صحت نسب خود خلل خواهید انداخت و حاکم از ابن عباس رض روایت
کرده است که انبیای مذکورین و مشهورین همه از بنی اسرائیل بوده اند مگر ده کس حضرت نوح و حضرت هود و حضرت صالح و حضرت

بیان انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع

لوط و حضرت شعیب و حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب و حضرت محمد رسول الله صلی الله علیه و علیهم
السلام و نیز نقل کرده است که هیچ کس از پیغمبران نیست که برای او در قرآن دو نام ذکر کرده باشند مگر حضرت یعقوب و حضرت
عیسی ع که حضرت یعقوب را اسرائیل هم فرموده اند و حضرت عیسی را مسیح هم گفته اند انتهی لیکن این استقرا ناقص است
زیرا که حضرت یونس را ذی النون هم فرموده اند مگر آنکه گفته شود که ذی النون از قبیل علامات و القاب است نام نیست و بیان
انشعاب اولاد حضرت یعقوب ع آن است که پدر ایشان حضرت اسحق ع با دختر حضرت لوط ع کتخدا شده بودند و از آن زوجه ایشان را دو پسر
در یک شکم بوجود آمدند و چون وفات حضرت اسحق ع قریب رسید هر دو پسر خود را در مسجد خود سجاده نشین کردند و مال خود را نیز
در میان هر دو کس نصفا نصف تقسیم کردند و حضرت اسحق ع حضرت عیص را بسیار دوست می داشتند و زوجه ایشان حضرت یعقوب ع
را دوست تر میداشت روزی حضرت اسحق ع در آخر عمر خود بحضرت عیص فرمودند که در وقت خاص من حاضر شو و آواز کن تا برای
تو دعا نمایم این سخن را زوجه ایشان شنید و حضرت یعقوب را لباس حضرت عیص پوشانیده فرستاد و گفت که آواز خود را با آواز
عیص بدل کرده بگو که من حاضرم برای من دعای موعود بفرمایند و حضرت اسحق ع را در آخر عمر ضعف بصارت طاری شده بود
چون حضرت یعقوب ع باین شکل و لباس پیش حضرت اسحق ع رفتند حضرت اسحق ع برای ایشان دعا کردند مضمون دعا آنکه حق تعالی
نبوت را در اولاد تو جاری دارد بعد دیری حضرت عیص ع آمدند و طلب دعا نمودند حضرت اسحق ع فرمودند که در آن وقت خاص آمده
بودی دعا کردم حضرت عیص ع گفتند که مرا خبر نیست بعد از تحقیق معلوم شد که حضرت یعقوب ع آمده برکت دعای ایشان را بردند
حضرت اسحق ع برای حضرت عیص ع دعای دیگر فرمودند که حق تعالی پادشاهان را از نسل تو کرداند و چون حضرت اسحق ع را
وفات نزدیک رسید هر دو پسر خود را وصیتها فرمودند لیکن مسجد و سجاده را حواله حضرت یعقوب ع ساختند باین سبب
حضرت عیص ع با حضرت یعقوب ع کدورت خاطر بهم رسانیدند و بعد از واقعه حضرت اسحق ع تمام مال را حضرت عیص متصرف
شدند و مردم رجوع بحضرت عیص آوردند و حضرت یعقوب ع فقیر و بی مایه ماندند مادر حضرت یعقوب ع چون حال برین منهج دید
حضرت یعقوب ع را گفت که در اینجا بودن شما مناسب نیست پیش برادر من که لابان است بروید او دختران بسیار دارد و مرد مالدار
است شما را کتخدا خواهد کرد بایکی از دختران خود و از طرف معاش فارغ البال خواهید ماند چون حضرت یعقوب ع نزد لابان رسیدند
او بقدوم ایشان بسیار خوش شد و از حال مادر و برادر ایشان پرسید ایشان همه ماجرا بیان کردند لابان گفت که از بد سلوکی برادر
باک مدار که تو فرزند منی و تمام امور خانه خود با ایشان تفویض نمود و بدختر کلان خود کتخدا کرد چهار پسر از آن دختر ایشان را متولد شد
روبیل و شمعون و لاوی و یهودا بعد از آن آن دختر فوت شد لابان دختر دوم را با ایشان کتخدا کرد و نیز دو پسر زائید و مرد
لابان دختر سوم را با ایشان کتخدا کرده و از دو پسر و یک دختر از آن بوجود آمد و او هم وفات یافت لابان دختر چهارم خود را که راحیل نام
و مادر حضرت یوسف ع و بنیامین بود کتخدا کرد و درین وقت عمر حضرت یعقوب ع بچهل سال رسید و با ایشان وحی آمد که ما ترا پیغمبر کردیم برو
بسوی کنعان مردم آنجا را بدین آبای خود دعوت کن ایشان این ماجرا را بحضور لابان گفتند لابان سجده شکر بجا آورد و گفت هرچند
فراق تو و فراق دختر من بر من بسیار شاق است لیکن رضامندی خدا مقدم بر رضامندی من است حالا هرچه خواهی از مال من بگیر حضرت یعقوب ع فرمودند
که مرا بمال احتیاج نیست لیکن قبیله و اولاد مرا همراه من رخصت ده لابان دختر خود را مع فرزندان رخصت کرد و پانصد راس گوسپند و پانصد
راس گاو و پانصد راس شتر و پانصد راس اسپ و پانصد راس استر و غلامان بسیار برای خدمت و نگاهداشتن جانوران و نقد و پوشاک
بسیار با ایشان داد چون ایشان متوجه بکنعان شدند و خبر بعیص ع رسید او را جوش و خروش بسیار کرد و بمقابله و مقاتله برخاست آخر با حسن سلوک

انجامید و با حضرت یعقوب ع ملاقات شایسته کرد و با دب تمام از ایشان استدعا کرد که حق تعالی شما را به نبوت بر من بزرگی داده است برای
من دعا کن که از نسل من نیز پیغمبری پیدا شود حضرت یعقوب ع فرمودند که از پشت شما ایوب پیغمبر پیدا خواهد شد و ذو القرنین پادشاه
نیکبخت که مالک مشرق و مغرب خواهد شد بعد از آن حضرت عیص ع و حضرت یعقوب ع باهم رخصت شدند و حضرت یعقوب ع قصد شهر
کنعان نمودند و در کنعان از راحیل حضرت یوسف ع و بنیامین پیدا شدند و حضرت یوسف ع دو ساله بودند که راحیل قضا کرد لابان این ماجرا
شنید و دختر پنجم خود را که خردترین دختر ها بود نیز با جهیز بسیار برای ایشان فرستاد و حضرت یوسف ع را او پرورش نمود و مجموع فرزندان
حضرت یعقوب دوازده پسر اند و از هر پسر ایشان سبطی عظیم پیدا شد و بنی اسرائیل همگی دوازده سبط اند و درین خطاب همه آنها را تذکیر
کرده می فرمایند که ای اولاد یعقوب مقتضای کمال متابعت آبا و اجداد خود آنست که هیچ لحه از یاد من غافل نشوید چنانچه امت مرحومه مصطفو
را فرموده ایم که یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا + فاذکرونی اذکرکم و اگر استعداد شما باین مرتبه مترقی نیست
که بنو اسطه یاد کردن من توانید کرد پس این قدر خود بکنید که اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید نعمت مرا آن نعمت که انعام
کرده ام بر شما و فایده این قید آن است که نعمتهای عامه که در انها این کس و دیگران شریک باشند چندان در دل وقعی پیدا نمی کنند و بحکمت
خساست شرکا از نظر می افتد و مبتذل معلوم می شود و لهذا در مقام شکر ملاحظه نعمت خاصه ایشان داده اند و هر چند لفظ نعمت مفرد است لیکن
جنس نعمت را شامل است و تفصیل این جنس درین سوره و سورهای دیگر مذکور خواهد شد از انجمله نجات از دست فرعونیان است و از انجمله
شگافتن دریا برای ایشان و پیدا کردن سایبان ابر در تیه برای ایشان و نازل کردن من و سلوی و جاری کردن دوازده چشمه از یک
سنگ و فرستادن پیغمبران ع درین فرقه پی در پی و نازل کردن کتابها بلغت ایشان و در خاندان ایشان و حمایت ایشان در هر وقت
از دشمنان و تنبیه متواتر بر تقصیرات ایشان و ایشان را در غفلت نگذاشتن باز فرستادن آن حضرت ص برای هدایت ایشان و این نعمتها
از نعمتهای عمده است که مخصوص باین فرقه است هیچ کس را از فرقهای بنی آدم این قسم خوارق عادات عامه و شامله و این قسم تنبیهات و تنکیر
و تربیتها از حضور خداوندی نداده اند پس گویا از جمیع آدمیان این فرقه امتیاز تمام پیدا کرده اند و هر چند اکثر این نعمتها بر اسلاف و
آبای ایشان بود لیکن نعمتی که بر پدران باشد در حق پسران بالا ولی نعمت خواهد بود زیرا که اگر آن نعمتها نمی بود نسل آنها جاری نمی شد و
پسران بوجود نمی آمدند و نیز پسران را انتساب بهمچو پدران که حق تعالی آنها را به نعمتهای عمده خاص کرده باشد فخری است عظیم و نیز چون پسران بدانند
که پدران ما را این نعمتها بطفیل طاعت فرمان الهی و صبر بر مشقت و اعراض از کفر و جحود حاصل شده بود بالیقین در طریقه آبای خود رغبت کنند
و مقرر است که هر پسر را اتباع طریقه پدر خود مجبول است پس یاد کردن نعمتهای اسلاف خود ایشان را در ماندن این نعمتها طامع سازد و این طمع از
اظهار مخالف فرمان او و نقض عهد او مانع آید و لهذا گفته اند که الانسان عبید الاحسان و در یاد دهانیدن این نعمتها فائده های دیگر هم
منظور است از انجمله آنکه تفصیل این نعمتها بر زبان پیغمبر ع شاهد صدق نبوت او باشد که بدون مطالعه کتاب و مخالطت اهل کتاب این
قصه ها را بیان میکند و از انجمله آنکه هر قدر نعمتها بسیار باشند معصیت و نافرمانی منعم زیاده تر مخوف و ترساننده گردد و قبح مخالفت شدید تا که
و لا اقل حیا از اظهار مخالفت خود جبلی هر عاقل است و این همه فوائد در مدعا که اثبات نبوت آنحضرت ص و اصلاح فرقه بنی اسرائیل است ممد اند و نیز این
نعمتها موجب کرامت و بزرگیهاست مانند بزرگی حضرت آدم ع بسجده فرشتگان و سکونت بهشت و چون آن بزرگی بسبب ادنی عصیانی که در خوردن
میوه درخت ممنوع بود خلل پذیر شد این بزرگیها را نیز در صورت کفران نعمتها زائل باید فهمید و قطع نظر از آنکه یاد کردن نعمتها موجب ترک مخالفت
شود ما از شما عهدی بر اظهار حق گرفته ایم و هر که با کسی عهد بسته باشد گو آنکس منعم نباشد و نعمتی از او نرسیده وفا بعهد او واجب است نزد
سائر فرقه های بنی آدم پس شما را میباید که اگر از یاد کردن نعمتهای ما غافل شوید آن عهد ما را یاد کنید وَأَوْفُوا بِعَهْدِي یعنی وفا کنید بعهد من که از شما گرفته ام

این عهد را در محکمی و وثاقت کمتر از عهد حضرت آدم نیست که وقت ساکن کردن ایشان در بهشت گرفته بودند که از میوهٔ درخت ممنوع
پرهیز کنند و کمتر از آن عهد هم نیست که از ایشان و از ذریت ایشان بعد از قبول توبه و سکونت زمین گرفته بودند که هر گاه هدایتی
از جانب من بیاید متابعت آن هدایت را لازم دانند زیرا که اگر شما بعهد من وفا خواهید کرد اُوفِ بِعَهدِکُم یعنی من نیز وفا خواهم کرد بعهدی
بشما داده ام که خوف و حزن را از شما دور کنم و گناهان شما را بیامرزم و حسنات شما را مضاعف سازم و تکلیفات شاقه را از شما
رفع نمایم و شما را به بهشت که مسکن پدر شما بود و بسبب شامت گناه از دست او رفت مراجعت نصیب کنم و تفصیل این عهد که با بنی اسرائیل
بوقوع آمد در سورهٔ مائده مذکور است درین آیه که ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا تا این لفظ که و
لادخلنکم جنات تجری من تحتها الانهار و در سورهٔ اعراف نیز درین آیات که فساکتبها للذین یتقون تا این آیت که الذین یتبعون
الرسول النبی الامی الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوریة والانجیل الی آخرها و محتمل است که مراد ازین عهد همان عهد باشد که در
وقت هبوط حضرت آدم گرفته اند که فاما یاتینکم منی هدی یا عهدی که از جمیع انبیای سابقین به تایید و نصرت انبیای لاحقین گرفته چنانچه
در سورهٔ آل عمران مذکور است و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة الی آخر الآیة یا آن عهد که از جمیع علما گرفته اند چنانچه
در آخر همان سورهٔ آل عمران مذکور است و اذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه زیرا که عهدیکه از عام
گرفته باشند بر خاص لازم میشود و عهدیکه از پیغمبر گرفته باشند بر امت او لازم میشود پس بر ذمهٔ بنی اسرائیل چهار عهد الهی واجب الوفا بود
اول عهدیکه بالخصوص از ایشان گرفته اند و هر چند آن عهد در حق آنحضرت بالخصوص واقع نشده بلکه مضمون آن عام و شامل است ایمان
جمیع رسولان را و تایید و تصدیق آنها را و برپا داشتن نماز و دادن زکوة و انفاقات مالی را لیکن مدعا حاصل است زیرا که آنحضرت نیز در
زمرهٔ رسولان داخل اند و همین اعمال میفرمایند پس ایمان با ایشان و تقویت و نصرت ایشان بمقتضای آن عهد بر ذمهٔ بنی اسرائیل
واجب گردید و مذکور این عهد در اول سورهٔ مائده است دوم عهدی که خاص اتباع رسول نبی امی گرفته اند و مذکور آن در سورهٔ اعراف است
سوم عهدیکه از جمیع انبیای سابقین برای نصرت و تصدیق انبیای لاحقین گرفته اند و چون در فرقهٔ بنی اسرائیل انبیای بسیار گذشته اند و بها
خود را اولاد آن همه انبیا میشمارند پس آن عهد بتکرار و کثرت بر ایشان لازم الوفا گشت و مذکور این عهد در وسط سورهٔ آل عمران است
چهارم عهدی که علی العموم از اولاد آدم گرفته اند چنانچه درینجا مذکور شد یا از جمیع علما گرفته اند چنانچه در آخر سورهٔ آل عمران مذکور است که آن
عهد نیز بر فرقهٔ بنی اسرائیل که خود را از اولاد حضرت آدم و از زمرهٔ علما میشمارند لازم الوفا شد پس درینجا از بنی اسرائیل وفا باین
عهدهای چهارگانه طلب داشته اند اولا باین تقریب که وفا بعهد کردن مقتضای جبلت انسانی است اگر درین امر قصور خواهید کرد از دائرهٔ
انسانیت خواهید برآمد و ثانیا باین طریق که در مقابلهٔ هر عهد من هم عهدی داده ام اگر شما را طمعی در آن موعودات متحقق است پس سبیل
حاصل کردن آن موعودات وفا بعهد است پس گویا چنین ارشاد شد که اگر وفا بعهد نظر بجوانمردی و سخن پروری خود نکنید باری طریقهٔ
معاملهٔ سوداگری را نگذارید که ازین طرف چیزی دادن و از آن طرف ده چندان گرفتن است و اگر بخاطر شما میرسد که تحصیل منافع
اگرچه آن منافع بسیار باشند وقتی محمود است که خوف مضرتی نبود و ما را در وفا کردن باین عهود مضرتها لاحق است از آنجمله برهم شدن جاه
و ریاست ما و از آنجمله موقوف شدن نذر و نیاز و فتوح و هدایا که مردم بمذهب ما میدادند و از آنجمله انسداد باب رشوت و کارسازی که در وقت استخراج
احکام توریت و انجیل و روایت کسی بما میرسید و در صورت منسوخ شدن آن هر دو کتاب کسی از ما آن احکام را نخواهد پرسید و از آنجمله ناخوشی قوم و قبائل و اقارب
ما از ما و متارکت و مهاجرت و برباد شدن تعاونی و تناصری و مناکحتی که بسبب عصبیت و قرابت بما داشته اند و علی هذا القیاس پس ما در وفا کردن باین عهود
گو جالب منفعت باشد ازین مضرتهای عمده می ترسیم و کار عاقل همین است که از چیزی که بهر دو جانب نفع و ضرر داشته باشد پرهیز کند و احتراز نماید گوئیم

که چنانچه در وفا نمودن بعهد این مضرتهای قلیلهٔ فانیه اندیشه میکنید در ترک وفا مضرتهای عمده را که بهزاران مرتبه ازین مضرتها سخت تر
و دائم تر اند اندیشه کنید زیرا که در صورت بیوفائی ما از شما ناخشنود خواهیم شد و ناخشنودی ما هم وبال دنیوی می آرد و هم وبال
اخروی پس این هر دو قسم مضرت را باهم برابر کنید که باهم تفاوت آسمان و زمین دارند بلکه از مضرتهای دنیوی نترسید که خشنودی
من عوض آن می تواند شد وَاِیَّایَ فَارْهَبُوْنِ یعنی از ناخشنودی من البته بترسید زیرا که آن همه منفعتهای دنیا عوض آن نمی تواند
شد چنانچه گفته اند **بیت** لکل شئ اذا فارقته عوض ✤ ولیس لله ان فارقت من عوض ✤ درینجا باید دانست که معنی رهبت در لغت عرب
ترس است از تقصیر در ادای حق کسی ترس یا از عقاب و عذاب او است و آن نصیب اهل ظاهر است یا از جلال او است و آن شایان
اهل دل است خوف اول زائل میتواند شد خوف دوم زائل نمیتواند شد لهذا و ایای فارهبون فرمودند و نگفتند که و من عقابی فارهبوا و نیز باید دانست
که اهل کتاب را که از سابق ریاست و مرجعیت مالوف بود و نذور و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم میگرفتند ترک آن دین بسیار
شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که از ایشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان است عند الله
و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورهٔ قصص ارشاد شده که اولئک یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض
وارد است که آن حضرت فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام مشرف
شود دوم کسیکه کنیزک مدخولهٔ خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد سوم مملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند خود مقصر
نورزد پس فرقهٔ بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت **مصرع**
هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا ✤ مشقت را در نظر آوردن و دل از منافع بلند و مراتب ارجمند در دیدن شیوهٔ ارباب عزم و عالیهمتان
نیست چنانچه گوینده گفته است **شعر** تهون علینا فی المعالی نفوسنا ✤ و من خطب الحسناء لم یغله المهر ✤ و اگر از شما عهد نمی گرفتم
که باین پیغمبر ایمان بیارید این کتاب را است دانید باز هم بر ذمهٔ شما واجب بود که برین کتاب ایمان بیارید زیرا که هرچه موافق حق باشد البته حق
است و کار عاقل نیست که چیزی را حق داند و موافق آن انکار کند زیرا که درین صورت انکار حق لازم می آید پس شما این پیغمبر
را حق دانید وَاٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلْتُ یعنی و ایمان آرید بآنچه نازل کرده ام من و شما را بالیقین معلوم شده که نازل کردهٔ من است زیرا که معجز
است و نیز معلوم شده است که سراسر هدایت است زیرا که مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه شما هست از توریت و
انجیل و زبور و صحف انبیای پیشین در هر باب از اعتقاد ذات و صفات و احوال ملائکه و اخبار انبیا و ذکر بهشت و دوزخ و امر بتوحید و عبادت
و نهی از کبائر و در چیزیکه او را مخالف کتب خود میدانید یعنی نسخ بعضی احکام توریت و انجیل پس اگر تامل کنید آن نیز دلیل موافقت و شاهد
تصدیق است زیرا که درین کتاب جابجا مذکور است که دین موسی و دین عیسی حق است و احکام توریت و انجیل در وقت خود حق بودند
پس ایمان بقرآن موکد با ایمان توریت و انجیل است در احکام منسوخهٔ آنها نیز و در ان کتابها بشارت بوجود این پیغمبر و نزول این
کتاب نیز موجود است و مذکور است که بآمدن این پیغمبر و نزول این کتاب از شما تکلیفات شاقه و احکام ثقیله رفع خواهند شد
پس اگر این پیغمبر و این کتاب نسخ آن احکام نکند خلاف در وعدهٔ الهی لازم آید پس بسبب نسخ تصدیق آن کتابها میکند
و برای اشعار بهمین نکته صریح نفرمودند که و امنوا بالقران و بهذا الکتاب بلکه راه کنایت مسلوک نمودند زیرا که هم
کنایه ابلغ از صریح است و هم باین کنایه علت وجوب ایمان مستفاد می شود و اگر شما را در ایمان باین قرآن و باین
پیغمبر باوجود قیام دلیل عقلی و تمسک عهدی بر وجوب آن شکی و شبهتی باقی است پس چنان نکنید که در اول وهله با انکار
و تکذیب پیش آئید بلکه به کتب خود مراجعت کنید و احوال این قرآن و این پیغمبر را با آنچه در ان کتب مذکور اند

مسطور ست مطابقت دهید که شان عقلا همین ست وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ۝ یعنی و مباشید اول کسیکه دیده و دانسته حق پوشی
این قرآن کنید زیرا که دیگر فرقهای اهل کتاب تبعیت شما کرده بانکار و تکذیب پیش خواهند آمد و وبال آنها بر گردن شما خواهد افتاد
و تا این وقت که مشرکان مکه و قریش انکار و تکذیب این پیغمبر ع و این قرآن نموده اند بسبب جهل و بیخبری خود دیده و دانسته
حق پوشی نکرده اند و بسبب جهل و نادانی شایان آن نیستند که کسی اقتدای آنها نماید یا پیروی آنها کند بخلاف شما که با وجود
واقف بودن از احوال این پیغمبر و این قرآن اغماض نظر کرده حق پوشی خواهید کرد پس حقیقت کفر که حق پوشی ست اول از
شما بوقوع خواهد آمد گو کفر حکمی دیگران پیش از شما کرده باشند و نیز کفر اهل مکه مخصوص باین قرآن نبود بلکه توحید و معاد و جمیع پیغمبران
و جمیع کتب الهیه را منکر بودند و شما همه این چیزها را بزعم خود باور داشته و معتقد بوده خاص این قرآن را منکر میشوید پس شما از منکران
خاص قرآن اول فرقه خواهید بود و این معنی بسیار بعید ست زیرا که آنچه درین قرآن مذکور ست از توحید و نبوت و معاد و حسن عبادت
و قبح معصیت همه را باور داشته بانکار پیش می آئید و این دلیل تعصب ست و مشرکان مکه و قریش چون این همه چیزها را منکر بودند اگر
در قرآن این مذکورات شنیده باور نکنند و بانکار پیش آیند چندان بعید نیست که انکار مضامین کتاب مستلزم انکار آن کتاب ست
و تصدیق جمیع مضامین کتاب باز انکار آن کتاب شاهد صدق تعصب و عناد ست و اگر بگوئید که هر چند این کتاب موافق
وعدهٔ توریت و انجیل نازل شده است و آیات توریت و انجیل که در آنها وعدهٔ این کتاب ست نزد ما موجود ست لیکن اگر
بران آیات عمل کنیم ریاست و جاه ما یکقلم فوت خواهد شد بلکه کارخانهای معاش ما برهم درهم خواهد گردید پس بنا بر ضرورت
و عموم بلوا بران آیات از عمل کردن نمیتوانند شد زیرا که حرج مسقط تکلیف ست گوئیم این همه از انست که از مضرت دنیا بیشتر
می ترسید و از ناخوشنودی من حذر نمیکنید و منفعت دنیا را بر منفعت عمل بآیات من ترجیح میدهید و این کار بغایت قبیح ست و
در توریت و انجیل مذمت آن وارد ست پس اگر ایمان بتوریت و انجیل دارید ازین کار دست بردار شوید وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي
ثَمَنًا قَلِيلًا ج یعنی و خرید مکنید عوض آیات من بهای اندک دنیا را که نسبت بثواب آن آیات هیچ نیست و هم بعد فانی ست و آن
باقی ست و هیچ عاقل قلیل را بر کثیر و فانی را بر باقی ترجیح نمیدهد وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ۝ یعنی و از ناخوشنودی من باید که پرهیز کنید نه از فوت
جاه و ریاست زیرا که عوض آن خوشنودی من حاصل میتواند شد و عوض خوشنودی من از جاه و ریاست حاصل نمیتواند شد باقیماند درینجا سوالی
جواب طلب و آن اینست که خریدن بها و قیمت چه معنی دارد در عرف چنین رائج ست که قیمت میدهند و متاع میخرند نه آنکه متاع بدهند و قیمت
بخرند پس اگر آیات را متاع قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَبِيعُوا آيَاتِي بِثَمَنٍ قَلِيلٍ یعنی مفروشید آیات مرا بقیمت قلیل و اگر آیات
را قیمت قرار داده باشند پس بایستی گفت که وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي مَتَاعًا قَلِيلًا یعنی خرید مکنید آیات مرا داده متاع اندک را این ترکیب که
درینجا واقع شده ورای این هر دو ترکیب ست وجهش چه باشد جوابش آنکه اصل مقصود بالذات آدمی را حصول منافع آخرت ست که برضای
خدا و فرمان برداری او بدست می آید پس در حقیقت درین معامله مبیعه همان ست و اهل کتاب را که رشوتها و تحف و هدایا و حصهای مقرره
و زراعتها و میوها و معاونت و نصرت و منافع دوستی و قرابت که در عوض آن منافع اخروی بدست می آید همه از جنس دنیا بود که مقصود
بالذات نیست بلکه وسیله تحصیل آخرت ست چنانچه گفته اند الدنیا مزرعة الآخرة پس در حقیقت دنیا با ما فیها بمنزله نقدین ست که قیمت امتعه
میتوانند شد و خود نافع نیستند چون اهل کتاب منافع آخرت را بر باد داده این منافع فانیه را که مقصود بالذات نبود در عوض آن گرفتند گویا معامله
را واژگون ساختند چیزیکه دادنی بود گرفتند و چیزیکه گرفتنی بود دادند پس تعبیر از انقلاب این معامله و غلط فهمی آنها همین ترکیب مناسب نمود که
وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا گویا اشاره میفرمایند بآنکه آیات من از ان قبیل نبود که آنها را وسیله تحصیل چیزی گردانید بلکه مقصود بالذات بود و اگر

واگر در عوض آن چیزی می گرفتند که قابل ذخیرهٔ صالحه بقا میبود باز هم صورت معامله درست می شد لیکن شما در عوض آن چیزی را گرفته اید فانی
و غیر باقی ست که حکم قیمت دارد دادنی ست گرفتنی نیست چنانچه حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه میفرمایند **بیت** قد الع
الناس فی الدنیا باربعة ✣ اکل و شرب و ملبوس و منکوح ✣ و مرجع الکل ان فکرت فیه الی ✣ روث و بول و مطروح
و مفضوخ ✣ درینجا باید دانست که هر چند این آیت بظاهر در شان بنی اسرائیل ست لیکن در حقیقت سرزنش چند فرقه ازین امت ست که در عوض
آیات الهی قیمت قلیل امی گیرند و آن نعمت را بر باد میدهند چنانچه حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض در تفسیر این آیت و مانند آن فرموده اند که
قد مضی بنو اسرائیل و درجوا و ما یسمع بهذه الآیات غیرکم فرقهٔ اول علمای بر قماش اند که با دنیاداران و ظالمان اختلاط می کنند و
برای لذات و شهوات آنها تصحیح مظالم آنها روایات نادره بر می آرند و حیلها بر می انگیزند فرقهٔ دوم قاضیان مرتشی و مفتیان بی باک که برای رشوت
حکم شرع را تبدیل میکنند و مدعی را مدعا علیه و بالعکس قرار میدهند فرقهٔ سوم پادشاهان ظالم و امرای بیدادگر که داد مظلومان نمیدهند و از
احوال عمال خود و متصدیان و کارپردازان خود متفحص نمیشوند فرقهٔ چهارم وزیران و متصدیان دفاتر که در تحصیل اموال و کشیدن خراج
از رعایا و مزارعان خوف آخرت را در خاطر نمی آرند فرقهٔ پنجم معلمان دنیا طلب و واعظان طماع که بر تعلیم احکام الهی و تبلیغ مواعظ و
پند از متاع دنیا درخواست نمایند و نزدیک توقع منفعت متوجه بحال سائل شوند و در صورت بی توقعی خشونت و درشت خوئی نمایند اما
فرقهٔ معلم الصبیان که برای تعلیم اطفال نوکر میشوند داخل درین زمره نیستند زیرا که در عوض تعلیم چیزی نمیگیرند بلکه علوفهٔ آنها اجورهٔ محنت
آنهاست که از صبح تا شام از خانهٔ خود جدا مانده و از کسب معاش معطل گشته اطفال بی سر و بی پا را مانند شبان که گوسپندان را گرد
را جمع نماید با حتیاط نگاه میدارند آری اگر کسی بر محض تعلیم قرآن و حدیث و فقه بی تعیین مکانی یا زمانی اجره درخواست نماید درین زمره محسوب
میشود و علما را در گرفتن اجرت بر امامت و اذان و خطبه اختلاف ست جمعی نظر بآنکه این چیزها عبادات اند و بر عبادت اجرت گرفتن
مبطل ثواب آن عبادات ست جائز نداشته اند و جمعی نظر بآنکه اجرت بر نفس این عبادات نیست بلکه بر ادای آن عبادات در مکانی
خاص یا در زمانی خاص و این خصوصیت داخل عبادت نیست جائز داشته اند و تحقیق آنست که در زمان سابق ائمه و خطبا و موذنین
حسبةً لله باین اعمال مشغول میشدند چنانچه قاضیان و مفتیان و محتسبان و تحصیل کنندگان خراج و عشر و زکوة نیز بهمین نیت خالصه باین اعمال مشغول
می گشتند و چون خلفای راشدین و سلاطین عادلین دیدند که این جماعه خود را مشغول باقامت این عبادات ساخته اند برای معاش آنها از
مال مسلمین امدادی مقرر کردند نه بنا بر اجرت بلکه بنا بر اعانت رفته رفته این صیغها صیغهٔ معاش شد و اجوره قرار گرفت درین زمان حال
این وجه معاش مشکوک بلکه قریب بحرمت ست حتی المقدور ازان احتراز لازم ست باقی ماند مسأله دیگر و آن گرفتن اجرت ست بر تعویذ و رقیه
قرآن و آن بالاجماع و بنص جائز ست چنانچه در احادیث صحیحه که در صحیحین و در کتب معتبره موجود ست تجویز آن آمده و محققین علما قاعده
مقرر کرده اند که بسیار نافع ست گفته اند که هر چه در شخص عبادت باشد خواه فرض عین خواه فرض کفایت خواه سنت موکده بران
اجرت گرفتن جائز نیست مثل تعلیم قرآن و حدیث و فقه و نماز و روزه و تلاوت و ذکر و تسبیح و آنچه بهیچ وجه عبادت نیست
مباح محض ست بران اجرت گرفتن جائز ست مثل رقیه کردن بقرآن یا تعویذ نوشتن و امثال ذلک و عبادات که بسبب
تعیین مدت یا تخصیص مکان مباح میشوند نیز برانها اجرت گرفتن جائز ست مثل تعلیم قرآن بطفل کسی در خانهٔ او از صبح تا شام
که باین خصوصیت و قیود هرگز عبادت نیست و نیز باید دانست که چنانچه بر عبادات و طاعات اجرت گرفتن روا نیست
همچنان بر ترک معاصی و اجتناب از محرمات هم اجرت گرفتن روا نیست و در حکم آن رشوت ست حفظ منصب و امثال
ذلک و دیگر کسی را از ظالمان دیده شد که در وقت اشتغال بشغل قضا و افتا از سماع مزامیر و ملاهی بغایت

اجتناب میکردند بلکه استماع صوت محض نیز که در شرع مباح است و چون ازان خدمت معزول میشدند تدارک مافات بوجه احسن می نمودند باید
درینجا بحثی چند که مفسرین درین مقام تعرض آنها میکنند اول آنکه بنی اسرائیل را فرمودند که شما کافر اول باین کتاب نشوید حال آنکه از بنی اسرائیل
اول کافر شدن ممکن نبود و منع کردن را امکان فعل ضرور است چه آدمی را نتوان گفت که در آسمان طیران مکن زیرا که قبل از بنی اسرائیل
مشرکان مکه و قریش تا ده سال کفر ورزیده و انواع ایذا بآن حضرت صلی الله علیه و سلم داده بودند جوابش در عین تفسیر گذشت که مراد از کافر درینجا
حق پوشی است دیده و دانسته و این معنی در غیر اهل کتاب ممکن الحصول نیست و از اهل کتاب اول دعوت این دین بهمین فرقه بنی اسرائیل
رسید که مخاطب باین کلام اند و مفسران دیگر چنین گفته اند که درینجا لفظ مثل محذوف است یعنی لاتکونوا مثل اول کافر به و حاصل آنکه شما باوجود
دانستن نعت این پیغمبر صلعم و حقیت این قرآن مثل کافران مکه نباشید و بعضی گفته اند که من اهل الکتاب درین عبارت مضمر است یعنی ولاتکونوا
اول کافر به من اهل الکتاب زیرا که بنی اسرائیل از دیگر اهل کتاب در کفر باین قرآن سبقت کرده و بعضی گفته اند که ضمیر به راجع بما معکم
است نه بما انزلت یعنی شما اول کسی که بکتاب خود کافر شود نباشید زیرا که کفر شما باین قرآن موجب کفر شما بکتاب خود است و تا حال
در عالم کسی نگذشته است که بکتاب خود کفر ورزد پس اگر شما این کار خواهید کرد اول کافر خواهید شد و بعضی گفته اند که مراد از اول کافر آن است
که بمجرد شنیدن این قرآن کفر ورزد بی آنکه در حال او تامل نماید و بعقل خود اندیشه کند بحث دوم آنکه از لاتکونوا اول کافر بطریق مفهوم مخالف
مفهوم میشود که ایشان را کفر جائز است اما اول کافر نباید شد و همچنین لاتشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا بهمین طریق دلالت میکند که اگر ثمن کثیر
باشد مضایقه ندارد جوابش آنکه مفهوم مخالف را آنوقت اعتبار باید کرد که منطوق صریح برخلاف آن وارد نشود و درینجا امنوا بما انزلت
و دیگر آیات بسیار دلالت بر حرمت کفر مطلقا می کنند علاوه آنکه دلالت مفهوم مخالف هم کلیه نیست چنانچه در لاتاکلوا الربوا اضعافا
مضاعفة و رفع السموات بغیر عمد ترونها گفته اند بحث سوم آنکه آیت اول را ختم فرمودند به فارهبون و آیت دوم به فاتقون حال آنکه معنی
رهبت و اتقا ترس و پرهیز است در تخصیص احد اللفظین باحد الآیتین چه نکته باشد جوابش آنکه در آیت اول هنوز بنی اسرائیل مخاطب بصریح
ایمان نشده بودند پس گویا هنوز بر یهودیت خود باقی اند و ترس خدا در اصطلاح یهودیان رهبت و رهبانیت نامند و ترسنده خدا را در
اصطلاح آنها راهب و رهبان گویند پس در آخر آن آیت خطاب بلفظ مصطلح آنها مناسب افتاد و چون در آیه دوم بصریح ایمان مامور
شدند و در عرف مومنین این قسم شخص را که از خدا بترسد متقی می نامند و تورع و احتیاط دین را تقوی می گویند لهذا درین آیت خطاب بلفظ
تقوی مناسب شد تا اشعار باشد بآنکه چون شخصی دینی و مذهبی را ترک نمود و در دینی و مذهبی دیگر داخل شد او را می باید که از استعمال الفاظ رایجه آن
دین و مذهب احتراز کند و الفاظ رایجه دین مختار خود را بکار برد تا التباس و اشتباه واقع نشود و بعضی مفسرین گفته اند که هر چند رهبت و اتقا
هر دو در معنی پرهیز و احتراز شریک یکدیگر اند لیکن رهبت بیشتر در جائی استعمال میشود که جائز الوقوع باشد و اتقا در جائیکه متیقن الوقوع باشد پس در
آیت اول ایشان را که بایمان این کتاب امر نفرموده بودند در ذهن ایشان عذاب الهی بر کفر جائز الوقوع بود و در آیت دوم که ایشان را
بایمان قرآن مامور فرمودند و در قرآن موعود است که کافران را یقینا عذاب خواهد شد آن جواز بیقین مبدل شد و باتقا مامور شدند بحث
چهارم آنکه تا اینجا بنی اسرائیل را بتکمیل خود در اعتقادات امر فرمودند و براه هدایت بدو طریق که اول از آنها وفا بعهد است و دوم اتباع دلیل نشان
دادند حالا ایشان را میفرمایند که چنانچه بر شما واجب است که خود را از گمراهی نگاهدارید و باین کتاب ایمان آرید و از عمل بر آیات کتابهای خود
که در شان این پیغمبر و این قرآن نزد شما موجود است مخالفه نکنید و از اخفاء آنها دل ندزدید همچنان بر شما واجب است که دیگران را اغوا و اضلال نکنید و عمدا گمراه کردن
راه و طریق است بطریق توزیع و تقسیم زیرا که اگر آن غیر دلیلی را از دلائل هدایت نشنیده باشد پس طریق گمراه کردنش آن است که در دلیل
[illegible] شبهه اندازند تا آن غیر حق و باطل مشتبه شود و او را تشویش ذهنی رو دهد و اگر آن غیر دلیل هدایت

را نشنیده باشد و بی خبر محض از آن باشد پس طریق گمراه کردنش آنست که دلائل هدایت را از وی بپوشند و او را تا دلیل رسیدن ندهند
و برای منع ازین هر دو طریق میفرمایند که وَلَا تَلْبِسُوا یعنی و مشتبه مکنید بر عوام خود الْحَقَّ یعنی معنی حق را که بموجب دلالت لغوی و مدد سیاق
و سباق از آیات توریت و انجیل و دیگر کتب الهیه می فهمند و از فهمیدنش صدق نبوت این پیغمبر و حقیت نزول این کتاب در ذهن
ایشان جا میگیرد بِالْبَاطِلِ یعنی بتاویل باطل خود که محتاج باضمار یا حمل بر معنی غیر حقیقی یا مخالف سیاق و سباق باشد چنانچه فرقه های
گمراه ازین امت مثل خوارج و روافض و معتزله و قدریه و ملحدان نسبت بقرآن میکنند و مشتبه کردن حق را بباطل صورتهای دیگر هم
هست که همه درین نهی و منع داخل است از آن جمله آنکه لفظی در روایت قصه از طرف خود زیاده کنند مثل آنچه شیعه کرده اند که با حدیث
جهزوا جیش اسامة لفظ لعن الله من تخلف عنها افزوده اند و در حدیث من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من
عاداه لفظ وانصر من نصره واخذل من خذله و از آن جمله آنکه لفظی را که قریب المخرج باشد با لفظ دیگر بدل کنند چنانچه نواصب
خوارج در حدیث انت منی بمنزلة هارون من موسی لفظ هارون را بقارون بدل کرده اند و از آن جمله آنست که در حدیث یا
در قرآن لفظ مبهم واقع شده باشد آن لفظ مبهم را بی دلیلی بخواهش خود معین کنند چنانچه فرقه شیعه در حدیث قرطاس که قالوا اهجر استفهموه
وارد است قال عمر روایت کرده اند و نواصب خوارج در حدیث علی رض و ان آل ابی فلان لیسوا لی باولیاء انما اولیائی
المتقون لفظ آل ابی طالب روایت کرده اند و روافض در حدیث ما اظن فلانا و فلانا یعرفان من امرنا شیئا ما اظن ابابکر و عمر روایت
کرده اند و جمیع کلمات حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه که در حق قریشیان معاند که باعث جنگ جمل و صفین گشته بودند
بر خلفای ثلاثه و حضرت طلحه و حضرت زبیر رض فرود آورده اند و از آن جمله آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آن اشاره را
بر چیز دیگر منطبق سازند چنانچه روافض درین حدیث که الا ان الفتنة ههنا من حیث یطلع قرن الشیطان که اشاره بمشرق
زمین فرموده ارشاد کرده بودند بر حجره حضرت عایشه رض که جانب مشرق بود حمل کردند و علی هذا القیاس وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ یعنی و مپوشید حق را
باین طریق که نصوص توریت و انجیل که در کتابهای الهیه موجود است و بر حقیت این پیغمبر و این قرآن ناطق است از عوام پوشیده دارید و نهان
نشنوانید اگر وقت تلاوت بران نصوص بگذرید آهسته بخوانید و اگر وقت نمودن کتاب آن صفحه که مشتمل بران نصوص است نمودار گردد
دست بران نهید چنانچه یهودیان در آیت رجم همین عمل کرده بودند و اگر کسی از شما بپرسد که شما آیتی در توریت یا در انجیل در شان این کتاب
و این پیغمبر دیده اید یا شنیده اید بگویید که ما ندیده ایم و ما نشنیده ایم یا ما یاد نداریم چنانچه روافض نصوص نهج البلاغت را که در مدح شیخین
نزد ایشان متواتر است از عوام خود مخفی مینمایند و کتمان حق را صورتهای دیگر هم هست که معین را مبهم کنند چنانچه جامع نهج البلاغت سید رضی
لله بلاء عمر را لله بلاد فلان کرده نقل کرده است بالجمله بر ذمه علما واجب است که بوجهی اغوا و اضلال را بخود راه ندهند چنانچه بر ذمه ایشان
واجب است که خود راه یاب و مهتدی شوند پس شما را ای بنی اسرائیل نیز لازم است که ازین دو طریق اغوا احتراز کنید وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ یعنی حال آنکه شما میدانید که حق حق است و باطل باطل حق را نباید پوشید و باطل را همرنگ حق ظاهر نباید کرد و این قید برای آن
افزوده اند که گاهی مشتبه کردن حق بباطل و پوشیدن حق از راه خطا فهمی هم میشود که آن را در عرف اهل اصول خطای اجتهادی می نامند آن کتمان و
تلبیس مورد این عتاب شدید نیست که منجر بکفر شود بلکه تفصیلش آنکه صاحب آن خطا در تلاش حق و فراهم آوردن اسباب هدایت کوشش بلیغ کرده و ذهنش بحق نرسید معذور
بلکه ماجور است و اگر در دریافت حق بقدر مقدور کوشش نکرده و بفکر سرسری قناعت کرده خطا نموده البته معاتب و ملام است لیکن معهذا نوبت بکفر نرسد بخلاف
حق پوشی و تلبیس کرده و دانسته بوقوع آید و بعضی از مفسرین گفته اند که معنی وانتم تعلمون آنست که شما قبح این فعل را میدانید و هر چند حق پوشی و تلبیس با وجود ندانستن
قبح آن نیز حرام است اما با وجود دانستن نهایت قبیح میگردد چنانچه زهر دانسته خوردن پس این قید برای بیان مزید قبح فعل ایشان است

در اینجا باید دانست که اکثر عوام میدانند که تحصیل علم دینی بخوف این مفسده مضر است و در جهل ماندن بهتر است زیرا که عالم را با وجود علم
باحکام شرعیه و وجوب و حرمت مخالفت آن احکام نمودن قبیح تر از مخالفت آن احکام است که از جاهلان صادر میشود پس در
تحصیل این علم این وبال شدید را بر خود التزام کردن است و در ترک تحصیل علم ازین وبال شدید امان حاصل میشود و موید
این اعتقاد خود حدیث ابو الدرداء و ابن مسعود را که در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد وارد است می آرند که قال
رسول الله ﷺ ویل لمن لا یعلم مرة ولو شاء الله لعلمه و ویل لمن یعلم ولا یعمل سبع مرات و در رفع این شبهه آنست که در حقیقت
وبال جهل بیشتر از وبال علم بی عمل است زیرا که در جهل دو امر فرض ترک شده یکی علم دوم عمل و در علم بی عمل یک امر فرض ترک شده
که عمل است پس مواخذه که بر ترک دو فرض متوقع است اشد و اقوی است از مواخذه که بر یک ترک متوقع است آری ترک
عمل با وجود علم در نظر عقل بسیار قبیح می نماید و عند الناس جاهل معذور میشود اما در جایی که تحصیل آن علم ضروری نباشد اما اگر تحصیل
آن علم ضروری باشد پس نزد مردم نیز آن جاهل زیاده تر مطعون و ملام است چنانچه شخصی پدر خود را نشناسد و با وی معامله
غلامان نماید و یا مادر خود را نشناسد و معامله کنیزکان با وی کند و آنچه در حدیث شریف در حق جاهل یک بار ویل وارد شده
و در حق عالم بی عمل هفت بار پس دلالت بر تخفیف عذاب جاهل نمیکند بلکه بر کثرت عتاب و ملامت عالم بی عمل که در هر عمل
او را ملامت متوجه میشود و بر جاهل همان یک ملامت بر ترک تحصیل علم متوجه است مثل کافر که بانکار دین از مواخذه نماز و روزه
و زکوة و حج و دیگر واجبات خلاص میشود حال آنکه عذاب موعود بر کفر او بهزاران مرتبه شدید تر از عذاب و ترک واجبات و محرمات
است همچنین اینجا باید فهمید که یک ویل جاهل سخت تر از هزار ویل عالم بی عمل است و نظیر این شبهه عوام را از شخصی شنید
در جواب گفت که این هم از برکت علم است که وبال جاهل را اکثر از وبال عالم بی عمل بموجب این حدیث فهمیده این شبهه
بخاطر راه یافت پس انکار فضیلت علم باین شبهه عین اقرار است بفضیلت آن زیرا که اگر علم باین مسایل یا این حدیث حاصل نشدی این
شبهه بخاطر راه می یافت و باین حیله تخفیف عذاب نمودن کی معلوم میشد و چون بنی اسرائیل از تصحیح عقائد و باز ماندن از ضلال و اضلال
منع فرمودند لا بیان میفرمایند که اگر شما باین کتاب و این پیغمبر تصدیق کردید و از تلبیس حق و پوشیدن آن نیز باز ماندید این قدر در
نجات شما کفایت نمیکند تا وقتیکه تسلیم احکام این کتاب و این پیغمبر نکنید و خود را در زمره او داخل ننمایید زیرا که عمل بدین منسوخ اگرچه بی تغییر و
تبدیل باشد و حق پوشی در آن نبود جائز نیست بلکه بر شما لازم است که در اصول شرائع پیروی باین کتاب و این پیغمبر نمایید و اقیموا
الصلوة و آتوا الزکوة یعنی و بر پا دارید نماز را و بدهید زکوة را باقتضای حکم این کتاب و این پیغمبر بلکه در فضائل و مستحبات دین نیز پیروی
همین کتاب و همین پیغمبر کنید زیرا که بعض فضائل و مستحبات از آن جنس میباشند که شعار دین میگردند و کردن آنها علامت قبول آن دین میشود مثل
جماعت در نماز و لهذا نماز را تنها نگزارید و ارکعوا مع الراکعین یعنی و نماز بجماعت خوانید همراه مصلیان دیگر زیرا که در دین شریعت نماز
جماعت از نماز تنها بیست و هفت درجه در ثواب زیادتی است و نماز بجماعت شعار مخصوص این دین است و درین مقام نماز را برکوع ازان
جهت تعبیر فرموده اند که نماز یهودیان رکوع نداشت و رکوع خاصه این امت است پس گویا چنین ارشاد شد که نماز را بطور مسلمانان بگزارید با رکوع و رکوع
الجملی اما اتمام به سجده بکنید چنان معلوم شود که مقصود بالذات از رکوع است از جمله افعال نماز تا تمیز شما در اهل اسلام متحقق گردد و ازین آیت اکثر شافعیه
تمسک کرده اند که کفار در حالت کفر چنانچه تکلیف بایمان متحقق است همچنان تکلیف بعبادات مثل نماز و روزه و زکوة نیز متحقق است و حنفیه جواب میدهند
که این خطاب بعد از خطاب بایمان است گویا چنین میفرمایند که اول ایمان بیارید بعد از آن نماز گزارید و زکوة بدهید لیکن حرف واو که برای مطلق جمع است بر ترتیب
و تعقیب دلالت ندارد و تحقیق آنست که نزد حنفیه نیز خطاب کفار بعبادت مقرون با خطاب بایمان باکی ندارد زیرا که خطاب بمجموع ایمان و عبادت است نه بعبادت

نه عبادت فقط و بعضی از حنفیه لفظ اقیموا الصلوٰة واتوا الزکوٰة را بر قبول امر نماز و زکوٰة و اعتقاد فرضیت آنها حمل نموده اند لیکن این معنی درست نمی‌شود زیرا که
قبول نماز و زکوٰة و اعتقاد فرضیت آنها در مضمون آمنوا بما انزلت مصدقا لما معکم داخل است حاجت تکرار نیست و بعضی از علمای ظاهر
بمقتضای این آیت بآن رفته اند که نماز تنها گزاردن جائز نیست طلب کردن جماعت در نماز فرض است لهذا بعضی از علما برای ابطال مسلک
آنها میگویند که قید مع الراکعین برای دلالت بر جماعت نیست بلکه مقصود این است که همراه مسلمانان شما هم بطور ایشان نماز گزارید که مشتمل
بر رکوع باشد نه آنکه در تحریمه و ادا نیز موافق باشید و حاصل کلام آنکه لفظ مع دلالت بر وجوب موافقت با مسلمانان میکند خواه در ارکان
و هیأت نماز باشد خواه در ادا و تحریمه لیکن تحقیق این است که هر امر برای وجوب نیست پس لفظ ارکعوا دلالت بر همین قدر میکند که جماعت از
شما مطلوب است که واجب نباشد خصوصا چون دلیل دیگر دلالت بر عدم وجوب کند امر را بر وجوب حمل نتوان کرد و آن دلیل این است که قدرت
بر جماعت متعلق بغیر است و قدرت بغیر قدرت نیست پس در نماز تکلیف بی قدرت نمی‌شود پس اگر جماعت فرض باشد تکلیف بی قدرت لازم آید
و آنچه بعضی از کوته نظران درین دلیل بنقض و قدح پرخاش کرده اند که در نماز جمعه جماعت باجماع فرض است اگر قدرت بر جماعت متعلق بغیر است
و قدرت بالغیر در حقیقت قدرت نیست پس در نماز جمعه چرا تکلیف بی قدرت شد جوابش این است که فرضیت نماز جمعه بر تقدیر بهم رسیدن جماعت است
و در صورت عدم انعقاد جماعت جمعه فرض نمی‌شود و بعد از حضور جماعت امام را بر امامت و مقتدیان را بر اقتدا قدرت بنفس خود حاصل است پس
تکلیف بدون قدرت متحقق نیست و لهذا از کوری که بدون کشش به مسجد نمیتواند رسید نماز جمعه ساقط است زیرا که قدرت او متعلق بغیر است نه
بنفس خود و بالجمله جماعت در نماز پنجگانه بر هر کس سنت موکده است که بدون عذری مثل مرض یا سفر یا باران یا گل و لای یا نوبت سرد و تند
ترک نتوان کرد و بر جمیع مسلمین فرض بالکفایه است اگر مردم شهری کلهم بر ترک جماعت اصرار کنند گنهگار میشوند زیرا که این سنت از شعائر دین است مثل
اذان و هر سنتی که ازین جنس باشد می باید که هیچگاه بالکلیه متروک نشود و الا امتیاز دین از ادیان دیگر نقصان پذیرد و چون بنی اسرائیل الا که
اکثر علمای ظاهر را شبهه درین مقام طاری میشود و میگویند که هرگاه ما در تعلیم دین و احکام الٰهی قصور نکنیم و چشم پوشی ننمائیم دیگر ما را حاجت نیست که خود
هم موافق آن احکام عمل کنیم زیرا که بفرموده ما و تعلیم ما مردم بسیاری بران احکام عمل میکنند و آن همه اعمال در جریدهٔ اعمال ما ثابت می‌شوند بحکم
الدال علی الخیر کفاعله مثلا نماز همه نمازکنندگان که بتعلیم ما میگزارند گویا نماز ماست و همچنین روزه و زکوٰة و تلاوت و ذکر و منشاء این
غلط فهمی ایشان این است که اعمال شرعیه را بر امداد مالی و خدمت جانی قیاس میکنند چون کسی بفرموده کسی نسبت بشخص امداد مالی یا خدمت
بدنی نماید نزد آن شخص این امداد و این خدمت گویا امداد و خدمت آمر میگردد و لهذا شکرگزار او میشود و میگوید که تو این کار کردی و بطفیل تو
این منفعت بمن رسید حال آنکه معامله احکام شرعیه چنین نیست بلکه مثال تکلیفات شرعیه مثال ادویه طبیه و پرهیز طبی است تا وقتیکه خود شخص مریض استعمال
آن دوا و آن پرهیز نکند او را هیچ فائده متحقق نشود و صحت بدن حاصل نگردد گو بفرموده او هزاران کس آن دوا و آن پرهیز را استعمال
کرده باشند مثلا طبیب اگر محتاج به تنقیه و مسهل است به تنقیه و مسهل مریضان دیگر او را هیچ نمیکشاید و مبتلای عللی که او اختلال دارد
هرگز دفع نمیشود و لهذا برای ازالهٔ این شبهه در رد این غلط فهمی بطریق عتاب میفرمایند اَتَأمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ یعنی آیا امر میکنید
مردم را بنیکی مثل ادای نماز و دادن زکوٰة و وفا بعهد و اظهار حق وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَکُمْ یعنی و فراموش میکنید نفسهای خود را پس آنها را
بنیکی باعث نمی‌شوید و اصلاح نفوس خود نمینمائید و از تفقد احوال نفوس خود آن قسم غافل میشوید که از چیز فراموش شده غافل
می‌شوید وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْکِتَابَ یعنی حال آنکه شما همیشه تلاوت می‌کنید کتاب الٰهی را و دیگران از شما آن کتاب را شنیده بر مضمونش
عمل میکنند پس حق شما آنست که از همه بیشتر و بیشتر در عمل بمضمون آن کوشش نمائید و نیز در کتاب الٰهی جا بجا میخوانید که هرکه برخلاف حکم الٰهی
عمل نماید و قول او مخالف عمل او باشد مستحق وبال و نکال است چنانچه در قرآن مجید نیز این معنی را در سه مقام ارشاد فرموده اند اول در

آیت دوم در آیهٔ لم تقولون ما لا تفعلون سوم در آیهٔ ما ارید ان اخالفکم الی ما انهاکم عنه و از عاقل بسیار بعید است که در اصلاح حال
غیر خود بکوشد و از هلاک نفس خود چشم بپوشد و همیشه تلاوت کلام الهی نماید و هرگز بموجب آن عمل نکند افلا تعقلون یعنی آیا پس شما نمی فهمید معنی
کتاب خود را و قبح این کار خود را حال آنکه صریح عقل بر قبح این کار دلالت میکند زیرا که مقصود از امر بمعروف و نهی عن المنکر آن است که
دیگران مصلحت خود را دریابند و از ضرر خود احتراز کنند و ظاهر است که مصلحت فهمی نفس خود و دفع مضرت از نفس خود اهم است از جلب مصالح
دیگران و دفع مضار آن پس هر که دیگران را پند دهد و خود پند پذیر نشود و مرتکب چیزی میکرد که او را عقل صحیح قبول نمی کند و نیز این
قسم پند دادن موجب دلیر کردن دیگران است بر گناه چه آنها میگویند که اگر این چیزها بد و این وعظ اصلی میداشت و این تخویفات
و تاکیدات او راست بود خود چرا خلاف آن میکرد پس معلوم شد که این همه پند او بی اصل است و این شبهه ایشان را موجب سست پنداشتن
احکام دین و جرأت بر گناهان میشود و آن منافی غرض پند و تذکیر است و عاقلان کاری نمی کنند که در عین آن کار نقض غرض آن کار
نمایند و نیز این قسم واعظ که عمل او مخالف قول او باشد کلام او را تاثیر نباشد و حرف او کسی را اینشود و مردم سخن او را مقبول نمی دانند پس همه
محنت او در پند مردم رایگان می افتد و کرده و ناکرده برابر میشود و درینجا باید دانست که بعضی ظاهر بینان باین آیه و بآیت دیگر که در سورهٔ صف
واقع است لم تقولون ما لا تفعلون تمسک کرده اند در آنکه عاصی را جایز نیست که امر بمعروف و نهی عن المنکر نماید و حق آن است که آدمی
بدو چیز مامور است هم خود ترک گناه کند و هم دیگران را از آن باز دارد اگر خود ترک گناه نکرد باری از باز داشتن دیگران خود تقاعد نماید که
ترک یک حکم الهی موجب سقوط تکلیف بحکم دیگر نیست و عتاب و مذمت که درین آیات وارد است برای منع وعظ بی عمل از وعظ نیست
بلکه برای تاکید بر تزکیهٔ نفس خود و تکمیل وی است اولا قاعدهٔ مقررهٔ اصول است که چون انکار متوجه بمجموعهٔ دو چیز شود بر هر یک از آن
هر دو چیز انکار فهمیدن خطا است بنابرین قاعده درین آیت هم انکار بر مجموع امر و نسیان نفس خود است و این انکار بسبب نسیان
نفس خود باشد آری روز قیامت بلکه در دنیا نیز این قسم عالم بی عمل را فضیحت و رسوائی بسیار خواهد بود و متوقع است چنانچه در حدیث معراج بروایت
انس بن مالک رضی که در جمیع صحاح سته موجود است وارد شده که آن حضرت فرموده اند که من شب معراج جماعه را دیدم که لبهای آنها
را بمقراضهای آتشین می بریدند و هر گاه از بریدن فارغ میشدند لبهای آنها باز درست میشد از حضرت جبرئیل پرسیدم که این جماعه کدام
کسانند گفت اینها خطیبان امت تو اند که مردم را به نیکی حکم میکردند و خود را فراموش میساختند و در صحیحین بروایت اسامه بن زید از آن حضرت
وارد است که روز قیامت مردی را آورده در آتش دوزخ خواهند انداخت و روده های آن مرد بیرون خواهد افتاد و آن روده ها را کشیده در
خواهد گردید چنانچه خر آسیا آسیا را کشیده دور میکند و دوزخیان نزد او خواهند آمد و خواهند گفت که ای فلانی ترا چه بلا زد تو بودی که ما را بکارهای
نیک میفرمودی و از کارهای بد منع میکردی او خواهد گفت که من شما را میفرمودم و خود نمی کردم و شما را منع میکردم و خود میکردم و خطیب
و ابن النجار بروایت جابر از آن حضرت آورده اند که روز قیامت جماعه از بهشتیان بر مردم دوزخ مشرف خواهند شد و آواز خواهند داد
که ای فلانی و فلانی شما را چه شد که در دوزخ افتادید حال آنکه ما بتعلیم شما در بهشت درآمدیم آنها در جواب خواهند گفت که ما شما را تعلیم میکردیم
و خود عمل نمی کردیم و طبرانی و خطیب و ابن ابی شیبه از جندب بن عبد الله بجلی و از ابو برزه اسلمی و از سلیک غطفانی باسانید
صحیحه روایت کرده اند که آن حضرت فرموده اند عالم بی عمل مانند فتیله چراغ است که خود را میسوزد و دیگران را روشنی می بخشد و چون
وفا بعهد و اظهار حق و ترک دین مالوف و اتباع دین جدید و گزاردن نماز بطریق مداومت و مراعات جماعت و دادن زکوة
بخوشدلی بر نفس بسیار شاق و گران است لهذا میفرمایند که اگر این کارها از شما میسر نشود و مشقت این چیزها شما را از عمل آنچه دیگران را
می فرمائید باز دارد پس علاجش این است که این دو دوا را بکار برید واستعینوا بالصبر والصلوة یعنی و طلب مدد کنید برین کارها

بیان [illegible] وعظ [illegible] بی عمل

شان الصبر بما الصبر پس قسم است اول صبر بر مشقت طاعت مثل برخاستن از خواب برای نماز و غسل و وضو در وقت سرما و رفتن بمسجد در گرما و وقت تاریکی و علی هذا القیاس دوم صبر از لذات گناه که بی اختیار مرغوب طبع میباشد سوم صبر بر مصیبت که در جزع و فزع و شکایت و حرکات مخالف رضامندی خود را از دور بازدارد و چون شخص درین سه حالت نفس خود را بصبر خوگر کرد یقین است که در هر حال مالک نفس خود شد و نفس او مغلوب و عقل او غالب گشت و این همه چیزها بر و آسان شد پس تعلیم ملکه صبر نفس را بمنزله ورزش پرهیز است که سرمایه حفظ صحت و باعث امان از مرض است و لهذا در حدیث شریف وارد است که الایمان نصفان نصف فی الصبر و نصف فی الشکر رواه البیهقی فی شعب الایمان عن انس مرفوعا گویا درین حدیث اشاره می فرمایند تا آنکه ایمان بمنزله صحت است و صحت بدو چیز حاصل میشود پرهیز و دوا پرهیز صبر است و دوا شکر و از انجا که اگر پرهیز نباشد دوا هیچ فایده نمیکند و به پرهیز بدون دوا نیز مفید می افتد حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه صبر را جزو اعظم از ایمان قرار داده اند چنانچه ابن ابی شیبه در کتاب الایمان و بیهقی از ایشان روایت کرده اند که الصبر من الایمان بمنزلة الرأس من الجسد اذا قطع الرأس انتن ما فی الجسد لا ایمان لمن لا صبر له و لهذا در حدیث شریف هم بروایت عبید بن عمیر لیثی مطابق قول حضرت امیر المومنین علی کرم الله وجهه وارد است که روزی شخصی پیش آن حضرت صلعم آمد و پرسید که یا رسول الله ما الایمان قال الصبر والسماحة و نیز در صحاح سته مروی است که ما اعطی احد عطاء خیرا و اوسع من الصبر و ابن ابی الدنیا و بیهقی از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که روزی آن حضرت صلعم از خانه خود برآمدند و بیاران خود فرمودند که از شما کسی میخواهد که او را خدا بغیر آموختن علم عطا کند و بغیر هدایت راه یاب کند و از شما کسی میخواهد که حق تعالی کوری را از وی دور کند و او را بینا سازد یاران عرض کردند که هر کسی از ما همین مطلب دارد فرمودند که هر که در دنیا زهد ورزد و رشته امل خود را کوتاه کند حق تعالی او را بغیر آموختن علمی عطا میفرماید و بغیر هدایت رشدی میدهد و اما آگاه باشید که بعد از من مردمانی پیدا خواهند شد که بادشاهت ایشان بغیر قتل و تکبر راست نخواهد شد و دولت ایشان بغیر بخل و ظلم برقرار نخواهد ماند و محبت ایشان بغیر مداهنت در دین و پیروی خواهش نفس آنها حاصل نخواهد شد پس هر که از شما آن وقت را ادراک کند و بر فقر خود صبر نماید و از دولت آنها خود را باز دارد و بر ناخوشی آنها صبر نماید و از محبت آنها دست بردار شود و بر ذلت خود صبر نماید و عزت را ترک دهد و غرض او درین امور غیر از رضامندی خدا چیزی دیگر نباشد حق تعالی او را ثواب پنجاه ولی عنایت کند و حکیم ترمذی در نوادر الاصول بروایت ابن عباس رض آورده اند که من روزی ردیف آن حضرت صلعم بودم یعنی در پس پشت آن حضرت سوار بودم فرمودند که من ترا چند چیز نافع تعلیم کنم گفتم آری فرمودند علیك بالعلم فان العلم خلیل المومن والحلم وزیره والعقل دلیله والرفق اخوه والصبر امیر جنوده یعنی علم دوست خیرخواه مومن است و حلم بمنزله وزیر اوست و عقل بمنزله راه بر است و رفق یعنی مدارا و نرم خوئی بمنزله برادر اوست که هر وقت بکار پیش می آید و صبر بمنزله امیر الامرای لشکر اوست که هیچ مهم بدون معاونت او فتح نمی شود و بیهقی از اشعث بن سلامه روایت کرده که او از ابو حاصره اسدی شنیده که آنحضرت شخصی را از یاران خود که همیشه در مجلس شریف حاضر میشد چند روز ندیدند از حال او تفقد فرمودند یاران گفتند که او در فلان کوه خلوت گزیده است و مشغول بعبادت گردیده فرمودند که او را پیش من بیارید چون او بحضور رسید فرمودند که ترا چه باعث شد که در کوه رفته خلوت گزیدی و از صحبت مسلمین کناره کردی او عرض کرد که یا رسول الله از صحبت مردم در عبادت خدا تشویش میدهد فرمودند که صبر کردن آدمی در بعضی از صحبتهای مسلمانان بر مکروهات خود بهتر از عبادتی است که در خلوت تا شصت سال ادا نماید و بخاری در کتاب الادب و ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عمر رض از آن حضرت آورده اند که مسلمانی که با مردم خلط نماید و بر ایذای آنها صبر کند بهتر است از مسلمانی که صبر بر ایذای مردم نکرده ترک صحبت آنها کند و اما نماز پس استعانت بآن دو طریق دارد طریق اول که نصیب عام است آن است که چون غرضی

در پیش آید که چاره آن ندانند و سرانجام آن نتوانند برای حصول آن مطلب در مسجد روند و دوگانه گزارند و بدعا مشغول شوند و این طریق
را ترمذی و دیگر صحاح باین وضع روایت کرده اند که قال رسول الله صلعم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی
آدم فلیتوضأ ولیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله ولیصل علی النبی صلعم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم
الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسئلک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمة
من کل بر والسلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم
الراحمین و فائده این طریق استعانت آنست که شخص در هیچ حاجت از حوائج دنیوی بخود نکشد و در تحصیل اسباب آن متمسک نشود و غافل
از خدا نماند بلکه پیش آمدن حوائج دنیوی در حق او حکم آمدن وقت نماز گیرد و نظر او از اسباب دیگر منقطع گشته خالص بمسبب الاسباب
متعلق گردد و چون همه اسباب در قبضه قدرت اوست و بتصرف او فراهم می آیند و متفرق میشوند از توجه جمیع اسباب فراغت حاصل آید
و خصوصیات اسباب که بیشتر موجب تحاسد و تباغض و طول امل و پاسداری کسانیکه از طرف آنها حصول آن اسباب متوقع ست از نظر
ساقط گردد و فقدان اسباب از زوال جاه و ریاست نزد عقل سبکی پیدا کند و ترک آنها دشوار نباشد و طریق دوم آنست که در استعانت بنماز
حصول مطلب ملحوظ نباشد بلکه جذب نفس و کشیدن آن بتوجه تام بسوی جناب کبریای حق عز و علا زیرا که حوائج دنیوی بیشتر سبب
تنزل روح بسوی شهوات و اسباب شهوات میباشد چون او را ازین عالم بسوی بالا کشیده شود و استغراق در لذت مکالمه و مناجات
الهی و حضور انوار جلال و جمال در رود و از امور این عالم و بایست و نابایست آن غافل و بی خبر گردد چنانچه مجروح را یا کسور را وقت دوختن
زخم او یا بستن استخوان شکسته او چیزی از مسکرات میخورانند تا از درد زخم و شکستن استخوان بیخبر گردد همچنین درینجا چون حوائج دنیوی نفس را
در کشاکش خود اندازند میباید که او را در مطالعه حسن محبوب حقیقی مشغول کند تا بلذات مشاهده آن جمال خود را و دیگر بایست و نابایست
خود را فراموش کند و بسبب لذاذتی که بر ادراک قربات در نظر او سبک نماید و این طریق اکثر معمول آنحضرت بود که خود بنفس نفیس
خود همین طریق عمل میفرمودند و همین طریق را طریق قلندریه گویند که برای غفلت از امور دنیا و ترک با وجود تلبیس علاج آنهم ازان مسکرین
تخویف و ترهیب و نمایندن حسن آخرت و بقای آن و ترجیح دنیا و فنای آن طریق دشوار است که بر کس باسهولت میسر نشود و شیطان
بالقای شبهات و وساوس سلوک این طریق را در اکثر اشخاص و بیشتر اوقات مانع می آید چنانچه گوینده این را گفته است بیت صنما قلندر
سزوار بمن نمائی + که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی + پس این نماز حکم شغل وار دارد از نفی و اثبات یا باسم ذات که برای برانگیختن شوق
و دفع خطرات تریاق مجرب ست امام احمد و ابوداود از حذیفه بن الیمان روایت کرده اند که کان النبی صلعم اذا حزبه امر فزع الی الصلوة
و نسائی و ابن حبان بروایت صهیب رومی ازان حضرت آورده اند که کان الانبیاء یفزعون اذا فزعوا الی الصلوة و ابن عساکر و
ابن ابی الدنیا بروایت ابو الدرداء آورده اند که کان رسول الله صلعم اذا کانت لیلة ریح کان مفزعه الی المسجد حتی تسکن و اذا
حدث فی السماء حدث من کسوف شمس و قمر کان مفزعه الی الصلوة حتی تنجلی و محب الدین طبری بروایت ام المؤمنین حضرت
عائشه صدیقه رض آورده که چون در خانه آنحضرت فاقه میشد و شب چیزی نمیخوردند و گرسنگی غلبه میکرد بار بار به مسجد میرفتند و به نماز مشغول میشد
و از حضرت ابن عباس رض منقول ست که پسری از پسران ایشان قریب بمرگ شد ایشان را خبر رسانیدند بمجرد شنیدن مشغول نماز
شدند و آن قدر در نماز مستغرق شدند و طول کردند که ایشان را هیچ خبر نشد تا آنکه آن پسر را دفن کرده آمدند مردم پرسیدند
فرمودند که مرا محبت این پسر غالب بود و صبر بر مصیبت او نتوانستم کرد ناچار بحکم خدا به نماز التجا بردم و بی خبر شدم گویا اشاره فرمودند
بآنکه تاخیر نماز در ذکر از صبر که درین آیه واقع شده برای ترقی ست یعنی چون بصبر کار پیش نرود باستغراق در نماز التجا باید برد

که از وساوس عقل و وهم بحجر میسازد و روح را بلذات حضور پر میکند تا حدیکه گنجایش هیچ خطره و خیال دران نمی ماند و لهذا طریق
اول استعانت بصلوة را برای عوام در کسوف و خسوف و نماز استسقا که در وقت شدت قحط مشروع ست نشان داده اند و این طریق
دوم را مخصوص بخود و کاملان امت خود کردانیده چنانچه میفرمایند وَاِنَّهَا یعنی و تحقیق آن نماز که بحضور دل و اجتماع شرائط ظاهره
و باطنه باشد و حب جاه و ریاست و زن و فرزند و مال و دنیا را از دل دور کند لَكَبِيْرَةٌ یعنی البته شاق و کرانست از هر کس نمی آید
اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ یعنی مگر بر زمره که خوگر بخشوع و رجوع الی الله شده اند و نفس ایشان بتوجه الی الله سکونت می پذیرد زیرا که آن
نماز در حق آنها قرة العین ست چنانچه آن حضرت ع بارها میفرمودند و قرة عینی فی الصلوة همین که در نماز رفتند مشاهده حق ایشان را
میسر شد و در لذت آن مشاهده همه چیزها را فراموش کردند و تا مدتی دراز اثر آن لذت در نفوس ایشان باقی ست و اگر بعض آنها باین
مرتبه نرسند که مشاهده عیانی ایشان را دست دهد لااقل از ان جماعه خود البته میباشد که اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ یعنی
کسانیکه خیال میکنند در وقت مشغولی به نماز که ایشان در نماز ملاقات پروردکار خود میکنند پس او ایشان را می بیند گو ایشان او را نه بینند
مانند آنکه شخصی در حضور پادشاه باین وضع حاضر شود که پادشاه او را می بیند و او پادشاه را نه بیند که البته فی الجمله لذت حضور او را حاصل خواهد شد
و نیز خیال میکنند وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ۝ یعنی و آنکه ایشان بسوی پروردکار خود در نماز رجوع کنند کا شد و چون کسی را رجوع بشخص
منظور افتد لا جرم مشتهیات را که در شهای مستحقره برو میسر هر از نظر بخواهد انداخت و شهوات رفته را مطرح خواهد نمود چنانچه کوینده گفته است
بیت هر آنکه عشق یکی در دلش گرفت قرار ÷ روا بود که تحمل کند جفای هزار ÷ و در حدیث صحیح که در صحیحین مروی ست مذکور ست که الاحسان
ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عبادت آنست که در عین عبادت چنان خیال کنی که من
معبود خود را می بینم پس اگر این معنی ترا میسر نیست این قدر خود مقرر ست که او ترا می بیند و این هم در حضور کفایت میکند و لذت می بخشد و چون
تا این جا بنی اسرائیل را از طریق تحصیل ایمان و تقوی نشان دادند که آن صبر و استغراق در مناجات حق و دوام حضور او تعالی ست و این طریق
بسیار شاق و کرانست لهذا بیان میفرمایند که اگر این راه رفتن از شما ممکن نشود راه دیگر سهلتر از ان راه بشما نشان میدهیم و آن راه راه شکر
ست زیرا که حقیقت شکر ملاحظه نعمتهای منعم حقیقی ست و ملاحظه نعمتها موجب محبت مفرطه ست با منعم چنانچه در حدیث شریف وارد ست که
جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و کمال محبت مفید لذتی ست که از لذات مشتهیات دیگر کامل تر و قوی تر میباشد و در برابر
آن لذات همه لذتها مستحقر می شوند چنانچه باز خطاب فرموده ارشاد می کنند يٰبَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ
عَلَيْكُمْ یعنی ای پسران یعقوب یاد کنید آن نعمت مرا که انعام کرده ام بر شما پس حق شما آن ست که در شکر آن نعمت بقدر آن نعمت
اعمال نیک بجا آرید و اگر از ملاحظه نعمتهای دیگر عاجز آیید نعمتی را که جامع جمیع آن نعمتهاست ملاحظه کنید و آن آنست که من شما را از
جمیع فرقهای بنی آدم ممتاز و مستثنی کردانیده ام وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ۝ یعنی و آنکه من فضیلت دادم شما را بر جمیع عالمها
زیرا که در فرقه شما چهار هزار پیغمبر مبعوث ساختم و توریت و زبور و انجیل و دیگر صحف الهیه بلغت شما و در دست شما نازل کردم و پادشاهان
عادل و عالمان باعمل در شما پیدا کردم پس شما از جمیع فرقهای بنی آدم باین شرف ممتاز کشته اید که مهبط وحی الهی و مخزن کتب
آسمانی و دانای اسرار احکام شرعیه و واقف بر اوضاع و اطوار انبیاء و ملائکه غیر از شما تا امروز فرقه دیگر نبوده است و این
تفضیل شما را بر جمیع موجودات عالم تا این وقت حاصل ست پس حق شما آنست که درینوقت که وقت نزول کتاب جدید و بعثت سید
المرسلین ست نیز از جمیع خلائق افضل گردید و در نصرت اولی این دین و سرعت امتثال امر این کتاب و این پیغمبر تا فضیلت شما بر جمیع عالمها
این وقت نیز صورت گیرد و ازین مرتبه و منصب که دفترداری کارخانه شریعت ست معزول نشوید مفسران ظاهربین در مضمون

این لفظ که مفید تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع عالم است تردد میکنند حال آنکه جای تردد نیست زیرا که از وقتیکه فرقهٔ بنی اسرائیل بوجود آمده تا وقت این
خطاب هیچ فرقه درین فضائل با ایشان شریک نشده است آری بعد از آنکه بنی اسرائیل دعوت این پیغمبر را قبول نکردند و ایمان باین
کتاب ایشان را میسر نشد ازین منصب افتادند و مثل سائر الناس گشتند و این وقت خارج از مضمون کلام است تفضیل بنی اسرائیل بر جمیع
عالمها درین وقت ازین لفظ فهمیده نمیشود و محل اشکال باشد و تفضیل مجموع فرقهٔ بنی اسرائیل بر هر فرقهٔ دیگر در فضائل مرقومة الصدر قطعی
است که بعضی از اهالی آن فرقه بسبب شامت نفس خود آن فضیلت خود را برباد داده با سفل السافلین رسیده باشند مثل قارون و سامری
زیرا که تفضیل فرقه بر فرقه در کار نیست که هر هر فرد از آن فرقه افضل از دیگران شود چنانچه تفضیل فرقهٔ سادات از همت تا تقاضا نمی کند که هر هر
فرد از آن فرقه بر ماسوای خود افضل باشد و در امثال این مقامات نظر بهیئت مجموعیهٔ فرقه میباشد نه بر هر هر فرد و اگر بنی اسرائیل بگویند
که اوائل ما شکر این نعمتها بوجه اکمل ادا نموده بآن مرتبه رسیده اند که حالا هر که از اولاد ایشان باشد یا متوسل ایشان گردد او را خوف
باز پرس نیست شفاعت آنها در خلاص او کافیست و آن نظر رحمت الهی که بحال اوائل ما مصروف شده در نجات ما کار گر خواهد شد که ما
آنها بیکی هم و از نسل ایشان هستیم گوییم که باین خیال غره مشوید و روز آخرت را بر روز دنیا قیاس مکنید وَاتَّقُوا يَوْمًا یعنی و بترسید از آن روز
که لَا تَجْزِي نَفْسٌ یعنی ادا نخواهد کرد هیچ نفس که بمرتبهٔ اعلای شکر رسیده باشد و تقرب تمام بجناب الهی پیدا کرده عَنْ نَفْسٍ یعنی از جانب
هیچ نفسی که فرزند صلبی او باشد یا تمام عمر نام او گرفته و خود را منسوب باو ساخته چون ترک شکر کرده باشد و کفر ورزیده شَيْئًا یعنی چیزی را از
حقوق شکر که بر ذمهٔ او واجب الادا است زیرا که دران وقت ادای شکر خود دیگری را ممکن نیست وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ یعنی و قبول
کرده نخواهد شد از آن نفس مقربه که شکر گذار است شفاعتی در حق آن نفس تقصیر کننده که ترک شکر کرده و کفر ورزیده وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ
یعنی و گرفته نخواهد شد از آن نفس شکر گذار فدیه یا بدل مالی که در عوض نفس کافر بدهد اگر بالفرض او را بهم رسد وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ۝ یعنی
و نه این تقصیر کنندگان را مدد و کاری خواهد بود که بزور و غلبه از ایشان عذاب را دفع کند و طرق دفع عذاب در دنیا منحصر درهمین
چهار چیز است یا بقهر و غلبه است و آن را نصرت گویند و یا بدون قهر و غلبه است و آن دو قسم است یا مفت بدون دادن چیزی خلاص
بکنانند و آن شفاعت است یا بدادن چیزی و آن نیز دو قسم است یا بدادن چیزی است که بر ذمهٔ او واجب بعینه مثل ادای قرض
و تاوان و مال مصادره یا بدادن عوض اوست که آن را فدیه و گاهی بدل مالی گویند و چون این هر چهار راه خلاصی در آخرت منفی
و نابود است پس اعتماد بر غیر دران روز بهیچ نماند درینجا باید دانست که معتزله باین آیه در نفی شفاعت تمسک میکنند و میگویند که روز قیامت
شفاعت نخواهد شد لیکن نمی فهمند که درین آیت نفی شفاعت از طرف کسی است که هرگز شکر نعمت الهی نکرده باشد و آن نیست مگر
کافر و شفاعت در حق کافر بالاجماع مقبول نیست جای بحث و نزاع نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه در نفی شفاعت
و فدیه تاکید بضمیر نفرموده اند و در نفی نصرت تاکید بلفظ هم ارشاد شده درین تغییر اسلوب چه نکته است جوابش آنکه آوردن ضمیر درمانند این
مقامات مفید حصر میشود چنانچه در بحث ما انا قلت مقرر است پس معنی کلام آن شد که نصرت ندادن مخصوص بکافران و تقصیر داران
است مومنان را دران روز نصرت واقع خواهد شد زیرا که انتقام ایشان از دشمنان ایشان بوجهی خواهند گرفت چنانچه در آیتهای دیگر
مصرح است که انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الاشهاد و حقا علینا نصر المؤمنین بخلاف قبول شفاعت بحکم
و گرفتن فدیه و بدل مالی که مومن و کافر و صالح و فاسق همه در نفی آن شریک اند سوال دوم آنکه درین آیه قبول شفاعت را بر گرفتن فدیه مقدم فرموده اند
و در آیهٔ دیگر که آخر این سیپاره است بالعکس ارشاد شده و نکته درین تفنن چیست جوابش آنکه چون شخصی در بلائی گرفتار میشود عزیزان او در فکر خلاص
میشوند سعی ایشان بهمین ترتیب صورت میگیرد که اول بادای حق واجب بر ذمهٔ او میکوشند چون ازین تدبیر عاجز میشوند بسفارش و وسیلهٔ دفع آن بلا می نمایند

بیان طرق دفع عذاب

وچون ازین هم عاجز میشوند بر غالی یا فدیه میدهند و چون ازین هم عاجز میشوند برادران و مددکاران را جمع کرده پرخاش و جنگ بپا میکنند
پس درین آیت موافق این ترتیب منظور افتاده که کثیر الوقوع است و چون بعضی از اشخاص را حب مال بیشتر در دل میباشد و علو نفس
ندارند و عاری که لاحق میشود از منت برداری شفیعان در جنب بذل مال چندان بر ایشان دشوار نمیشود اول بشفاعت و وسیله
تمسک میکنند بعد از ان چون می بینند که باین حیله کاری پیش نرفت بدادن فدیه و بر غال تن میدهند لهذا در آیت دیگر این ترتیب را
تغیر فرمودند تا اشاره بحال هر دو فریق باشد اما برای رعایت کثرت وقوع این ترتیب را مقدم کردند و ترتیب دوم را موخر
ساختند که نادر الوقوع و کار پست همتان است قابل تقدیم نیست سوال سوم آنکه در مقام نفی شفاعت و نفی فدیه بر غال
ضمیر مفرد اکتفا فرموده اند و در مقام نفی نصرت ضمیر جمع آورده و نفرموده و لا هی تنصر او لا ینصر احد احدا جوابش آنکه نصرت را
اجتماع لازم است که تنها یک شخص هیچکس را نصرت نمی تواند داد و چون اشخاص دیگر هم همراه تنصیر او برای نصرت جمع شوند هر واحد
هر واحد را نصرت میدهد پس ناصر هم متعدد شد و منصور هم متعدد برای این نکته ضمیر لهم جمع آوردند گویا اشاره می فرمایند تا آنکه اگر همه گناهکاران را
بهیات اجتماعی خواهند که کسی ایشان را نصرت دهد و نصرت ایشان دران صورت اقرب بقبول باشد که خود هم جمع کثیر اند قوت معاونت
دارند با ولی امدادی منصور میتوانند شد کسی این را هم قبول نخواهد کرد چه جای آنکه تن تنها خواهان نصرت باشد که او را نصرت دادن
خیلی دشوار است سوال چهارم آنکه این آیت بحسب ظاهر دلالت میکند بر آنکه شفاعت هیچکس را نباشد نظر بتعمیم نفس عن نفس شیئا
که در سه مرتبه واقع شده اول در نفس شفیعه دوم در نفس مشفوع لها سوم در امری که دران شفاعت واقع شود یعنی معاد شیئا و آن
از تنکیر شفاعت مستفاد میشود حال آنکه اهل سنت اجماع دارند بر آنکه فی الجمله شفاعت واقع شدنی است معتزله در حق غیر صاحب الکبیره
شفاعت جائز دارند و اهل سنت در حق صاحب الکبیره نیز آری کافر را هیچکس قابل شفاعت نمیدانند و بر همه آیات و احادیث بسیار دلالت بر
وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص این آیت لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیت اینست که شفاعت بی حکم الهی دران
روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت را مقید باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن
له الرحمن و رضی له قولا و من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و من حمیم و لا شفیع یطاع و لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له و احادیث
متواتره بیان کردند که غیر از کافر در حق همه اهل معاصی حکم بشفاعت خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و بس
و مناسب مقام هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام برای رد خیال فاسد اهل کتاب و نیز هم مشرکان ایشان است از اولاد انبیا
و اولیا و متوسلان بزرگان دین که خود را بتوسل بزرگان مامون از مواخذه و بازپرس میدانند و می فهمند که با وجود کفر و قبائح دیگر بزرگان
ما مارا از عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیال آن است که شفاعتی که شما بتوقع آن غره میشوید دران روز واقع نخواهد
شد زیرا که شفاعت هر شفیع دران روز موقوف بر حکم الهی خواهد بود و چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد جای اعتماد نماند چه توسل آن
شفیع در حصول آن کفایت نخواهد کرد بلکه حکم الهی هم در کار است و آن در خطر است شود یا نشود شما بمحض توسل بکاملی نازش میکنید که این توسل
سبب مستقل نیست و لهذا بعض مفسرین ضمیر منها را در لا یقبل منها شفاعة و لا یؤخذ منها عدل راجع بنفس تقصیر دار ساخته اند و این قید شفاعت منفیه
گردانیده یعنی مقبول نخواهد شد شفاعتی که بتوسل این تقصیر وار بزرگ داری و ضعف کای او متوهم باشد چنانچه در دنیا میبود و درین صورت و ضمائر سابقه
و لاحقه هم انتشار میشود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت شفاعت را بتحقیق دریابیم مذهب اهل سنت مانند آفتاب روشن میشود زیرا که
حقیقت شفاعت آن است که کمال نفس کامله انسانیه انبساط پیدا کند و نفوس ناقصه اتباع خود را در خود گیرد و نقصان آنها در
ضمن کمال او منجبر شود پس مدار این شفاعت بر دو چیز است اول انبساط کمال النفس کامله که روز قیامت محض

بیان شفاعت

بعنایت بی غایت حق جل وعلا سو خود دست بتوسط عمل وکوشش وسعی وتلاش زیرا که نهایی علم وکوشش تحصیل کمال خود ست
به احاطه آن کمال باتباع خود بوجهی که تصفانات آثار ایشان شود ودر رنگ کمال ظاهر کنند واین بسط واحاطه دینی را در شریعت تعبیر بازدن
وتحکم فرموده اند ومهم بودن نفس ناقصه از اتباع اهل کمال که بدون ایمان وصحت عقائد محال ست واین امر آخر را در شریعت باین عبارت
تعبیر فرموده اند که کافر ومنافق را شفاعت نیست چنانچه در آیت ماکان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی + ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله مصرح ست وآنچه محققین فلاسفه در تحقیق
معنی شفاعت گفته اند نیز موید همین تقریر ست گفته اند که حضرت واجب الوجود عام الفیض ست قصور که هست از جانب قابل ست وجائز ست
که فردی از افراد در قابلیت اخذ فیض بلا واسطه از آن جناب نباشد واز قابل دیگران فیض را قبول تواند کرد پس آن قابل متوسط مع
شود در میان این فرد وذات عام الفیض او تعالی مانند آنکه آفتاب روشن میکند مقابل خود را ودرین فیض آفتاب مقابله شرط ست
وبعض چیزها که بلا واسطه مقابل آفتاب نمی توانند شد مانند سقف خانه از اخذ این فیض محروم مند لیکن چون طشتی پر از آب صاف
در آفتاب نهند شعاع آفتاب از آن آب صاف بجانب سقف منعکس شود واو را روشن سازد پس ارواح انبیاء مانند آب صاف
وسائط جود الهی واقع شده اند چنانچه آب صاف شعاع آفتاب را بسقف رساند همچنان این ارواح رحمت الهی بعوام مومنین برسانند
آری استعداد قبول نیز شرط ست حتی که اگر سقف استعداد قبول مطلقا ندارد واز توسط آب صاف هم مستنیر نخواهد شد مانند کافر که استعداد
او برهم شده بی نصیب مطلق گردیده ونیز هر چند سقف از مقابله آفتاب محروم ست اما از مقابله آب صاف بهره تمام دارد وبسبب
همان بهره مستنیر وروشن گشته وکسی که ایمان با نبیاء ندارد مانند سقفی ست که با آب صاف هم مقابله او را حاصل نیست او را توقع استنارت
بواسطه آن آب صاف خیال خام ست بالجمله بنی اسرائیل از مانند این خیال خام کرده شدند مایوس ساخته برای تاکید شکر نعمتها بعضی از نعمتها
خود که بر اسلاف ایشان شده بود یاد میدهانند ومیفرمایند که شما از جمله نعمتهای ما آن نعمت را یاد کنید که نمونه روز قیامت بود وهیچ کس
از زندگان ومردگان بفریاد شما نمیرسید وبوجهی از وجوه اعانت وامداد شما را از چنگل او وخلاص نمیتوانست کرد واذ نجیناکم یعنی
ویاد کنید آن وقت را که ما خلاص کردیم ونجات دادیم بقوت خود بدیگری از آباء واجداد شما واز دوستان ویاران شما وبرای اظهار
بکمال قوت ضمیر جمع را که صیغه متکلم مع الغیر ست اختیار فرموده اند والا از ابتدای یا بنی اسرائیل اول تا اینجا صیغه متکلم واحد مستعمل
شده تا اشعار باشد بتوحید باری تعالی در شکر وایمان بآیات منزله او من آل فرعون یعنی از دست تابعان فرعون که در کثرت
بیشمار بودند وذکر تابعان او درینجا حال آنکه مصدر بدسلوکی در اصل خود فرعون بود برای اشاره است بآنکه چون رئیسی با فرقه بدی
را اراده میکند وتابعان او واز وزرا وامرا دباطن همچو او آن فرقه میباشند مصیبت سهل میشود زیرا که اراده آن رئیس بدون معاونت
ومشارکت تابعان چندان پیش نمیرود ودرینجا تابعان فرعون زیاده از فرعون کمر بر عداوت این فرقه بسته بودند وکلهم اجمعین بر سر کار
شده یسومونکم یعنی میرسانیدند شما را سوء العذاب یعنی سخت ترین عذاب باین طریق که یذبحون ابناءکم یعنی ذبح بسیار
میکردند پسران شما را واین عذاب سخت ترین عذاب ست زیرا که هلاک کردن پسران موجب نیست ونابود شدن تخم فرقه است ونیز چون
مردان نباشند معیشت زنان بسیار مکدر میشود زیرا که کسب وتلاش معاش ذمه مردان است ونیز قتل کردن اولاد بعد از آنکه جد وکد بسیار ومحنت
طول امل در حمل وعلوق او کشیده باشند واز شکم برآمده امید قوی در انتفاع از وبهم رسیده باشد نهایت موجب کاهش وضع
ونیز جنس پسر بحسب جبلت بشری محبوب تر ومرغوب تر میباشد از جنس دختر تا آنکه عربان گفته اند مبت سر وران مالها ثالث حیوة
البنین وموت البنات + پس در ذبح کردن پسران هم الم عقلی بود وهم الم طبعی وهر دو الم در کمال شدت رسیده وکاهش تابعان

تابعان فرعون همه اولاد شما را از ذکور و اناث می‌کشتند که به بعض وجوه این مصیبت سبک میگشت لیکن آنها فقط پسران را می‌کشتند وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ یعنی و زنده میگذاشتند دختران شما را و هرچند دختران در اول پیدایش محبوب و مرغوب میشوند و بحرکات و بحنان دل فریب شما را فریفته میکردند لیکن بعد از جوانی زنان بالغ میشدند و باقی ماندن شان بدون مردان و هجوم افکار از طرف آنها هم از جهت مؤنات و نفقات و هم از جهت آنکه فراش دشمنان خواهند شد و بنهایت ذلت و عار لاحق خواهد گشت باعث کمال اندوه و ملال خواهند شد و برای اشعار همین نکته و يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ نفرمودند و يذبحون رجالكم نفرمودند و تفصیل این مقام آنست که کمال شفقت و رنج در هلاک پسران در وقت صغر سن است که هنوز مصدر عقوق نشده اند و توقع منفعت از آنها بجمیع وجوه برقرار است و میل طبعی بحرکات آنها در اوج کمال و کمال شفقت و رنج در زندگی دختران در وقت بلوغ است که میل طبعی بحرکات آنها نماند و وجوه مذلت و عار در بقایای آنها از هر طرف هجوم آورده. پس اگر يذبحون رجالكم و يستحيون نسائكم باید بجون ابنائكم و يستحيون بناتكم میفرمودند این شدت عذاب مفهوم نمی‌شد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین سوره يذبحون بدون واو واقع شده و در سوره اعراف نیز يقتلون بغیر واو مانند همین سوره واقع است و در سوره ابراهیم ويذبحون با واو آمده وجهش چه باشد جوابش آنکه يسومونكم سوء العذاب را درین سوره و در سوره اعراف بقتل و ذبح ابنا و البدان آن تفسیر فرموده اند پس حاجت بواو نیست بلکه وجود واو مخل است زیرا که تفسیر و مفسر هر دو یک چیز اند فیما بین آنها مغایرت نیست تا گنجایش حرف واو باشد و در سوره ابراهیم مراد از يسومونكم سوء العذاب دیگر تکلیفات شاقه داشته اند که فرعونیان بفرقه بنی اسرائیل میدادند از آنجمله آنکه صاحبان قوت را ازین فرقه برای بردن سنگها از کوهستان برای عمارت باغات فرعون و کوشکهای او مقرر کرده بودند تا آنکه دستها و گردنهای آنها قرحه پیدا کرده بود و پشتهای ایشان ریشها بهم رسانیده و ضعیفان را ازین فرقه برای نقل و تحویل سنگهای خرد و کلاوه قرار داده بودند و جماعه از ایشان برای ساختن خشتها و پختن آنها در آوه معین نموده بودند و جماعه را برای نجاری و حدادی و کناسی راهها و خانها گماشته و هر که ازینها ضعیف تر بشد و هیچ کار نمی آمد بر او جزیه مقرر کرده بودند که سال بسال و ماه بماه ادا کند و زنان بنی اسرائیل را نیز بیگار برای ریسیدن کتان و بافتن جامهای کتانی و بعضی را برای دیگر اعمال رذیله و قذره مقرر کرده بودند تا آنکه مردان و زنان بنی اسرائیل در حالت شدید آرزوی مرگ میکردند و از زندگی خود بیزار شده بودند و ظاهر است که کشتن پسران چیزی دیگر ورای این چیزهاست برای مغایرت درمیان مضمون جملتین حرف واو را که دلالت برین دارد آوردن ضرور افتاد و باقیماند آنکه درینجا جمله يذبحون را تفسیر يسومونكم گردانیدند و در سوره ابراهیم چرا امرای دیگر شمردند پس وجهش آنست که درین سوره و در سوره اعراف این هر دو جمله از جمله کلام الهی واقع شده و حقتعالی از راه کمال رافت و رحمت بمکان امتنان و ارو تعداد محنتها و بلاها منظور نفرمود زیرا که یاد دادن بلا نیز نوعی از عذاب است و در سوره ابراهیم این دو جمله بر کلام حضرت موسی واقع شده اند و حضرت موسی مامور بود تا آنکه جمیع محنتها و مشقتها را به بنی اسرائیل یاد دهانند که وذکرهم بایام الله نیز کلام حضرت موسی با معاصران خود بود که از جمیع مشقتها و محنتها واقف بودند و این کلام خطاب به بنی اسرائیل زمان نبوت آن حضرت صلی الله علیه وسلم بود که هرگز آن مشقتها را ندیده و نچشیده بود بلکه اکثر آنها آن مشقتها و رنجها و قصیت هم نداشتند مگر این مشقت که قتل ابنا باشد زیرا که حال این مشقت بتواتر در ایشان رائج و مشهور گشته بود لاجرم درین جا بیان همین مشقت فقط منظور افتاد و در حقیقت همین مشقت عمده مشقتها و خاتمه بلایا بود چنانچه میفرمایند وَفِي ذَٰلِكُمْ یعنی و درین مذکورات که کشتن پسران و باقی داشتن دختران باشد بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ یعنی امتحان بود از پروردگار شما خیلی بزرگ زیرا که باین مرتبه مسلط کردن دشمن که عزیزترین جانهارا ربا ده موجب کمال ذلت و رسوائی و رنج و اندوه است و نیز برای این بود که خلاص کردن شما ازین قدر بلای عظیم در نظر شما عظمتی پیدا کند و قدر آن نعمت را بدانید و نیز بفهمید که هر که بر بلای سخت صبر کند مستحق جزای عظیم می گردد

خصوصا چهره اجزاء او نیز بداند که غیر از ذات حق عز و علا در شدائد دنیا نیز بکار نمی آید زیرا که در آن وقت کسی از زندگان و مردگان بفریاد شما نرسید و شما را از دست فرعون و فرعونیان بزور و غلبه خلاص کرده و نه بدل شما فرقهٔ دیگر را آورده داد و نه محنتها و مشقتهای شما را بر خود گرفت پس چون در دنیا که وقت تعاون و تناصر است هیچکس بکار شما نیامد در آخرت که وقت نفسی نفسی است شما را توقع امداد و اعانت از غیر داشتن خیال خام است

بیان عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل

و وجه عداوت فرعون و فرعونیان با فرقهٔ بنی اسرائیل آن بود که چون فرعون که نامش ولید بن مصعب بود او را بجهت فراخی چهرهٔ او قابوس لقب کرده بودند زیرا که قابوس اخگر افروزنده را گویند و بجهت آنکه پادشاه ملک مصر بود او را فرعون میگفتند زیرا که در لغت قبطیان پادشاه را گویند چنانچه سلطان در لغت عرب و شاه در لغت فارسی و راجه در لغت هندی بملک مصر دست یاب شد و اسباب مکنت و جاه او را از هر طرف بهم رسید نزد خود قرار داد که جمیع ارکان و اعیان مملکت مصر را از وزرا و امرا گرفته تا ادنی رعایا تکلیف دهد که برای او سجده کرده باشند چنانچه اول کسی که برای او سجده کرد هامان بود و بعد از آن دیگر امرا و اعیان سجده نمودند و کسانیکه دور دست از پایهٔ تخت بودند برای آنها صورتها شبیه خود از زر ساخته بر تختهای عاج و آبنوس و سیم نصب کرده و بر دور آن تختها درختهای زرین نشانده که برگهای آنها از زمرد ساخته و بر هر شاخ از آن درختها جانوران از نقره ساخته و منقار آن جانوران از جواهر نفیس درست کرده و در هر جانور ترتیبه نصب کرده بود که چون آنها را خادمان آن تخت حرکت دهند از شکم آن جانور آوازی برآید که ای اهل مصر فرعون خداوند شما است برای او سجده کنید و مردم قصبات و قریات بشنیدن این صدا بی اختیار تن بسجود میدادند و هر گاه تمام اهل مصر بفرعون پرستی گرفتار شدند بنی اسرائیل موافقت اینها نکردند و تن بسجود ندادند فرعون سرداران آنها را بحضور خود طلبید بتوبیخ گفت که شما برای من سجده نمیکنید و تصویرات مرا هم نمی پرستید معلوم میشود که زندگانی بر شما گران میکند اگر برای من و برای تصویرات من سجده نکنید شما را بانواع عذاب معذب خواهم کرد این گفت و جلادان را با اسباب تعذیب در حضور خود طلبید بنی اسرائیل را ترسانید سرداران بنی اسرائیل با فرقهٔ خود گفتند که عذاب فرعون بیش از ساعتی نخواهد ماند و عذاب خدای تعالی جاودانی است بهتر این است که بر عذاب فرعون صبر کنید و برای او سجده ننمائید تمام فرقهٔ بنی اسرائیل همین عزم تصمیم نموده آشکارا با فرعون گفتند که سجده غیر از خدا دیگر را جائز نیست ما هرگز برای تو سجده نخواهیم کرد هر چه خواهی بکن فرعون دیگهای مسی و آهنی طلبیده و در آن دیگها روغن زیت و گوگرد انداخته بر آتش نهاده گرم کنانید چون آن دیگها گرم شدند روغن و گوگرد جوشیدن گرفت بنی اسرائیل را در آن دیگها می انداخت و میسوخت و بنی اسرائیل هرگز تن بسجدهٔ فرعون ندادند و صبر ورزیدند و گفتند که پروردگار ما همان خدا است که پروردگار ابراهیم و اسحق و یعقوب بود با همان پروردگار خود ایمان داریم تا آنکه جمعی کثیر از بنی اسرائیل سوخته شدند هامان که وزیر فرعون بود بشفاعت برخاست و عرض کرد که پادشاه این وقت ایشان را مهلت فرماید تا فهمیده و سنجیده فرمان پادشاه را قبول نمایند فرعون از سوختن بنی اسرائیل باز ماند لیکن برین فرقه بیکاری که سابق مرقوم شد مقرر کرد تا آنکه فرعون در سه شب متواتر خوابهای موحش و ترسناک دید گویند که آتشی در خواب او بنظر آمد که تمام شهر مصر و ملک قبطیان را سوخته می آید و چون بمحلهٔ بنی اسرائیل میرسد هیچکس را نمی سوزد و از محلهٔ بنی اسرائیل اژدهای بزرگ برآمده بر فرعون دویده او را از بالای تخت واژگون انداخت صبح که برخاست معبران و منجمان را جمع کرده از تعبیر این خواب پرسید همه‌ها گفتند که در بنی اسرائیل پسری پیدا شود که باعث زوال پادشاهت تو گردد

بیان ولادت حضرت موسی

فرعون چون این تعبیر شنید کوتوال شهر را طلبیده حکم فرمود که یک هزار پیاده را خاص بمحلهٔ بنی اسرائیل تعین نماید و هزار قابله را همراه آنها دهد تا در درون خانه‌های بنی اسرائیل تجسس نمایند و در هر خانه که پسر متولد شود او را بکشند و دختران را بگذارند بموجب حکم فرعون تا دو سال همین قسم ظلم بر بنی اسرائیل جاری ماند چون سال سوم شد عاند نام زوجهٔ عمران که یکی از سرداران بنی لاوی بن یعقوب بود پسر کلان حضرت یعقوب است بحضرت موسی حامله شد و پیادهای فرعون هر روز در خانهٔ ایشان پیادگان بر سر دروازه برای تفحص و تجسس می آمدند چون تولد حضرت موسی قریب

شده دایه اند دایه های فرعون برای احتیاط بخانه ایشان شب باشی اختیار کرد و حضرت موسی ناگاه وقت شب متولد شدند بمجردی که از
شکم برآمدند چشم دایه بر چهره مبارک ایشان افتاد بی اختیار محبت ایشان در دل او غلبه کرد و هر چند خواست که ایشان را کشد هرگز ممکن نشد
آخر با مادر ایشان گفت که دست من بکشتن این پسر جاری نمی شود و تدبیری هست مادر ایشان گفت که چه تدبیر دایه گفت که شخصی گوسفندی ذبح کرده
است پاره از گوشت آن گوسفند آورده در قابلی انداخته به پیادگان نمایم که اینجا پسر پیدا شده بود من او را کشتم و برای پیادگان نقش آن صبح بیرم
صبح هنگام که پیاده ها برای تحقیق آمدند دایه برآمد و پیادگان را و یک سر بسته نمود که اینک درین خانه پسری پیدا شده بود من او را کشته ام
بسم ابیرم پیادگان بنا بر آنکه اعتماد کلی بر ایشان داشتند تفحص زیاده نکردند و حضرت موسی در خانه ماندند لیکن فرعون را منجمان و معبران جمع
شده خبر رسانیدند که آن پسر موعود بوجود آمده است و ستاره او طلوع نموده خبردار باید شد و تفحص باید نمود فرعون کوتوال را تاکید کرده
او بر پیادگان تشدد بسیار نمود پیادگان گفتند که ما در یک خانه زیاده تحقیق نکرده ایم بر گفتن دایه اعتماد نموده ایم اگر بفرمایید درون
آن خانه در آییم و تفحص و جستجو نماییم و بر دو اکیان اعتماد ننماییم کوتوال فرمودند و در رسید و بی پرده درون خانه در آیید تا اگر پسری را پنهان کرده
باشند ظاهر گردد پیادگان بی خبر در خانه عمران در آمدند و حضرت موسی نزد خواهر کلان خود که مریم نام داشت در کنار بودند خواهر ایشان
چون دید که پیادگان شورکنان درون خانه آمدند ایشان را در تنور انداخت و تنور در آن وقت مشتعل بود بجای خود چنین اندیشید که
اگر این پسر ظاهر شود ما تمام خانه کشته شویم و این پسر هم کشته شود و اگر این پسر را در تنور اندازیم جان این پسر رود لیکن جان تمام مردم
خانه محفوظ ماند پیاده ها تمام خانه را تفحص تمام نمودند هیچ جا نشان پسر نیافتند و از حال تنور بنا بر آنکه مشتعل بود تفحص نکردند و برآمده رفتند مادر
حضرت موسی که درین واقعه سنگین از خود رفته بود از دختر خود بعد از افاقه تحقیق حال نمود که آن پسر را کجا انداختی او گفت که باضطراب
در تنور انداختم مادر ایشان بسیار اندوهگین شده و بر سر تنور آمده دید که تنور شعله‌ها میزند از زندگی حضرت موسی مایوس گشت ناگاه از درون
تنور ندا فرمودند که ای مادر غم مخور که حق تعالی این آتش را بر من سرد کرده است چنانچه بر جد من ابراهیم کرده بود مادر ایشان متحیر شد و گفت
که حالا چه تدبیر است که ترا از تنور بر آرم حضرت موسی فرمودند که دست خود را دراز کن و مرا از تنور بردار که دست ترا نیز این آتش ضرر
نخواهد رسانید و درین وقت عمر حضرت موسی چهل روز تمام شده بود و بعد ازان که مادر ایشان ایشان را از تنور برآوردند با اهل خانه خود
مشوره نمود که این پسر هر چند از عجایب قدرت الهی است لیکن آخر طفل است گریه و آواز خواهد کرد و پیادگان فرعون که خانه بخانه برای
تجسس میگردند آواز او را خواهند شنید و ما را و او را خواهند کشت بهتر این است که این طفل را در صندوقچه نهاده در دریای نیل سر دهیم تا در پی
از دهیات بدست کسی بیفتد و زنده ماند و ما نیز از ترس فرعون نجات یابیم اهل خانه همه برین مشوره قرار دادند و درودگری را که سالوم
نام داشت بخفیه طلبیده آوردند و گفتند که ما را یک صندوقچه که طول و عرض این قدر باشد ساخته بده و نوعی تخته های آن صندوق را وصل
کن که جای در آمد آب نباشد آن درودگر گفت که این صندوقچه برای چه میسازید از زبان مادر حضرت موسی برآمد که در خانه ما پسری پیدا
شده است میخواهیم که او را در دریای نیل سر دهیم تا نشود که بر پادشاه ظاهر شود و ما را بکشند آن درودگر گفت که بسیار خوب من رازدار شما ام برای
شما ساخته میدهم چون بخانه رسید شنید که منادی فرعون میکرد که هر که ما را از پسری که درین ایام در بنی اسرائیل پیدا شده است نشان دهد
او را چنین و چنان نوازش فرماییم درودگر را و یک طمع بجوش آمد و خواست که بحضور کوتوال این ماجرا را ظاهر کند همینکه قدم از در خانه بیرون
نهاد کور شد و هر دو پای او تا ساق لنگ و در زمین خسف شد و آوازی از غیب شنید که اگر این راز را بکسی گفتی ترا فی الفور در زمین
غرق خواهیم کرد درودگر توبه نصوح نمود و از کوری و خسف نجات یافته بخانه خود آمد و شتابان صندوقچه موافق فرمایش مادر حضرت موسی درست
ساخته و دریچه دران صندوق بسوی آسمان گشاده و شتابان پیش مادر حضرت موسی الصلوة علی نبینا و علیه السلام رسانید مادر حضرت موسی ع

مبلغی خطیر بر سم اجوره باو داد و شکرگزاری نمود او گفت که من بدل و جان پرورش این پسر می کنم هرگز برین کار مزدوری نخواهم گرفت
مگر این قدر بخشید که مرا زیارت این پسر مشرف سازید مادر حضرت موسی ع حضرت موسی ع را بدو نمود مادر حضرت خود را بر قدم ایشان مالید و گفت اول
کسی که بحضرت موسی ع ایمان آورد او بود مادر حضرت موسی ع روزانه توقف نموده چون شب دیگر آمد حضرت موسی را غسل داد و خوشبو مالید و جامهای
نو پوشانید و ایشان را در صندوقچه نهاده گریان و اندوه کنان بر لب رود نیل برد ناگاه ابلیس لعین در صورت اژدهای بزرگ
نمودار شد و گفت که اگر این را در دریا انداختی بیک لقمه او را فرو خواهم برد مادر حضرت موسی ع خیلی عاقل بود دانست که اگر این اژدها جانور
میبود این گویائی از کجا میافت معلوم میشود که شیطانست ملتفت نشد و ایشان را در دریا انداخت و گریان و اندوهناک بخانه برگشت
و خواهر ایشان را گفت که اگر زندگی من میخواهی در عقب این صندوقچه برو و نظر کن که کجا میرود و اگر از محاذات شهر گذشته رفت خاطرها
جمع خواهد شد و اگر از مردم شهر کسی این صندوقچه را دیده برگرفت بالیقین پیش پادشاه خواهد برد خواهر حضرت موسی ع همراه صندوقچه بر
کنار دریا میرفت و بیگانه وار از دور میدید گویند که تا تولد حضرت موسی ع دوازده هزار پسر از بنی اسرائیل بقتل آمده بودند و نود هزار حمل بخوف
آنکه مبادا پسر شود و او را فرعونیان بکشند زنان بنی اسرائیل اسقاط کرده بودند و این همه تدبیر فرعون در مقابله تقدیر الهی هیچ کار گر
نشد القصه آن صندوقچه از وسط دریای نیل در نهری که آن نهر را فرعون از دریای نیل کنده بباغ خود که عین الشمس نام داشت برده بود
افتاد و در آن نهر جاری شده در وسط باغ فرعون رسید و فرعون در آنوقت مشغول سیر باغ بود و زن و دختر فرعون و دیگر اهل محل همراه او
چون دیدند که صندوقچه در نهری آید دویدند و آن صندوقچه را برداشته پیش فرعون بردند خواهر حضرت موسی ع چون دید که صندوقچه همراه آب
نهر در باغ در آمده است دویده رفت و بمادر خود خبر کرد مادر ایشان در آنوقت خیلی بیتاب شد و قریب بود که بی اختیار شده جزع و فزع کنان
از خانه برآید حق تعالی در دل او الهام فرستاد که اندوه مکن و تماشای قدرت ما ببین که او را بچه تدبیر پیش تو میرسانم و آخر از رسولان
اولوالعزم میکنم القصه چون فرعون دید که طفلی نو تولد در صندوقچه نهاده اند ها مان وزیر خود را طلبید و گفت که لیمن همان طفل است که بجان
ما را از وی ترسانیدند اقبال ما را ببین که بجلو رخود بخود پیش ما آمده حالا او را بکشید زن فرعون که آسیه نام داشت بمجرد دیدن جمال جهان آرای
حضرت موسی ع فریفته شد و گفت که این بی گناه را بکشتن فاسد مکشید و زنده بگذارید شاید بکار ما بیاید یا او را پسر خود خوانیم که ما پسر نداریم فرعون
بسبب اصرار زن خود از کشتن حضرت موسی ع باز ماند و زن فرعون ایشان را پسر خود گردانید و حکم کرد که دایها را برای این طفل بیارند هر دایه را که
می آوردند حضرت موسی ع شیر او نمی گرفتند تا آنکه خواهر حضرت موسی ع که بتجسس حال ایشان بار بار بدر فرعون میرفت این ماجرا
شنید گفت که من دایه را نشان می دهم که در آئین پرورش اطفال یگانه است غالب که این طفل شیر آن دایه را خواهد گرفت مادر
حضرت موسی ع را طلبیده بردند حضرت موسی ع شیر مادر خود گرفتند فرعون برای مادر حضرت موسی ع یک اشرفی رایج آن دیار روزینه
مقرر کرد و فرمود که این طفل را امین دایه شیر می داده باشد در حدیث شریف وارد است که مثال غازیان امت من که از پادشاه
و وزیر و امیر ماهیانه یا سالیانه می گیرند و در تهیه اسباب جهاد صرف میکنند و نیت ایشان خالص است برای خدا مثال
مادر حضرت موسی ع است که روزینه از فرعون میگرفت و پسر خود را شیر میداد و درین حدیث اشاره است باصلی عظیم از اصول
کلیه فقه یعنی اجرت بر عبادت گرفتن در الصورت جائز است که نیت خالص محض برای خدا باشد و بودن و نبودن اجرت
برابر گردد و آن عبادت را کار کردنی خود داند خواه کسی بران اجرت بدهد یا ندهد و اگر مانند حرفتها و مزدوریهای دنیاوی آن
عبادت را معلق بر گرفتن اجرت سازد که اگر اجرت دادند بجا آورد و الا ترک کرد پس او محض مزدور است از ثواب بهره
ندارد و بلکه خوف عتاب دارد که کار دین را برای دنیا کرد و آخرت را با دنیا فروخت معاذ الله من ذلک القصه آسیه زن فرعون

جواز اجرت گرفتن بر عبادت

فرعون برای حضرت موسی ع گهواره از تختهای زر درست کرد و ایشان را بکمال عزت و احترام داشت و تا مدت دو سال مادر ایشان
ایشان را در خانهٔ فرعون شیر داد و چون بعد از دو سال ایشان را از شیر جدا کردند آسیه یک خچر بار زر و چند شتر بار از رخت و قماش نفیس
داده رخصت کرد و حضرت موسی ع را نزد خود تربیت کردن آغاز نهاد چون حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام سه ساله شدند
روزی فرعون ایشان را در کنار خود گرفته بازی می کرد که ناگاه حضرت موسی ع ریش او را بدست خود گرفته کشیدند و بر روی فرعون
بشدت طپانچه زدند فرعون برآشفت و آسیه را گفت که من نمیگفتم که این طفل همان دشمن منست که از وی میترسیدم و تو مرا از کشتن
نزادی حالا هم از دست بردار شو آسیه گفت تو در چه خیالی اطفال را ازین نوع حرکات بی تمیز بسیار میباشد حرکات
اینها را حمل بر عداوت نتوان کرد فرعون گفت این طفل را بر دیگران قیاس مکن از قیافهٔ این طفل تمیز و عقل زیاده بر تمیز و عقل بالغان
دریافت میکنم و این حرکت را با سن فهمیده و سنجیده کرده است آسیه گفت که درین عمر تمیز و عقل کجاست به بین که من امتحانش می کنم
فرمود تا طبقی از زر پر از آتش آوردند و طبقی دیگر از سیم پر از مروارید و یاقوت نیز آوردند بعد از آن حضرت موسی ع را گفت که ازین
هر دو طبق هر چه مرغوب تو باشد بردار حضرت موسی ع دست خود را بسوی طبق مروارید و یاقوت دراز کردند حضرت جبرئیل ع در رسیدند
و دست ایشان را در طبق آتش انداختند و یک اخگر آتش را از آن برداشته در دهان حضرت موسی ع رسانیدند تا آنکه زبان ایشان
سوخته شد و آن اخگر را چه یافت و لکنت در زبان ایشان از همان وقت پیدا آمد آسیه بفرعون گفت که تمیز و عقل این طفل را
دیدی بعد از آن چون حضرت موسی ع هشت ساله شدند روزی پیش فرعون مؤدب نشسته بودند ناگاه فرعون بمرغبان گفت
که خروسان جنگی ما را بگشا اول خروسی برآمد و بر دو بازوی خود را حرکت داده آوازی کرد حضرت موسی ع گفتند که راست گفتی
فرعون پرسید که این چه گفت حضرت موسی ع گفتند که این پروردگار خود را تسبیح کرد باین عبارت که پاک است خداوندی که
پسر شبان را تا این مدت دراز بدولت و حشمت نواخت و نعمتهای گوناگون او را عطا فرمود با وجود آنکه او در مقابله هر نعمت کفران
و ناسپاسی می کند فرعون گفت که ای موسی ع خروس بی زبان را این سخنان چکار از طرف خود این همه طوطیها می بندی حضرت موسی ع خروس
را آواز داد که هان بیا و بزبانی که مفهوم خاص و عام شود سخن کن خروس پیش آمد و بزبان فصیح همان سخن را بتفسیر واضح کرد چهرهٔ فرعون
متغیر شد و بنهایت ترسید هامان که وزیر او بود حاضر بود عرض کرد که این خروس مسحور شده است باید فرمود که این را ذبح کنند چون او را
ذبح کردند حق تعالی باز در وی اعادهٔ روح فرمود و در هوا پریده رفت و از نظر مردم غائب شد و چون حضرت موسی ع نه ساله شدند روزی
فرعون ایشان را بر تخت خود از راه لطف نشانید و جمیع امرا و وزرا گرد تخت او ایستاده بودند فرعون موافق عادت خود که در نخوت و
تکبر داشت کلمات کفر گفتن آغاز نهاد حضرت موسی ع خشم آلوده شده از تخت او فرود آمدند فرعون گفت کجا میروی حضرت موسی ع پای خود بر تخت او چنان لگدی
زدند که دو پایهٔ تخت شکسته شدند و تخت او سرنگون شد و فرعون از بالای تخت افتاد و از بینی او خون بسیار روان شد و در مردم دربار ولوله افتاد حضرت موسی ع
زود گریخته نزد آسیه آمدند و برین قصه او را اطلاع دادند فرعون چون اندرون محل آمد و دید که حضرت موسی نزد آسیه نشسته اند فرعون به آسیه
عتاب شروع کرد که تو مرا این طفل را کشتن ندادی و حالا این طفل خیلی شور و شرها می کند آسیه گفت که اطفال شوخی که در حالت صغر
سن با پدر و مادر خود میکنند جای شکایت نیست بلکه دلیل است بر آنکه بعد از بلوغ بسبب تمیز و عقل این همه شوخی و قوت بر دشمنان پدر و مادر خواهد کرد و وزرا
و امرا همه از خوف سطوت این طفل بحضور تو سر حساب خواهند ماند بعد از آن دستار خوان چیدند و خاصه حاضر کردند و فرعون طعام میخورد و حضرت موسی ع
نیز همراه او میخوردند اتفاقاً بزغاله را تمام و کمال در تنور گرم پخته کرده برای فرعون آورده بودند حضرت موسی ع آن غاله را فرمودند که قم باذن الله آن بزغاله
برخاسته دویدن گرفت فرعون بنهایت متعجب شد آسیه گفت که این همه چیزها برای بقای ملک و دولت تو بکار خواهد آمد این طفل را غنیمت دان ... فرعون

حضرت موسی ع راه ادب سلوک میکرد و با ایشان تعرضی نمی نمود تا آنکه حضرت موسی بیست ساله شدند روزی ایشان بر کنار نیل
رفته وضو کرده نماز میخواندند ناگاه شخصی از خواص فرعون در آنجا میگذشت گفت این نوع عبادت برای که میکنید حضرت موسی گفتند
برای آقا و خداوند خود او گفت که شما را آقائی و خداوندی نمی باید عبادت پدر خود بکنید که فرعون است همین کافی است حضرت موسی ع فرمودند
که بر تو و بر فرعون نیز لعنت خدا باد او گفت که من فرعون را با این ماجرا خبردار میکنم حضرت موسی ع فرمودند که ای زمین این را بگیر زمین او
را تا زانو فرو برد و هرگز نگذاشت تا آنکه قسم مغلظ یاد کرد که من هرگز فرعون را ازین ماجرا آگاه نخواهم کرد بعد از آن از زمین خلاص شده
رفت لیکن حکایت نماز ایشان و عبادت ایشان در خواص فرعون شایع شده رفته رفته خبر بفرعون رسید فرعون گفت که هرگاه
موسی ع به نماز و عبادت مشغول شود مرا خبر کنید یکی از خواص فرعون منتظر وقت ماند چون دید که حضرت موسی ع شروع نماز فرموده
اند رفته بفرعون خبر کرد فرعون خود آمد و ایستاده ماند تا آنکه حضرت موسی ع از نماز فارغ شدند فرعون پرسید که ای موسی این پرستش
برای که بود حضرت موسی ع فرمودند که برای همان آقای خود که مرا میخوراند و می نوشاند و می پوشاند و تربیت میکند فرعون گفت که
راست گفتی منم که این کارها کرده ام و میکنم بالجمله حضرت موسی ع بعد ازین عمر کهنه سالان بنی اسرائیل را پیش خود می خواندند و با ایشان صحبت
میداشتند و با ایشان الفت و لطف می نمودند و این امر بر فرعونیان بسیار شاق می آمد تا آنکه روزی سرداران بنی اسرائیل را در مجلس
خود جمع فرموده پرسیدند که از کی شما در عذاب فرعون گرفتار شده اید گفتند که از مدت دراز در همین عذاب گرفتاریم حضرت موسی ع فرمودند
که این عقوبت هست از جانب خدا بر گناهان شما شما را میباید که نذری بر خود لازم بگیرید که اگر حق تعالی این عقوبت را از شما بردارد ادا
نمائید همه گفتند که ما روزه و نماز و اطعام مساکین بسیار خواهیم کرد فرمودند که یک چیز را بر خود قبول کنید که ازین همه کفایت میکند و آن
آنست که اطاعت پروردگار خود بکنید و عصیان او نورزید همه گفتند که بجان و دل قبول کردیم بعد از آن حضرت موسی ع فرمودند که من
شنیده ام که در زمان پیشین جماعه از بت پرستان را حق تعالی پیغمبری نواخته بود آنها قدر آن پیغمبر ندانستند و برای آن پیغمبر پشتاره های هیزم جمع
کرده آتش افروختند و آن پیغمبر را در آن آتش انداختند و آن آتش او را هیچ ضرر نکرد این قصه چگونه بوده است گفتند که آن پیغمبر جد و جد باو جد شما
بوده اند حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة والسلام حضرت موسی ع فرمودند که پس بطور جد خود باشید و از ایذای فرعون و فرعونیان نترسید
که حق تعالی شر ایشان را از شما دفع خواهد کرد و چون حضرت موسی ع سی ساله شدند روزی در راهی میگذشتند که ناگاه پیاده از پیادگان
فرعون که داروغه مطبخ فرعون بود پشتاره هیزم را از سر اسرائیلی بکشید و میگفت که این پشتاره را بمطبخ بادشاه برسان اسرائیلی چون حضرت
موسی ع را دید فریاد آغاز نهاد حضرت موسی ع هر چند او را از ظلم منع کردند باز نیامد ناچار یک مشتی بر پیشانی او زدند آن پیاده مرد و آن اسرائیلی
خلاص شده بخانه خود رفت و این خبر بفرعون رسید فرعون گفت که این دروغ است موسی ع بحمایت اسرائیلی قبطی را کشته باشد روز دوم باز چنین
اتفاق افتاد که آن اسرائیلی را قبطی دیگر ظلم میکرد و او باز بحضرت موسی ع فریاد نمود حضرت موسی ع اول آن اسرائیلی را زجر و توبیخ فرمودند یعنی مرا
یکبار باعث شدی که قبطی را کشتم و امروز باز باعث من میشوی بعد از آن خواستند که آن قبطی را دفع نمایند اسرائیلی دانست که مرا میکشند
بآواز بلند گفت که ای موسی امروز مرا میخواهی که بکشی حال آنکه دیروز شخصی را کشته مردم بازار همه پیش فرعون گواهی دادند که قاتل قبطی موسی ع
است و رؤسای قبط همه از فرعون درخواستند که موسی را با حواله فرما تا او را در بدل قبطی بکشیم فرعون در حکم بقتل حضرت موسی ع متوقف بود
که حزقیل که از جمله قبطیان بشرف ایمان مشرف شده بود و حال او در سوره مؤمن ان شاء الله تعالی مذکور خواهد شد از آن
مجلس دویده آمد و حضرت موسی ع را آگاه کرد که رئیسان و امیران قبط در پی کشتن شما افتاده اند شما را مصلحت این است که چند روز ازین
شهر بدر روید حضرت موسی ع بشنیدن این خبر بی زاد و بی راحله از مصر برآمدند و راه مدین گرفتند در راه با شبانی دوچار شدند پوشاک

بغنیمت خود را که در بیرون داشتند بآن شبان داد و در وجه صرف و کلیم آن شبان را پیش شد و لشکر را که در روز مقیم بودند میرسید حمد و ثنا
ایشان را در روز اول و دو شیر همراه میشدند و دلالت بر راه می‌نمودند و قصه شب با قصه ایشان از سباع و هوام ایمن میشدند و بعد از آن
چون رسیدند در خانه حضرت شعیب علی نبینا و علیه الصلوة و السلام اقامت اختیار کردند و با دختر ایشان تزویج کردند چنانچه در سوره
قصص تفصیل آن قصه مسطور است و بعد از ده سال که در خدمت حضرت شعیب گذرانیدند باز متوجه مصر شدند و در اثنای راه به نبوت و رسالت
مشرف شدند و در مصر چهل سال با فرعون و فرعونیان مقابله و مخاصمه نمودن معجزات قاهره بروی و ایشان چنانچه در سوره اعراف مذکور است
و چون حضرت موسی از ایمان فرعون و قبطیان مأیوس شدند در جناب الهی عرض نمودند که بار خدایا تدبیری و حیله مرا تعلیم کن که بنی اسرائیل را
از دست قبطیان خلاص کنم تا ایشان بی خوف و بی هراس عبادت کنند حق تعالی با ایشان وحی فرستاد که حالا تدبیر این است که بنی اسرائیل
را جمع کرده شب بشب کوچ کنید و اگر فرعون عقب شما خواهد بر آمد او را هلاک خواهیم کرد ایشان بار و جا نی بنی اسرائیل این تدبیر را ارشاد فرمودند
رئیسان بنی اسرائیل تمام فرقه خود را که در شهر مصر منتشر بودند آگاه ساختند و هر کدام از بنی اسرائیل نزد قبطیان بطریق نوکری یا سر خرانگی و
امثال ذلک تعلق داشت نمی‌ماند برخاسته یکجا فراهم آمدند فرعون از این اجتماع ایشان متوهم شده پرسید که این حرکت چرا می‌کنید
رئیسان بنی اسرائیل گفتند که ما روز عاشورا را که مولد حضرت آدم و روز متبرک است عید می‌گیریم میخواهیم که همه یکجا جمع شده بیرون شهر
عبادت خدا بجا آریم و رسوم عید خود بر پا نمائیم فرعون اجازت داد و عوام بنی اسرائیل به تقریب تزئین زیور و پوشاک بسیار از قبطیان
بعاریت گرفتند و بهانه عید خیمه و خرگاه بیرون شهر بر آوردند تا آنکه آخر شب چون همه مجتمع شدند حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام
ایشان را کوچ کنانیدند حضرت موسی از عقب میرفتند و حضرت هارون از پیش تا آنکه در صحرا افتادند و راه را گم کردند هر چند جستجو
میکردند سراغ راه نمی‌یافتند و بنی اسرائیل قریب ششصد هزار و هفتاد هزار کس شمرده بودند حضرت موسی کهنه سالان بنی اسرائیل را طلبیدند
و پرسیدند که باعث حیرت که ما را معلوم نمیشود حال آنکه این راه مسلوک است بارها در این راه آمد و رفت کرده‌ایم کهنه سالان بنی اسرائیل عرض
کردند که اصل قصه این است که چون حضرت یوسف قریب بوفات شدند وصیت فرمودند مر اولاد خود و اولاد برادران خود عهد و پیمان گرفتند
که هرگاه از مصر بیرون روید تابوت مرا همراه گرفته روید و بعد از آن آبای ما ما را رسانیدند حالا که از مصر بر آمده‌ایم و تابوت ایشان برنداشته‌ایم از
جانب غیب راه بند کرده‌اند که راه معلوم نمیشود حضرت موسی پرسیدند که قبر مبارک ایشان کجا است تا تابوت ایشان بر آریم و همراه گیریم
کهنه سالان بنی اسرائیل گفتند که موضع قبر ایشان را نمی‌دانیم الا این وصیت ایشان را از پدران خود یاد داشته‌ایم حضرت موسی بجماعت
و در لشکر بنی اسرائیل منادی فرمودند که قسم میدهم بخدا هر که از موضع قبر حضرت یوسف آگاهی باشد پیش من بیاید و مرا خبردار سازد در مجلس
اقرار نکرد و کمکی پیرزال در خدمت گفت که من موضع قبر ایشان را می‌شناسم لیکن مرا عهد خدا میدهید که اگر من نشان قبر ایشان بیان نمایم
هر چه بخواهم بیابم حضرت موسی توقف فرمودند وحی آمد که عهد بدهید و هر چه او بخواهد بدهید پیرزال گفت که مطلب من دو چیز است
یکی در دنیا و یکی در آخرت مطلب دنیا این است که من پیر فرتوت ام طاقت رفتار ندارم مرا بر سواری نشانید و از مصر همراه خود ببرید
و مطلب آخرت این است که در بهشت همراه شما در درجه شما باشم حضرت موسی هر دو چیز را قبول فرمودند بعد از آن پیرزال نشان داد
که قبر ایشان در عین آب نیل است در فلان جا حضرت موسی که در آن مقام رفتند و صندوق ایشان را که از سنگ مرمر بود بر آوردند و خود بر
دوش گرفته پیش پیش لشکر می‌بردند و راه بر ایشان هویدا شد و در این اثنا طلوع فجر شده بود و جاسوسان فرعون باو خبر رسانیدند
که بنی اسرائیل تماما که برای عید در یکجا جمع شده بودند شبا شب کوچ کرده رفتند فرعون را آتش غضب افروخته شده
قبطیان خود را که در نواح شهر در قصبات و قریات و سرستاق که سواران خوش اسپ حاضر شوند و خود با افواج خود سوار شده

بیان مقدار لشکر فرعون و طول و عرض قلزم و در اصل خلیجی است از بحر محیط

وقت اشراق بتعاقب ایشان شتافت و انبوه بسیار همراه داشت گویند که هفتاد هزار سوار ابلق سوار در مقدمة الجیش او بود و بقدر صد هزار سوار تیرانداز و همین مقدار نیزه باز و همین مقدار گرز بردار در رکاب و میرفتند القصه بنی اسرائیل بعجلت تمام روانه شدند و دو اواده بر لب دریای قلزم رسیدند و قلزم نام شهریست که بر کنار این دریا واقع ست و متصل آن شهر این دریا منتهی شده لهذا این دریا را منسوب باو میکنند والا این دریا در اصل خلیجی ست از خلجان بحر محیط که در مابین بلاد حبش و عرب میگذرد و او را خلیج احمر نامند چنانچه خلیج دیگر را که در میان فارس و عرب حایل ست خلیج اخضر گویند و طول این خلیج احمر از جنوب بشمال چهار صد و شصت فرسخ ست و عرض او در ابتدا بقدر شصت فرسخ ست و چون قریب بمنتهی میرسد عرض او کمتر میشود از فسطاط مصر که شهر دار الملک آنجاست تا طرف این خلیج مسافت سه روزه راه ست در پرواب نیل بر غربی شهر مصر واقع ست و شهر بر جانب شرقی نیل ست و بر ضلع غربی این خلیج اکثر بلاد بربر واقع اند و بعضی از بلاد حبشه و بر ضلع شرقی این خلیج بیشتر سواحل عرب واقع ست از انجمله است فرضه که ساحل مدینه منوره است و قوافل مصر و حبشه بحجاز از همین بندر عبور میکنند باز سواحل یمن از جده گرفته تا عدن بر کنار شرقی همین خلیج اند و در وسط این خلیج بعضی بلاد متعلقه مصر نیز آباد ست از انجمله دمیاط که زندان مصر ست مانند قلعه گوالیار هندوستان که هر کسی از مصر در انجامی برند و محفظان بر قلعه او از طرف حاکم مصر میباشد و شهر قلزم که منتهای این دریاست طول او سد یعنی شصت و چهار درجه است و عرض او که طل یعنی سی و نه درجه و سی دقیقه چون بنی اسرائیل بر کنار این دریا رسیدند و آب را در نهایت تموج و ازدیاد دیدند متحیر شدند و گفتند این قدر کشتیها کی دفعة کجا میسر خواهد آمد که ما بعجلت ازین دریا بگذریم درهمین اثنا که آفتاب برآمد و روز روشن شد از عقب آواز اسپان شنیدند چون نیک تفحص کردند معلوم شد که فرعون با جمیع لشکرهای خود برای تعاقب رسیده و مقدمة الجیش او نمودار شده دست و پا گم کردند و نزد حضرت موسیٰ آمدند و گفتند که حالا آن وعدهای شما کجاست اینک فرعون از عقب آمد و دریای زخار پیش روی ماست طاقت آن داریم که از عهده فرعون برآئیم و نه قوت آنکه از دریا خلاص شویم حضرت موسیٰ فرمودند که مایوس نشوید اعانت الهی همراه منست کره کشائی خواهد فرمود درین اثنا بحضرت موسیٰ وحی آمد که عصای خود بر دریا بزنید و بگوئید که بشگاف و ما را راه ده حضرت موسیٰ یکبار عصا زدند و گفتند دریا بحال خود ماند باز حکم آمد که دریا را کنیت یاد کنید حضرت موسیٰ بار دوم عصا زدند و فرمودند که بشگاف ای ابو خالد بحکم خدا دریا شگافته شد و دوازده راه خشک در آن پیدا آمد در حدیث شریف ست که حق تعالی آن روز باد و آفتاب را بر دریا مسلط ساخته باد بمثابه زلزله از درون آب در آمد و اجزای دریا را جدا جدا کرده استاده ساخت و آفتاب زمین دریا را خشک کرد تا بنی اسرائیل بسهولت بگذرند بعد از آن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل را فرمودند که در دریا در آئید و بگذرید ایشان بسبب ضعف اعتقاد جرات نمی کردند و میگفتند که ما را برین حالت چه اعتماد ست که تا گذشتن ما بر یک وضع استاده خواهد ماند مبادا ما در اثنای راه باشیم و دریا باهم آمیخته ما را غرق کند حضرت یوشع اول اسپ خود را در آوردند و بعد از آن حضرت هارون در آمد و روانه شدند چون بنی اسرائیل دیدند که اینها گذشته می روند ناچار در دریا در آمدند و هر سبطی از اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل در راهی از راههای دوازده گانه داخل شدند تا آنکه از عقب همه حضرت موسیٰ سبط خود را گرفته داخل دریا شدند سبط حضرت موسیٰ گفتند که ای موسیٰ ما چه میدانیم که بر اسباط دیگر چه گذشت تو که همراه مائی ما از خود اطمینان داریم از طرف برادران خود ترسانیم که مبادا آب بر ایشان برهم شده باشد حضرت موسیٰ در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا بر اخلاق اینها کرده مدد فرما حق تعالی باد و سخت را فرمود که در دیوارهای آب روزنها مشبک وار پیدا کرد هر فرقه از دور دیگران را می دیدند که گذشته میروند تا آنکه بسلامت بر کنار دریا بر آمدند درین اثنا فرعون با لشکریان خود بر کنار دریا رسید و دید که دریا شگافته شده و مانند کوهها جابجا استاده متحیر شد و با لشکریان خود گفت که این اقبال منست که دریا برای من شگافته شده تا بندگان گریخته خود را خود بگیرم

وزنده بدست آرم اگر غرق میشد کارهای من معطل میشد لیکن در دل خوف و هراس داشت که شگافتن دریا محل اعتماد نیست
در وسط عبور و مرور باز ملتئم شود و غرق کنند و هامان که وزیر او بود نیز او را از درآمدن دریا مانع بود و عرض میکرد که عجلت
کردن شما جمع میکنیم و بسهولت عبور مینمائیم و ایشان را هر جا که باشند اسیر میکنیم درهمین حالت حضرت جبرئیل ع بر مادیانی سوار شده پیش
فرعون که مست بود نمودار شدند و آن مادیانه در دریا سر داد مرکب فرعون بی اختیار به بوی مادیان در دریا در آمد و لشکریان چون دیدند
پادشاه خود در آمده است از هر طرف هجوم کرده در آمدند و عبور نمودن گرفتند تا آنکه فرعون و پیش قدمان لشکریان متصل کناره رسیدند
وقت حکم شد دریا که زود مختلط شو یکبارگی دریا تلاطم نمود و همه در آب غرق شدند و بنی اسرائیل این همه ماجرا را بچشم خود مشاهده
میکردند و در جائیکه معبر بنی اسرائیل و مهلک فرعون بود عرض این دریا بنهایت قلت انجامیده بقدر چهار فرسخ عرض داشت که در نیمه روز
قطع توان کرد و این قصه روز عاشورا واقع شده چنانچه در حدیث صحیح است بروایت انس بن مالک مرویست از آن حضرت صلعم که فلق البحر
لبنی اسرائیل یوم عاشوراء و در صحیحین مرویست بروایت ابن عباس رض که چون آن حضرت صلعم در مدینه منوره تشریف آوردند دیدند که
از روزها یهودیان روزه گرفته اند فرمودند که چیست که امروز روزه داشته اید گفتند که امروز روز عاشوره است درین روز حق تعالی بنی اسرائیل
را نجات داد و فرعون را غرق نمود حضرت موسی ع این روز را بطریق شکرانه روزه میداشتند ما نیز باقتدای ایشان روزه میداریم
آن حضرت صلعم بیاران خود فرمودند که ما احق ایم باقتدای حضرت موسی ع از ایشان خود هم روزه داشتند و مردم را هم بروزه مامور فرمودند
لیکن در آخر عمر می فرمودند که اگر من تا سال آینده زنده مانم همراه روز عاشورا روز نهم هم روزه خواهم داشت تا مشابهت یهود
لازم نیاید حق تعالی شگافتن دریا را که خارقه عظیمه بود بطریق نعمت در نعمت بنی اسرائیل یاد میدهد و میفرماید که وَإِذْ فَرَقْنَا
و یاد کنید برای شناختن قدر نعمت نجات از فرعون بالخصوص واقعه دیگر را که گویا نعمت دیگر بود بالاستقلال سوای نجات
از فرعون در آن وقت که شگافتیم بِكُمُ یعنی بسبب رسیدن شما بر کناره دریا و اضطرار شما بحضور حضرت موسی ع زیرا که در حقیقت باعث شگافتن
دریا همین بود که ضرب عصا بطریق آلیت سبب قریب شده باشد الْبَحْرَ یعنی دریای قلزم را و بحر در لغت عرب دریای شور و قطعات
او را گویند و استعمال بحر در آب شیرین و جویهای شیرین اگر جائی واقع شده باشد بطریق مجاز است نهرها را انهار می نامند و بحر نمیگویند ما
درین نعمت بر این قدر اکتفا نکردیم که خارقه شگافتن دریا بشما بنمائیم بلکه اتمام نعمت فرمودیم فَأَنْجَيْنَاكُمْ یعنی پس نجات دادیم شما را و
آب دریا را از هر جانب بشکل مغلوق محفوظ داشتیم و باد را برو مسلط کردیم تا با هم آمیختن ندهد تا آنکه شما همه بسلامت بر کنار رسیدید و از خوف غرق
مامون شدید و در ضمن این شما را نجاتی دیگر حاصل شد از هر شبهه که در وجود صانع حکیم مختار هم میرسید یا در نبوت حضرت موسی ع رو میداد و باز بقدر
هم اکتفا نکردیم بلکه شما را از آن مهلکه نجات دادیم و دشمن شما را پیش نظر شما در همان مهلکه هلاک ساختیم وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ یعنی و غرق کردیم
تابعان فرعون را تا شما را سرور بر سرور افزاید و هیچ اثر خوف از وی در دل شما باقی نماند و اندوه و غم مفارقت مسکن قدیم خود که مصر بود نیز پیرامون
خاطر شما نگردد و این همه نعمتها بنوعی القا فرمودیم که شما را هیچ شک و شبهه و احتمال صدق و کذب خبر در دل نگذرد و لهذا این همه چیزها را بحضور شما کردیم وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ
یعنی و شما میدیدید پس این قسم نعمتهای عظیمه را شکری هم می باید عظیم و آن اینست که شما در بحر عبادت خاوند خود خوض کنید و اعدای ورا که نفس و شیطان و محبت
خلق و دنیاست در آن دریای زخار غرق سازید بتزکیه و تصفیه و قطع علائق باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر را در دل خطور میکند و آن اینست که مضمون
وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ و مضمون وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ یک چیز است و ما حصلش نجات از فرعون این مضمون واحد را دو نعمت چرا قرار داده در دو آیت
چرا مذکور فرمودند جواب این سوال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که نجات دادن از فرعون بنعمای مختلف داشت بالخصوص شگافتن دریا که خارقه عظیمه
است نعمتی است دیگر مثلا شخصی را حق تعالی رزق وافر رساند و احتیاج و فقر را از وی دفع سازد اگر در مقام امتنان فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ رزقتک و نجیتک من

الفقر والاحتیاج کلام تام است باز اگر رسانیدن رزق بطریق غیب باشد بی منت مخلوق و بی مقاسات یعنی مشقتی این را نعمت ذکر
قرار داده فرماید که واذکر نعمتی علیک اذ اجریت علیک الرزق من الغیب بلا منة المخلوق ولا مقاساة تعب ومشقة مثلث کلامی
دیگر باشد فی نفسه مستقل و تمام هر یک را ازین دو کلام جدا جدا ساختن در مقام تعداد نعمها مناسب و چسپان است و بعضی مفسرین گفته اند
که در آیت اولی مذکور نعمت نجات است از بطش و سطوت فرعون که بمجرد بعثت حضرت موسی و آمدن ایشان نزد بنی اسرائیل تمام شد زیرا که
بنی اسرائیل بعد از آمدن حضرت موسی از آن تکلیفات و زیر چاقیهای او خلاص شدند بلکه طرف مقابل او گشتند و در آیت دوم مذکور نعمتی
است که در وقت خروج از مصر از دست برد و لشکر فرعون بعبور دریا خلاص شدند و بسبب غرق شدن او و لشکریان او خوف مستقبل هم از
دلهای ایشان زائل گشت و بجمیع وجوه مطمئن الخاطر گشتند **حکایت** گویند که عورتی از بنی اسرائیل برای آوردن آب از دریا
رفت سبوی خود پر میکرد که ریش فرعون مرصع بجواهر و مروارید در دست او افتاد موهای او را از بیخ برکند و جواهر را از ریش او برآورد و تنها
همین زن در کوشک فرعون بمزدوری خشت می برد و مزدوری نیافته بود و هاتفی آواز داد که خدای اجرک این مزد در کوشش تو افتاد
در میان مردم آمده حکایت کرد و ریش فرعون و جواهر و مروارید را بایشان نمود مردم را یقین شد که عاقبت ظلم نگونساری است و عاقبت
مظلوم رستگاری و چون بنی اسرائیل از خوف فرعون و فرعونیان بالکلیه مطمئن گشتند حضرت موسی ایشان را یاد دادند که شما نذری کرده
اید که اگر حق تعالی ما را از شر فرعون و فرعونیان خلاص کند ما در اطاعت او کوشش کنیم حالا آن نذر را بجا آرید بنی اسرائیل گفتند که ما بجان
و دل قبول داریم لیکن ما را اطلاع بر احکام او تعالی از اوامر و نواهی حاصل نیست تا قدم در راه اطاعت او نهیم می باید که کتابی از نزد خدا
برای ما بیاری تا موافق آن راه اطاعت را مسلوک سازیم حضرت موسی این معنی را در جناب خداوندی عرض نمود حکم آمد
که شما در کوه طور که مقام عطای رسالت شما است حاضر شوید و تا یکماه که مدت سی روز است روزه دارید و اعتکاف نمائید من بعد شما را
کتابی جامع اوامر و نواهی خواهیم داد حضرت موسی مطابق این ارشاد بنی اسرائیل را گذاشته و حضرت هارون ع را بر ایشان خلیفه ساخته
خود بسمت کوه طور شتافتند و بعد از تطهیر بدن و جامه در آن کوه معتکف شدند و ابتدای اعتکاف ایشان غره ذی قعده بود چون اعتکاف
ایشان تمام شد و یک روز باقی ماند ایشان را بسبب روزه و نخوردن بوی دهان خود متغیر نمود مسواک استعمال فرمودند از جانب غیب حکم آمد
که این بوی متغیر نزد ما بهتر از بوی مشک بود و این را چرا ازاله کردید حالا در جرمانه این تقصیر ده شب دیگر اعتکاف کنید و دهم ذی حجه که روز
عید النحر است بشما کتاب خواهیم داد و کلام خواهیم فرمود حضرت موسی نیت اعتکاف ده شب دیگر فرمودند و در آن مقام اقامت نمودند
اما بعد از آمدن ایشان در بنی اسرائیل حادثه عظیم رو داد و تفصیلش آن بود که در لشکر بنی اسرائیل شخصی بود که نامش موسی ابن ظفر از قبیله
سامره و در صنعت زرگری و قالب تراشی خیلی استاد و ماهر بود روزی که فرعون غرق شد و حضرت جبرئیل ع بر مادیانی سوار بر کنار دریا گشتند دیده بود
که هر جا که نقش سم آن مادیان میرسید سر سبز میشد و دانسته بود که اثر حیات در نقش سم این مادیان هست بنا بر آن قدری از خاک ته پای آن مادیان
بر داشته بطریق تبرک باحتیاط نزد خود میداشت و هر گاه بنی اسرائیل از دریا عبور کرده بصحرا افتادند گذر ایشان بر قومی افتاد که گاو پرست
بودند و صورتهای گاو از برنج و غیر آن ساخته می پرستیدند بنی اسرائیل را این صورت پرستی بغایت خوش آمده بود چنانچه از حضرت
موسی ع درخواسته بودند که برای ما نیز صورت پرستی کار ساخته بده تا حق عبادت او بوجه احسن بجا آریم و حضرت موسی ایشان را برین سوال زجر و توبیخ
فرموده بودند لیکن سامری دریافته بود که این جماعه را صورت پرستی مرغوب الطبع هست و درین هنگام که حضرت موسی ع بکوه طور تشریف برده بودند هزاران بنی اسرائیل
بحضور حضرت هارون ع حاضر شدند و عرض کردند که ما وقت برآمدن از مصر زیور بسیاری را از قبطیان بعاریت گرفته بودیم به بهانه آنکه در عید
تزیین خواهیم کرد حالا در حق آن زیورها چه حکم است حضرت هارون ع فرمودند که آن همه زیور را در حفره ای اندا خته آتش دهید همه

بیان رفتن موسی ع برای آوردن کتاب از نزد حق تعالی و قصهٔ سامری

بسوزد و بسوزد و خاکستر او که باقی ماند زیر زمین مدفون باشد زیرا که این همه مال کافران است باید دانست که درین مقام بعضی از متقشفان
فقها اشکالی وارد میکنند و میگویند که بنی اسرائیل در شهر مصر مستامن بودند و با قبطیان پناه میگرفتند مستامنان را مال حربیان گرفتن و
بردن جائز نیست و اگر بنی اسرائیل بنا بر معصیت اقدام برین امر کرده بودند حضرت موسی و حضرت هارون نیز برین ماجرا مطلع
شده بودند چرا ایشان را ازین حرکت منع نفرمودند جواب این اشکال آن است که مستامن بودن بنی اسرائیل در شهر مصر مسلم نیست
بلکه ایشان اسیران بودند که بزور و تعدی ایشان را فرعون از برآمدن محبوس داشته بود و هر جور و جفای قبطیان میکشیدند و رنج و عنا
از ایشان میدیدند و اسیران را درست است که مال حربیان را بهر رنگ که دست دهد خواه بگدائی خواه بدزدی گرفته ببرند و اگر بالفرض
مستامن هم بودند در بردن زیور و مال ایشان ضرری نداشتند زیرا که اگر در وقت گریختن مشغول رد عاریت میگشتند گرفتار میشدند
القصه سامری به بنی اسرائیل گفت که این همه زیور را بمن حواله کنید که من طلسم عجیبی ازین میسازم بهتر از عصای موسی و من بعد شما را با موسی
همسری و برابری بهم رسد و موسی را بر شما فخری و مزیتی نماند بنی اسرائیل همه آن زیور را باو حواله کردند سامری زر را جدا کرد و جواهر
یواقیت را جدا از زر گوساله ساخت بغایت خوش صورت و جواهر یواقیت را بجای گوش و چشم و بند دست و زانو و قدم موافق
قرینه نصب نمود و شکم او را کاواک گذاشت و در آن کاواکی خاکی را که برداشته بود انداخت گوساله بسبب اثر آن خاک بحرکت آمد و آواز
کرد چون آواز گاو آن سامری گفت که ببینید پروردگار شما بصورت این گوساله ظهور فرموده در خیمه های شما آمده است و موسی در جستجو
او کوه بکوه میشتابد بنی اسرائیل گفتند که راست میگوئی سی روز بگذشت که میعاد برگشتن موسی بود و موسی باز نیامد معلوم میشود که خدای
خود را در اینجا یافت قریب هشت هزار کس از بنی اسرائیل باغوای سامری عبادت آن گوساله شروع کردند و بحکم المثل مشهور
که ؛ آنچه آدم میکند بوزینه هم ؛ گردا گرد آن گوساله معتکف شدند و سامری خیمه کلانی بالای آن گوساله استاده کرد و فروش و رخت
تکلف در اینجا انداخت و گرد آن خیمه نوبت نوازی آغاز کرد و بحضور آن گوساله لا یعقل سرود و رباب و چنگ بنیاد نهاد و مرد و زن برای تماشا
دویدند و بازار شیطان گرم شد و در اینجا حضرت موسی را روز دهم ذی حجه وقت ضحی دوازده لوح زبرجد که بران توریت منقوش بود عطا شد
و کلام مشتمل بر مواعظ و حکم با ایشان درمیان آمد و بعد ازان ارشاد شد که قوم تو بعد از تو عجب کفران نعمت ورزیده اند و آنچه فرعون از ایشان بجبر
میکرد که مرا سجده بکنید بدتر ازان باغوای سامری بر خود لازم گرفته اند زیرا که تعظیم پادشاه صاحب اقتدار که مالک نفع و ضرر باشد فی الجمله
وجه معقولیت دارد و گوساله لا یعقل که در بلادت و حمق ضرب المثل است هیچ وجه شایان تعظیم نیست حضرت موسی بشنیدن این خبر وحشت اثر
بی اختیار بلشکر روانه شدند و اول با حضرت هارون خشونت آغاز نهادند که شما چرا این حرکت شنیعه را تجویز کردید حضرت هارون فرمودند
که من بارها ایشان را ازین فعل شنیع منع کرده بودم لیکن ایشان گفتند لن نبرح علیه عاکفین حتی یرجع الینا موسی یعنی ما هرگز اعتکاف
خود را برین گوساله قطع نخواهیم کرد تا آنکه حضرت موسی پیش ما بیاید و حسن و قبح این فعل را ما باز نماید بعد ازان حضرت موسی بسوی آن گوساله
متوجه شدند و آن را در آتش سوختند و خاکستر او را در دریا پرانیدند گوساله پرستان خفیه خفیه میرفتند و آن آب را بطریق تبرک می آوردند و میخوردند
گویند که فرقه بنی اسرائیل در مقدمه این گوساله سه گروه شده بودند یک گروه آنانکه باغوای سامری فریفته شده عبادتش بجا آوردند و گروه
دیگر همراه حضرت هارون وظیفه امر بالمعروف و نهی عن المنکر بجا آوردند و گروه سوم ساکت و متوقف بودند نه انکار میکردند و نه این کار
گروه اول و گروه سوم هر دو در پایه عتاب آمدند و گروه دوم سالم ماندند حق تعالی این نعمت عمده را که با وجود این قدر گستاخی که کمتر
ازان فرعونیان را بجرم آن ایشان غرق کرده بود از ایشان عفو فرموده یاد میدهاند و میفرماید وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ یعنی و یاد دهید آن وقت را که ما با حضرت
موسی علیه السلام وعده کردیم و هر چند لفظ مواعدت صدور وعده از جانبین میخواهد اما درین جا از قبیل سافرت و عاقبت اللص

مجرد از معنی مشارکت ست و میتوان گفت که از هر دو جانب عده محقق بود از جانب حضرت موسی ع وعدهٔ اتمام اعتکاف و از جانب حضرت
حق جل و علا وعدهٔ دادن کتاب و این وعده موقت بود باین مدت که اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً یعنی چهل شب و در اکثر روایات وارد ست که این شب
از ماه ذی قعده بود و ده شب از اول ذی حجه و در روز دهم وقت دادن کتاب بود و لهذا اربعین لیلة فرمودند و الا روز دهم نیز داخل ایام
اعتکاف موسوم می شد و آن جلال نیست و بعضی از محققین گفته اند که چون شب وقت عبادت و خلوت ست و اهل ریاضت بیشتر در وقت
مشغول بکار خود میشوند بنابران ذکر شبها بتخصیص فرمودند و نیز ماههای عرب بسیر دور قمر مقرر ست و ابتدای آن از هلال میگیرند و هلال
خاص بشب ست و موسی در اصل لغت لفظ عبرانی ست که معرب شده است گویند که اصلش میشا بود می بمعنی آب و شا بمعنی درخت چون
ایشان را فرعون در نهر زیر درختان یافته بود این نام برای ایشان مقرر کرده بزبان عربان یا بواو و شین بسین بدل شد موسی شد
عدد چهل را در جاهای بسیار اعتبار ست و لهذا در حدیث آمده است که من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة من
قلبه علی لسانه و نیز آمده است که خمرت طین آدم اربعین صباحا و نیز بچه آدمی در شکم در همین مقدار مدت از حالی بحالی انتقال میکند
تا چهل روز نطفه میباشد و تا چهل روز دیگر خون بسته و تا اربعین دیگر گوشت پاره بعد ازان قابل نفخ روح الٰهی میگردد و ازینجاست که صوفیه
قاطبة چله را برای ریاضت و خلوت قرار داده اند زیرا که از قصه حضرت موسی ع معلوم شد که تا این مدت ریاضت کردن موجب ترقی ست
از حالی بحال اعلی آمدیم برانکه درین آیه وعدهٔ چهل شب مذکور ست و در سورهٔ اعراف وعدهٔ سی شب بظاهر تناقض مینماید جوابش آنست که
درین آیه بطریق اجمال تمام مدت خلوت ایشان را مع الاصل و الزیاده ذکر فرموده اند و در سورهٔ اعراف بتفصیل اصل وعده را که سی شب بود
و باز مدت ده روز که در مقابله جریمه مسواک بوقت افزوده بودند جدا جدا یاد فرموده اند پس تناقضی نیست زیرا که در اجمال و تفصیل منافاتی نمیباشد
مثلا اگر شخصی که چهل درم از کسی شخص قرض داشته باشد بگوید که من چهل درم قرض دارم اجمالی ست صحیح و اگر بگوید که من سی درم از فلان
بابت از و گرفته بودم و ده درم بفلان بابت نیز تفصیلی ست درست علی الخصوص که در آیه سورهٔ اعراف فذلکه این تفصیل نیز مذکور ست
که فتم میقات ربه اربعین لیلة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که اربعین لیلة در ترکیب نحوی چه محل دارد مفعول به نمیتواند
شد زیرا که موعود از جانب خدا دادن کتاب بود و از جانب حضرت موسی ع اتمام اعتکاف و ظرف هم نمیتواند شد زیرا که وعده از جانبین
در چهل شب نبود جوابش آنست که اربعین لیلة ظرف مفعول است محذوف یعنی واعدنا موسی مقاملة عند انقضاء اربعین لیلة
آری انقضا را بسبب مجاز مجاورت نیز از لفظ اسقاط فرمودند و اربعین لیلة را بجای آن قائم نمودند چنانچه در عرف میگویند که امروز چهل روز
که فلانی آمده است یعنی انقضای چهل روز ست و نسب حضرت موسی اینست که ایشان پسر عمران بن یصهر بن قاهث بن لاوی بن یعقوب بن اسحق بن ابراهیم علیهم السلام
بوده اند و لاوی پسر کلان حضرت یعقوب ع بوده است پس حضرت موسی ع را بر فرقه بنی اسرائیل هم ریاست حقیقی بود که پیغمبر
اولو العزم بودند و هم ریاست عرفی زیرا که در عرف عام ریاست بکلان ترین اولاد و نسل او تعلق دارد و چون حضرت
موسی ع برای درخواست کتاب بحضور جناب عزت از طرف همه بنی اسرائیل رفته باشند پس هر همه را بایستی انتظار ایشان
کشید و از اختراع راه دیگر احتراز کرد و اسلاف شما ای بنی اسرائیل خلاف این طریقه معموله ادا نیاس کردند که هرگاه کسی
از رئیسان فرقه پیش حاکمی یا پادشاهی برای درخواست مطلبی میرود دیگران پاس رفتن آن رئیس خود می کنند و هرگز خلاف
و اختلاف نمی نمایند بلکه شما ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهٖ یعنی بعد از رفتن موسی ع قرار داد چهل روز ساختید گوساله را
بعد از رفتن موسی ع در غیبت او زیرا که موسی ع تا در میان شما بود شما را از عبادت فرعون و هامان زجر میکرد و باز میداشت حال آنکه فرعون
[illegible] از اهل اقتدار ظاهر و مالک نفع و ضرری بود ند از پرستش گوساله بیجان لا یعقل چه قسم شما را مانع میشد گردید و لقطائم که در اصل

بیان تحقیق لفظ موسی

بیان تحقیق چهل روز برای ریاضات و غیره

بیان نسب حضرت موسی علیه السلام

در اصل برای تراخی زمان ست در ینجا برای استبعاد مضمون ما بعد از مضمون ما قبل مستعمل شده گویا بهیچ وجه مناسبت نداشت که سردار خود در انحضور
مابرای عرض مطلبی و درخواست غرضی بفرستید و خود در غیبت سردار خود مخالف مرضی ما بعمل آرید بلکه مخالفی را برای ما از نزد خود بتراشید
و اتخاذ افتعال ست از اخذ بعد از تلیین همزه و ابدال آن بتا تا را در تا ادغام کردند و چون بر صیغهٔ افتعال استعمال این لفظ بسیار واقع
شده عربان توهم کردند که شاید تا اصلی باشد ماخوذ از تخذ یتخذ و بنا بران تخذ یتخذ را هم استعمال کردن گرفتند و فعل اتخاذ نزد عربان
حکم افعال قلوب گرفته است که بر مبتدا و خبر داخل میشود و هر دو را مفعولیت نصب میکند اگر این استعمال را در ینجا منظور داریم پس
مفعول دوم را محذوف خواهیم داشت ای ثم اتخذتم العجل الها و چون این حذف را ارباب معانی استهجان تصریح باین امر شنیع
قرار داده اند والا اتخاذ را بمعنی ساختن خواهیم گردانید دران صورت یک مفعول که موجود ست کفایت میکند و انچه بخاطر بعضی از اهل
معانی گذشته است که ساختن گوساله محل انکار نبود و نیز ساختن گوساله تنها از سامری بوقوع آمده سایر بنی اسرائیل دران شرکت نداشتند
بخلاف معبود گرفتن گوساله که همه دران شریک بودند پس جوابش آنست که محض انکار ساختن گوساله معبود ست چنانچه از لام عهد
مفهوم میشود و گوساله معهود معبود بود علاوه آنکه تصویر سازی نیز از محرمات ست و انتفاع بمال حرام بهر نهج که باشد نیز از محرمات پس محض
ساختن گوساله هم محل انکار میتواند شد و هرچند قالب تراشی گوساله سامری کرده بود اما با مداد و اعانت و مسلط کردن سامری بر زر
و جواهر این عمل او تمام شده بود و درین امداد و اعانت بر همه شریک بودند و از حسن بصری ابن ابی حاتم در تفسیر خود روایت کرده
که نام این گوساله بهبوث بود ظاهر ا درین نام هم بوی از شرک داده بودند و لهذا حق تعالی میفرماید که کاش شما گوساله را محض برای
بازی و لعب میگرفتید و میساختید و مانند ملاعب و تصویرات اطفال ابتذال و مهان و محقر میداشتید لیکن شما این صورت گوساله را
معبود ساختید وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ۝ یعنی حال آنکه شما نهایت ظلم میکردید زیرا که عبادت که عبارت از غایت تعظیم ست و حق خالص علیم
حکیم ست در حق صورت گوساله که بچه گاو ست تجویز کردید و ظاهر ست که از جملهٔ مخلوقات الهی گاو ضرب المثل ست در حماقت و بی فهمی و بچه
گاو کمتر از گاو ست و صورت آن بچه کمتر از ذی الصورة خود ست پس خسیس ترین مخلوقات خدا را حق او دادید پس ظلم شما اشد و افحش شد از ظلم آل
فرعون بچند مرتبه علی الخصوص که از شما این ظلم بعد از ایمان و معرفت ناقصه بوجود آمد و از فرعونیان در حالت کفر و جهل و اهل تحقیق گفته اند که هر قوم
را گوساله ایست که در پرستش او مشغول اند گو بظاهر خود را اسلمان و دیندار میپندارند چنانچه در حدیث شریف نیز اشاره باین معنی آمده جائیکه فرموده
اند تعس عبد الدینار و عبد الدرهم و عبد الخمیصة ان اعطی رضی وان لم یعط سخط یعنی بدحال ست کسی را که بندهٔ
اشرفی یا بندهٔ روپیه یا بندهٔ شال و جامهٔ بازیب ست اگر او را از جانب خدا این چیزها عطا شود خوش میکند اند و الا ناخوش میماند و باب
شکایت وا میکند درینجا باید دانست که علما اختلاف دارند در انکه بنی اسرائیل با وجود مشاهدهٔ آن معجزات قاهره و خوارق باهره که قریب بحد الجا
و اضطرار رسیده بودند در دلالت بر صانع قادر مختار و بر صدق نبوت حضرت موسیٰ چه قسم باین حد و مویز سامری فریفته شدند و در دام اغوای او
گرفتار گشتند بعضی ازینها گفته اند که سامری در اذهان بنی اسرائیل بالقای شبهات چنان منقش کرده بود که حضرت موسیٰ را قدرت برین خوارق عجیبه بامداد
طلسمات و نیرنجات بهم رسیده است پس شما را هم میباید که طلسمی و نیرنجی مثل طلسم و نیرنج ایشان بسازید و با حضرت موسیٰ برابر شوید و جمهور علما بران رفته اند که
اکثر جهال بنی اسرائیل حلولی مذهب بودند و حلول ذات پروردگار را در بعضی اجسام تجویز میکردند سامری باین نوع ایشان را فریفت که پروردگار شما در صورت
این گوساله ظهور نموده و آواز و حرکت آن گوساله را دلیل و شاهد این دعوی ساخت مثابه آنکه هنوز هر جا امری عجیب مشاهده می کنند در انجا حلول خالق جل و علا اعتقاد کرده
پرستش و تعظیم الهی پیش می آیند و آیات و احادیث بسیار بر همین قول دلالت میکنند و با قول اول منافات دارند از انجمله آنکه سامری گفت هذا الهکم و
اله موسی فنسی و از انجمله عکوف ایشان بطریق عبادت و تعظیم کرد اگر دران گوساله که با طلسمات و نیرنجات این معامله معمول نیست الی غیر ذلک

من الشواهد والدلائل آجلا این عمل شنیع بنی اسرائیل که اقبح انواع کفر بود مقتضی آن بود که ایشان را فی الفور نیست ونابود سازند و فرصت توبه
ندهند و گنجایش عذر و معذرت نگذارند لیکن حق تعالی بکمال رأفت و رحمت خود که بالاصالة متوجه حضرت موسی و حضرت هارون
بود و بالتبع بجمیع بنی اسرائیل میرسید ایشان را مواخذهٔ عاجلهٔ دنیویه نفرمود و هلاک نمود چنانچه میفرماید ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ یعنی باز عفو کردیم
از شما و شما را فی الفور بعذاب مستاصل هلاک نساختیم چنانچه آل فرعون را بجبر از ان هلاک کرده بودیم مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ یعنی بعد از ساختن
گوساله و پرستش آن صورت بیجان که از شما بعد از ایمان و بعد از دیدن معجزات و آیات عظیمه صادر شده و در جنایت بودن عظم و فخامت آن بهما
پیدا کرده و لهذا قابل آن شد که بصیغهٔ اشارهٔ بعید مشار الیه گشت لیکن این همه بنا بر آن بود که لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝ یعنی تا شاید که شما در
زمان مستقبل شکر نعمتهای الهی را بجا آرید و تحمل مشقتها در عبادات او تعالی گوارا سازید زیرا که هنوز استعداد فطرت شما ببطلان نه انجامیده بود
از شما توقع بود که نیکان و صالحان بوجود آیند و بکار معرفت و عبادت قیام نمایند بخلاف آل فرعون که استعداد ایشان مطلق زائل گشته بود
و هیچ یک از آنها قابل تحمل امانت معرفت و عبادت نمانده بود و لعل هر چند در لغت عرب برای امیدواری است اما در کلام الهی بتیسر
در جای یقین مستعمل میشود چنانچه همین قسم واقع شد که بنی اسرائیل من بعد معدن علوم الهیه و حامل و داعی او تعالی گشتند و در میان آنها
الوف الوف انبیاء و شهداء و صالحان پیدا شدند و ربانیین و احبار بروی کار آمدند و بکارهای الهی مصروف ماندند و درینجا اشکالی است
بغایت صعب و آن اینست که پرستش گوساله بلاشبهه کفر بود بلکه اقبح انواع کفر و کفر صالح عفو نیست و بغیر توبه مغفور نمیشود و اگر لفظی که دال بر
توبه است درینجا مقدر داریم چنانچه جمهور مفسرین کرده اند و گفته اند که تقدیر کلام این است که ثم عفونا عنکم حین تبتم لعلکم تشکرون
نعمة العفو لازم می آید که مضمون این آیت و مضمون آیت فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم یک چیز باشد و مضمون آیت فتاب
علیکم را بعد از مضمون این آیت ذکر کردن تکرار بیفائده باشد زیرا که مقام مقام تعداد نعمتهاست و دران آیت سوای قبول توبه نعمتی
مذکور نیست و جواب این اشکال در عین تفسیر بطریق اشاره مذکور شد که مراد از عفو ترک معاجله بعذاب مستاصل دنیوی است نه ترک مواخذه
اخروی و این معنی را کفر صالح است چنانچه کفار امت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة همه درین نعمت شریک اند و در آیت آینده مذکور
قبول توبهٔ بنی اسرائیل و تعلیم طریق آن توبه که محو آثار این جریمه بالکلیه نماید و عاجلا و آجلا از مضرت آن ایمن سازد فاین هذا من ذلک
باز میفرماید که برای تعلیم طریق شکر نعمتهای خود و شما را نعمتی دیگر دادیم بس عظیم و فخیم و بسبب این جریمهٔ قبیحهٔ شما آن نعمت را از شما باز نگرفتیم
پس آن نعمت عظمی را یاد کنید وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ یعنی یاد کنید آن وقت را که دادیم موسی را کتاب و آن توریت مقدسه است که جامع
قواعد شکرگزاری است تا شکرگزاران بموجب آن قواعد قیام ورزند و ادای حق شکر نمایند وَالْفُرْقَانَ یعنی و نیز دادیم موسی را چیزی که
باعث فرق باشد در میان اهل حق و اهل باطل و آن شعائر دین و مناسک شرع اند که بسبب تلبس آنها از موافق و مخالف معلوم
میشود که فلانی در دین ما آمد و فلانی از دین ما بیرون رفته مثل تعظیم روز شنبه و روزه گرفتن آن روز و معطل ماندن دران روز از
کارهای دنیوی و دیگر رسوم و اعیاد دین یهودیت و ترک گوشت و شیر و روغن شتر و ختنه و ذبح و قربان و مانند این چیزها در رنگ اذان
و نماز جمعه و جماعات و عیدین و ختنه در دین اسلام ایده الله تعالی و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که مراد از فرقان نیز همان توریت
مقدسه است و عطف بجهت تغایر صفت است با وجود اتحاد ذات چنانچه عربان گویند رایت الغیث واللیث ای رایت الرجل الذی
هو جواد کالغیث و شجاع کاللیث و بعضی گفته اند مراد از فرقان معجزات موسوی اند که در میان کافر و مومن فرق میکردند و بهر تقدیر
دادن کتاب و فرقان بهر معنی که باشد حضرت موسی را در کار بود پس بهر دو بکار برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝ یعنی تا شاید شما راه یابید
بآئین شکرگزاری این نعمت دیگر شد بر شما لهذا حضرت موسی در جناب او تعالی عرض کرده اند الهی انعمت علی النعم السوابغ وامرتنی بشکرها وانما شکری

ایاک نعمة منی فقال الله تعالی یا موسی حسبی من عبدی ان یعلم ان ما به من نعمة فهی منی و حضرت داؤد این مضمون را چنین بیان فرموده
اند که سبحان من جعل اعتراف العبد بالعجز عن شکره شکرا کما جعل اعترافه بالعجز عن معرفته معرفة این همه حدیث در رساله در بحث یمین
آینده گذشته است و از جمله هدایت آن کتاب و فارق عظیم در میان حق و باطل توبه بود که بقتل نفس مقرر شد از جریمه گوساله پرستی پس آن
هدایت عمده را یاد کنید و اذ قال موسی لقومه یعنی یاد کنید آن هنگام را که موسی بقوم خود گفت از راه مزید شفقت و غمخواری که شخص را نسبت
بقوم خود می باشد و علاج امراض آنها را البته به علاج مرض خود می پندارد و اگر آنها از مرض دلی خود بی خبر می باشند بلطف و عنایت
آنها را از آن مرض خبردار میسازد یا قوم یعنی ای قوم من مقتضای شفقت قومیت این است که شما را بر مرض دلی شما و طریق علاج
آن مرض آگاه سازم پس بشنوید که انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل یعنی بتحقیق شما ستم کرده اید بر جانهای خود بسبب ساختن گوساله
زیرا که چون گوساله را که بحضور شما سامری از زرهای قبطیان درست کرده و شما او را در دادن زرها امداد و اعانت کردید و برای آواز کردن
و ظهور آثار حیات در وی خاکی را که از زیر سم اسپ حضرت جبرئیل که مشتمل بر خاصیت احیا دانسته برداشته بود در آن افگنده باشد دیده و دانسته
معبود خود ساختن و حلول اله را در آن اعتقاد نمودن گویا دعوی کردن است که ما القای حیات و معبود خود کردیم و هر چند آواز کردن آن
گوساله امری عجیب بود خارق عادت لیکن چون فعل عجیب خارق عادت بدستیاری اسباب و مزاولت صنعت و عمل کسبی صورت
گیرد آن را امری غیبی پنداشتن خلاف مقتضای عقل سلیم است و لهذا افعال عجیبه ساحران و نظربندان و شعبده بازان و بادبیایان را
در نظر ارباب دانش هیچ قدری نمی باشد این قسم چیزی منحوت مصنوع را بالوهیت چه مناسبت و با معبودیت چه رابطه که بمراتب از
فرعون و هامان پست تر و از مرتبه الوهیت دور تر است قوم حضرت موسی گفتند که پس چه باید کرد تا از عقوبت این ظلم خلاص شویم
حضرت موسی فرمودند فتوبوا الی بارئکم یعنی پس توبه کنید متوجه شده بسوی قالب تراش خود که جناب حضرت حق است جل شانه تا باشد که جانهای
شما را از لوث این ظلم بری گرداند زیرا که این ظلم در جانهای شما رسوخ پیدا کرده و بسبب افراط حب آن گوساله جانهای شما مؤوف شده
و بارئ در اصل تراشنده قلم و مانند آن را گویند و اختیار این اسم از اسمای الهی درین مقام برای همین است که ایشان نیز در مقابله قالب تراشی
خداوند خود را قالب تراش این خدا ساخته بودند و افزودن لفظ الی بارئکم برای اشعار است بآنکه این توبه از راه ریا نباشد زیرا که توبه بسوی خدا همان
است که از ته دل باشد و اگر اظهار توبه بزبان کرده آید آن توبه بسوی مردم است نه بسوی خدا فاقتلوا انفسکم یعنی پس بکشید خود را و تن
بکشتن خود بدهید و جانهای خود را از قالبهای خود جدا کنید تا کفاره آن جریمه شما تواند بود که جان نو دیگر را در قالب تراشیده خود در آوردید
و آن را معبود خود ساختید و علما را اختلاف است در آنکه تن بکشتن دادن عین توبه آنها بود یا از تتمه توبه چنانچه در حق قاتل عمد در شریعت ما که
توبه او مقبول نیست مگر بآنکه نفس خود را بدست وارثان مقتول تسلیم نماید تا اگر خواهند ببخشند و اگر خواهند بکشند و این نوع خود را در معرض
تلف انداختن هر چند در نظر ظاهر عقل بسیار قبیح و بد می نماید لیکن ذلکم خیر لکم عند بارئکم یعنی این امر عظیم بهتر است برای شما نزد قالب تراش شما
زیرا که دلالت میکند بر کمال محبت شما با او که در راه او جان خود را صرف کردید و نیز دلالت میکند بر آنکه قالب تراشی او را مسلم داشتید و جان
آفرینی او را نیز تصدیق کردید بحکم او امانت او را باو باز دادید و بسبب این محبت و انقیاد از عذاب دائمی آخرت خلاص شدید و ضرر دنیا
هر چند سخت تر باشد از عذاب آخرت سبک تر است بلکه متناهی را با غیر متناهی هیچ نسبت نیست و موت لابد واقع شدنی است پس در
تحمل شدت قتل هیچ ضرر متصور نیست مگر تقدیم و تاخیر آن هم در وهم است و بس زیرا که چنانچه موت مقدر است وقت موت نیز مقدر است
در حقیقت پس و پیشی نیست و چون جماعه بنی اسرائیل این طریق توبه را از حضرت موسی علیه السلام شنیدند قبول کردند
حضرت موسی علیه السلام از ایشان عهد و پیمان محکم گرفتند که گوساله پرستان از جاهای خود بی سلاح و بی خود و زره برآیند و بر درهای خود

زانو زده و نشستند و پشتهای خود را بازانوها ... [illegible]

و باید التفات نکنند و هر که از جای خود برخیزد این شرط عدول کند توبه او مقبول نیست بعد از آن روز دوم چون صبح شد حضرت هارون ع دوازده هزار کس از
بنی اسرائیل که گوساله پرستی نکرده بودند و در انکار این فعل شنیع شریک حضرت هارون ع مانده بودند فرمودند که شمشیرهای برهنه در دست گرفته بروید و کشتن اینها را
شروع بکنید و خود بر مکانی بلند استاده ندا می فرمودند که یا معاشر بنی اسرائیل ان اخوانکم اتوکم شاهرین
سیوفهم یریدون ان یقتلوکم فاتقوا الله واصبروا و از حضرت حسن بصری رض منقولست که از سه گروه بنی اسرائیل
دو گروه را این حکم شده بود که باهم کشتا کشتی نمایند کسانیکه گوساله پرستی کرده بودند ایشان را حکم بود که مقتول شوند و کسانیکه
گوساله پرستی کرده بودند و انکار بر آن حکم شده بود که بکشند تا توبه ترک انکار که از ایشان بوقوع آمده بود حاصل شود و کسانیکه گوساله
پرستی نکرده بودند و برین فعل شنیع انکار می نمودند درین توبه شریک نشدند زیرا که ایشان محتاج بتوبه نبودند و در روایات واقع شده
که چون کشندگان دیدند که درین جماعه که ما در صدد قتل آنها استیم بعضی از برادران و پسران و برادرزادگان و خواهرزادگان و دیگر
اقارب و دوستان ما هستند در قتل تردد کردند و بحکم شفقت جبلی دستهای ایشان بکار نمیکرد حق تعالی دود سیاهی تاریک فرستاد
بحدیکه هیچ بنظر نمی آمد بی صرفه کشتن آغاز نهادند و رحمت جبلی ایشان را مانع نشد تا آنکه از صبح تا آخر روز هفتاد
هزار کس مقتول گشت و زنان و بچگان بنی اسرائیل پیش حضرت موسی ع بفریاد آمدند حضرت موسی ع سر برهنه کرده دعا کردند
فرمان شد که توبه کشتگان و ناکشتگان همه مقبول شد کسیکه کشته شد مرتبه شهادت یافت و کسیکه زنده ماند از لوث گناه پاک شد
در اینجا باید دانست که لفظ فاقتلوا انفسکم بظاهر دلالت بران میکند که ایشان خود را خود بکشند چنانچه بعضی از مفسرین بظاهر این
آیه رفته اند لیکن روایات این قصه قاطبةً مخالف این ظاهر است پس حقیقت کلام مراد نیست یا محمول بر اسناد مجازی است که اسناد قتل
بسوی سبب حکم نموده اند یا از انفسکم همجنسان خود مراد باشند و حمل این لفظ برین مجاز بدلالت روایات متعین است و بر هر تقدیر
بنی اسرائیل این توبه شاق را بجا آوردند چنانچه حق تعالی میفرماید که فتاب علیکم یعنی چون این کار کردید توبه شما قبول شد پس قبول توبه شما
کرد حق تعالی اگرچه گناه شما سخت تر از گناه آل فرعون بود زیرا که شما بعد از ایمان کفر کرده بودید انه هو التواب یعنی تحقیق او تعالی
در قبول توبه مبالغه می فرماید تا آنکه برین عمل ناشایسته که بکمتر از آن آل فرعون را معذب ساخته بود شما هم توبه قبول فرمود و در حدیث
شریف وارد است که اگر بنده از سر صدق توبه و ندامت میکند از گناهی حق تعالی آنرا قبول میفرماید اگرچه در یک روز آن گناه را هفتاد بار
مرتکب گردد و این همه بنابر آنست که او تعالی الرحیم یعنی بسیار مهربانست بر بندگان خود که به تحمل اذیت یک ساعت کرامت ابدی عنایت
میفرماید و این توبه بنی اسرائیل هدایتی بود عمده که غایت فرق در میان محق و مبطل گشت و قدمای اینها این هدایت را با وجود مشقتیکه دران بود
بکمال بشاشت تلقی نمودند و جماعه از بنی اسرائیل که مخاطب باین کلام اند و معاصران حضرت ص هرگز بمجرد زبان هم توبه نمیکنند و هیات
سهل این شریعت را با وجود کثرت فضائل دران قبول نمی نمایند و این هم از باب کفران نعمت است و درین آیت خبردار کردن
جمیع امت است که از توبه و ندامت غافل نشوند زیرا که امت موسوی درین توبه با وجود نهایت مشقت آن تن در دادند و ابا نکردند از شما که غیر از
ندامت طلب نکرده ایم اهمال بسیار بعیدست بالجمله بنی اسرائیل با وصف دیدن این آیات قاهره و چشیدن این عقوبات متواتره هرگز ادای
حق شکر نکردند بلکه بازهم در ورطه بهانه جوئیها و سخت رویها و حجت گرفتاریها ماندند و سخت ترین این بهانه جوئیها آن بود که هرگز بهدایت حضرت
موسی ع و فرقان ایشان که نزد بنی اسرائیل متعین بود اکتفا نکردند تا آنکه درخواستند که ما همه این احکام را بیواسطه از جناب الهی بشنویم حضرت موسی
فرمودند که شما همه فرداً فرداً این را میخواهید یا بعضی از صلحای شما اگر بلاواسطه بگوش خود شنیده بیایید باو رسیکنید گفتند که اگر جماعه کثیر از صلحای ما که خبر ایشان

بعد تواتر رسیده و نزد عقل اجتماع آنها بر دروغ بندی محال باشد و آن ابلاغ واسطه از جناب الٰهی شنیده باشد البته باور کنیم حضرت موسیٰ علیه السلام فرمودند که پس جماعه از معتبران و ثقات خود چیده همراه من بدهید ایشان صلحای خود را که هفتاد مرد بر گزیدند برای این کار اختیار نمودند حضرت موسیٰ علیه السلام با آنها فرمودند که شما همه غسل بجا آرید و از جمیع گناهان توبه نصوح نمائید و سه روز روزه گیرید و به تسبیح و تهلیل مشغول باشید ایشان بر طبق ارشاد حضرت موسیٰ علیه السلام بعمل آوردند آنگاه حضرت موسیٰ علیه السلام آنها را همراه گرفته بکوه طور روانه شدند و در جناب الٰهی عرض کردند که بار خدایا این فرقه صالحه از بندگان تو بشوق شنیدن کلام پاک تو آمده اند با ایشان کلام فرما حق تعالیٰ اجابت فرمود و چون حضرت موسیٰ علیه السلام نزدیک کوه رسیدند ستونی از نور بشکل ابر سفید رقیق خنک نمودار شد و آهسته آهسته منبسط و فراخ گردید و تمام کوه را فرو گرفت و در آن نور حضرت موسیٰ علیه السلام غرق شدند و جماعه بنی اسرائیل را پائین کوه ایستاده کردند و فرمودند هان کلام الٰهی بشنوید ایشان بگوش خود بلا شبهه می شنیدند که با حضرت موسیٰ علیه السلام مخاطبه می شد و امر و نهی می آمد ایشان فریاد کردند که یا موسیٰ این همه مخاطبه با شماست ما را هم ازین تشریف نصیبی باشد ناگاه برقی از نور بسمت آنها جست و این کلام از آن برق نور بگوش ایشان رسید که انی انا الله لا اله الا انا ذو بكة اخرجتكم من ارض مصر فاعبدوني ولا تعبدوا غيري بعد از آن کلام منقطع شد و حضرت موسیٰ علیه السلام در آن غمام نور غرق ماندند چون آن غمام نور منکشف شد حضرت موسیٰ علیه السلام بر آمدند و با جماعه مذکورین گفتند که کلام الٰهی را شنیدید و احکام او را فهمیدید ایشان بشبهه داهیه تمسک کردند و گفتند ما چگونه بدانیم که این کلام کلام خدا بود مبادا شیطانی یا جنی درین ابر آواز میکرده باشد پس این اعتقاد که این کلام کلام خداست ما را می باید که محض بتقلید تو و گفته تو بمانیم و اگر ما گفته ترا باور میکردیم از سر باور میکردیم علاجش آنست که ما را صورت حضرت حق تعالیٰ بنما و از آن صورت آواز بشنویم و یقین کنیم که این آواز از آن شیطانی یا جنی نیست پس این بی ادبی در حق حضرت موسیٰ علیه السلام زیاده از عبادت عجل واقع شد و بسبب این بی ادبی اسلاف شما مستحق عقوبتی شدند که زیاده از قتل باشد و معهذا او تعالیٰ بدعا حضرت موسیٰ علیه السلام از سر این جریمه هم در گذشت و آن عقوبت نازله را بعد از حصول و لحوق بحال کرم خود برداشت و بهمین قصه اشاره میفرمایند درین آیت که وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى یعنی و یاد کنید آن هنگام را که شما گفتید ای موسیٰ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ یعنی باور نخواهیم کرد بگفته تو که آنچه می شنویم کلام خداست حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً یعنی تا آنکه ببینیم خدا را بصورت و شکل چنانچه آواز بلند و جهر را بگوش میشنویم نه چنانچه درویشان و عارفان در شهود و مشاهده و رمی یابند و می بینند که آن را از مسموعات خیال میدانیم و بران اعتماد نداریم و نه چنانچه در آخرت موعود است که بلا کیف دیدار میسر خواهد شد زیرا که آن دیدار بلا کیف در عقول ناقصه ما دیدار نیست دیدار همان است که عیانا در صورت و شکل محدود در جهات باشد چنانچه آواز جهر بسامعه ظاهر میشنویم پس حق تعالیٰ برین سوء ادب اسلاف شما غضب فرمود بدو وجه اول آنکه گفتند که بگفته حضرت موسیٰ علیه السلام باور نخواهیم کرد حال آنکه رسول مصدق بالمعجزات را باور نکردن از هیچ کفر است علی الخصوص در مقام حصول و سماع کلام دوم آنکه حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً گفتند اگر میگفتند که ما آرزومند رویت او تعالیٰ هستیم ما را دیدار خود بنما محل غضب نمیشد زیرا که رویت او تعالیٰ در دنیا نیز محال نیست و بر طلب آن غضب و عتاب نمی آید لیکن همین قدر میگویند که شما قابل این نعمت نیستید در آخرت که از آلوات و ارجاس پاک خواهید شد خواهید دید که رویت اخروی نصیب عوام مومنین است و رویت دنیوی مخصوص بخاصان درگاه بلکه باخص الخواص مثل جناب پیغمبر آخر زمان علیه الف الف صلوة و الف الف سلام لیکن ایشان رویت صورت و شکل را در خواستند در دنیا و باین جهت محل غضب شدند فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ یعنی پس گرفت شما را صاعقه و آن آتشی است که از جانب آسمان باید و غالبا در ابر میباشد و چون آن برق جهنده نور که در آن غمام سفید مید رخشید بغضب ایشان افتاد و از راه مسام ابدان ایشان درون بدن ایشان داخل شد و ایشان را میرانید مناسبت و مشابهت تمام با صاعقه پیدا کرد ازین جهت آن را صاعقه نامیدند و بعضی از مفسرین صاعقه را مصدر صعق قرار داده اند از قبیل کاذبه و عافیه و بمعنی بیهوشی و غشی قرار گرفته لیکن در روایات صحیحه ثابت است که همان برق جهنده نور

ایشان افتاد و ایشان را بی حس و حرکت ساخت پس اگر صاعقه مفضی به بیهوشی و غشی هم باشد از همان برق جهنده بوده باشد که شباهت
بصاعقهٔ آسمانی داشت بلکه از صاعقهٔ آسمانی قوی تر و سخت تر بود زیرا که صاعقهٔ متعارفه یکدفعه این قدر جماعت کثیر را نمی میراند غالباً دو کس
یا سه کس را قتل میکند و نیز گریختن از آن صاعقه بزیر سقف و سایه و مکانات حصین ممکن است و ازین برق جهنده که حرکتش اختیاری
بود نه طبیعی شما را فرار ممکن نشد چنانچه شما را فرو گرفت وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ یعنی و شما میدیدید آمدن آن صاعقه را و هلاک بعضی از جماعت خود را
بسبب آن و هرگز فرار از آن نمی توانستید کرد و چون حضرت موسیٰ واقعه را چنین دیدند در جناب الهی تضرع و زاری آغاز نهادند و
عرض کردند که بار خدایا من بچه رو پیش بنی اسرائیل خواهم رفت که مهتران و صلحای ایشان را برای استشهاد آورده بودم ایشان
همه هلاک شدند بلکه من بعد بنی اسرائیل مرا دروغی خواهند داشت که چون بطریق افترا دعوی هم کلامی با خدا کرده بودم جماعت شاهدان را
بحیله و تزویر جانی هلاک کرده آمد تا بظاهر شدن دروغ خود رسوا نشود پس با وجود این گستاخیها که ازینها بوقوع آمد بر سبیل بخشائی
واز سر نو زنده گردان پس با اجابت دعای حضرت موسیٰ فرمودیم ثُمَّ بَعَثْنَاكُم یعنی باز زنده ساختیم شما را مِّن بَعْدِ مَوْتِكُمْ یعنی پس
از مرگ حقیقی شما که از قبیل غشی و سکته نبود لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ یعنی تا شاید شما آینده شکر نعمت این درگذر را و احیای بعد از موت را بجا آرید
و این نجات دادن زیاده تر از نجات دادن سابق شد که از دست آل فرعون و از جزیه و عقوبت گوساله پرستی واقع شده بود علمای
تفسیر را اختلاف است درآنکه این واقعه پیش از گوساله پرستی بوقوع آمده بود یا بعد از آن جماعه بآن رفته اند که پیش از گوساله پرستی بود
بدلیل آنچه در سورهٔ نساء واقع شده که يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ و اکثر مفسران و اهل قصص گفته اند
که این قصه بعد از گوساله پرستی بود بلکه حضرت موسیٰ این جماعت را برای عذر گوساله پرستی بکوه طور برده بود و ایشان عذر بدتر از
گناه بعمل آوردند بدلیل سیاق قصه درین سوره و سورهٔ اعراف و دیگر سورها که در ترتیب ذکر قصص غالباً ترتیب وقوع زمانی هم ملحوظ بوده است و در آیت
سورهٔ نساء کلمهٔ ثُمَّ را که برای ترتیب زمانی موضوع است برای افادهٔ ترتیب بیان و ترقی من الادنی الی الاعلی فهمیده اند چنانچه در قول
شاعر که شعر: إن من ساد ثم ساد ابوه ÷ ثم قد ساد قبل ذلك جده ÷ مستعمل شده و در کلام الهی نیز بسیار رائج است و درینجا باید دانست
که منکران رؤیت او تعالی در آخرت یا در دنیا باین آیت تمسک میکنند و میگویند که اگر رؤیت او تعالی ممکن میشد سؤال آن موجب چندین
غضب نمی گردید لیکن در عین تفسیر معلوم شد که موجب غضب دو چیز بود اول کلمهٔ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ که صریح کفر است دوم قید جهرة در رؤیت
که محض تعنت و بی ادبی است و مجرد سؤال رؤیت محل غضب نیست تا تمسک ایشان درست افتد بلکه چون حضرت موسیٰ بار دیگر برای
خود طلب رؤیت فرمودند و عرض کردند که رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ در جواب ایشان غیر از بی طاقتی بنیهٔ دنیاوی از تحمل آن هیچ ارشاد
نشد و همین فرمودند که لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي القصه بنی اسرائیل با وجود دیدن این نعمت هم
شکرگزاری نکردند چنانچه نعمتهای دیگر را هم شکر نکردند و عنایات الهی از اعانت و نجات ایشان بسبب حضرت موسیٰ و هارون دست بردار
نشد بلکه بعد ازین همه ناسپاسیها هم ایشان مورد عنایات او تعالی ماندند خصوصاً وقتی که حضرت موسیٰ ازین همه امور فارغ شده در لشکر بنی اسرائیل
رسیدند و ایشان را حکم الهی رسانیدند که شما را حق تعالی فرموده است که زمین شام را که وطن حضرت ابراهیم و اولاد ایشان است و بیت المقدس
هم در آنجا واقع است از دست جباران عمالقه خلاص کنید و با ایشان جهاد نمائید و در آن زمین وطن گیرید و مصر را بگذارید و سر درین حکم آن بود
که بنی اسرائیل تا در مصر بودند تنعم و عیش فرعون و فرعونیان از باغات و بساتین و زروع و گنجهای فراوان و انهار روان و زنان و مطربان
میدیدند و چون فرعون و فرعونیان هلاک شدند و ایشان این ملک بسیر حاصل و سبز یافتند بخاطر آوردند که ایشان نیز در آن بوم بعیش خیز به تعیش و تنعم

مائل شو از کار جهاد و قتال با اعدا اند ریاضات و عبادات دل خواهند ورزید و تکاسل خواهند ورزید و نیز تا نزد خاص و عام ظاهر هویدا گردد که حضرت موسی و هارون ع را ازین تنخ کاوه که با فرعون داشتند منظور این نبود که بر ملک او خود مسلط شوند و جاه و عزت دنیا حاصل نمایند چنانچه فرعون را همین خیال دامنگیر هم شده بود و بارها میگفت که ان هذان لساحران یریدان ان یخرجاکم من ارضکم بسحرهما میگفت که ان هذا لساحر علیم یرید ان یخرجکم من ارضکم بسحره پس حق تعالی خواست که ایشان را بهیچ وجه از ملک و مال فرعون متمتع نشد بلکه بی تعلقی ایشان در دنیا و متاع دنیا ظاهر گردد و من بعد خلفای ایشان را نیز همین معنی منظور باشد و ایشان را بر مثال دنیا طلبان حیله باز خیال نکنند و عامه بنی اسرائیل چون مشغوف بحب دنیا بودند و برآمدن از زمین مصر که لقمه بی درد بدست ایشان افتاده بود خیلی بر ایشان شاق و گران می نمود اولا این حکم را مدافعت کردند و ثانیا چون چار و ناچار مجبور کرده در رکاب حضرت موسی و هارون ع روانه شدند در راه هر گاه بر ایشان سختی و دشواری پیش می آمد حضرت موسی ع را بشکایت و زبان درازیها تنگ میکردند و از آن جمله آنکه چون در صحرای بی سایه و بی گیاه افتادند از گرمی آفتاب شکایت آغاز کردند و چون غله و خوردنی همراه نداشتند از گرسنگی بیتاب شدند حق تعالی ایشان را بدعای حضرت موسی ع از هر دو اذیت نجات داد و خوارق عجیبه بروی کار آورد چنانچه اشاره بهمین نعمتهای فرمایند درین آیت که وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ یعنی و سایه بان ساختیم بر شما ابر سفید رقیق خنک را برای نجات دادن از گرمی آفتاب بدعای حضرت موسی ع چون شکایت گرمی پیش ایشان آوردید و این نعمت عمده تر از نعمتهای سابق بود زیرا که این نعمت در حالت غضب بوجود آمد که شما بسبب مدافعت حکم الهی که در باب قتال و جدال عمالقه صادر شده مورد غضب او شده بودید پس محل محل انتقام و عقوبت بود و در آن محل این نعمت را ارزانی فرمودن مقتضی شکر اتم است و آنچه از حضرت ابن عباس رض منقولست که این غمام از جنس غمام متعارف نبود بلکه ازین غمام خنک تر و پاکیزه تر بود و آن غمام همان است که روز بدر ملائکه در آن نازل شده بودند و آنچه از مجاهد منقولست که هو الغمام الذی یاتی الله فیه یوم القیامة ولیس بالسحاب پس معنیش آن است که تکون ابر را دو طریق است اول طبیعی متعارف که بسبب اجتماع بخار و غبار و دخان و تکاثف آنها صورت میگیرد دوم غیر طبیعی خارق که بسبب انحدار قسطی از متسع عالم مثال بعالم شهادت و خدمت ملائکه صورت میگیرد و غمامی که سایه بان بنی اسرائیل در تیه بود از قسم ثانی بود نه از قسم اول و این مراد نیست که آن غمام بعینه غمام روز قیامت بود و یا غمام روز بدر بود و این را نیک باید فهمید و مفسرین و اهل قصص نوشته اند که همراه سایه بان ساختن ابر نعمت های دیگر هم بر ایشان دران سفر سرگردانی ارزانی داشته بودند از آن جمله آنکه وقت شب ستونی از نور در لشکر ایشان قائم میشد که در روشنی آن کار میکردند و آمد و رفت مینمودند و از آن جمله آنکه جامهای ایشان کهنه نمی شد و میل نمیگرفت و از آن جمله آنکه ناخن و موی ایشان دراز نمیشد تا بقطع و حلق آن حاجت افتد و از آن جمله آنکه هر فرزندی که در آن سفر پیدا میشد جامه بر بدن او نیز پیدا میشد و مانند ناخن آدمی بدرازی و پهنائی آن طفل دراز و پهنا میگشت گویا ماده ناخن و موی همین سمت اندفاع می پذیرفت وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ یعنی و نازل کردیم بر شما از آسمان من را برای نجات شما در عذاب الجوع و گرسنگی که از طلوع صبح صادق تا طلوع آفتاب مانند برف می بارید و مردم لشکر آن را بر چادرها و جامها میگرفتند و التقاط می نمودند گویند که برای هر آدمی بقدر یک صاع که چهار آثار رائج این دیار میباشد جمع میشد تمام روز آن را مانند قند و شکر میخوردند و تا شش روز متصل میبارید بلکه روز جمعه بقدری میبارید که هر آدمی را برای دو روز کفایت کند و روز شنبه مطلق نمی بارید چنانچه حضرت موسی ع لشکریان خود را حکم فرموده بودند که روز جمعه مضاعف خواهد بارید باید که برای روز شنبه هم ذخیره کنید که روز شنبه نخواهد بارید و زیاده از یک روز ذخیره نکنید و حقیقت من در اصطلاح محققین حکما آنست که بخار و دخان چون جدا شده از زمین به آسمان میرود سحاب و برق و رعد و صواعق و شهب و ذوات الاذناب بوجود می آیند چنانچه تفصیل آن در موضع خود مشروح است و در تفسیر سوره فاتحه نیز بآن اشعاری رفته است در تفسیر رب العالمین

وچون بخار و دخان باهم مرکب شده از زمین بآسمان روند پس اگر دخان لطیف باشد و رطوبت غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال شیرینی
در ان پیدا کرده و بر مثال برف منعکس شده بیفتد و آنرا ترنجبین نامند و اگر یبوست غالب گردد و حرارت عمل کند باعتدال آنرا خشک انجبین
گویند و اگر رطوبت و یبوست هر دو باعتدال باشند و عمل حرارت هم باعتدال بود آنرا شیرخشت و شیرخشک گویند و اگر بخار و دخان هر دو
لطیف الجوهر باشند و حرارت معتدل در ان تاثیر نماید آنرا من نامند و اگر حرارت مغلوب یا معدوم باشد آنرا طلول فاسده یعنی شبنم متعارف
نامند که هیچ طعم ندارد و بالفعل در اصطلاح اطبا من را عام تر ازین استعمال میکنند هر شبنمی که بعضی یا سنگی افتد طعمی و مزاجی بهم رسانید یا
آنرا و اکل من دانند مثل ترنجبین و شیرخشت و گزانگبین و بید انگبین و امثال آن و خاصیت من که حقیقتش مذکور شد آن است که گرم است در
درجه اول و در رطوبت و یبوست معتدل است سینه را نیکو بود و رطوبت سینه را زائل کند و خشونت آن را نرم گرداند و سرفه را که از رطوبت
بود زائل کند و استرخای معده را نافع بود و طبیعت را محکم دارد و مالیخولیا و صفرا را سود دهد چون سینه را شاید چون ضماد کنند بر شکم و از ان جهت
اهل سفر را که آبهای مختلف میخورند خیلی نافع باشد و چون بمقدار وانقی از ان سعوط کنند دماغ را پاک کند و بادهای غلیظ را از ان بیرون
کند و ازین جهت اهل وسواس و مالیخولیا و اصحاب اوهام را مفید افتد و برای همین نکته اول این نوع بر بنی اسرائیل منظور افتاد
که ادمغه ایشان را تصفیه واقع شود تا شبهات واهیه و همیه در دماغ ایشان جا نگیرد و در عرف عام من را عام تر استعمال میکنند پس هر چیزی
که بی تعب و مشقت برای خوردن میسر آید و حاجت زراعت و حصاد و سقی و دواس و طبخ و عجن در ان نباشد آن را من گویند زیرا که
هو مما من الله تعالی به علی عباده است و بهمین معنی است آنچه در صحیحین و دیگر کتب معتبره حدیث مرویست که آنحضرت ع فرموده اند
الکماة من المن و ماء ها شفاء للعین یعنی سماروغ که آن را نبات الرعد گویند و در هندی کهنبی نامند نیز از جنس من است یعنی
ساخته و پرداخته برای شما مهیا شده بی آنکه آن را کاشته باشید یا پرورش کرده باشید بالجمله من شامل است چیزهای بسیار را مثل دانه
کنار دشتی و غله خودرو و چنانچه شاماخ و کدرم و امثال ذلک و مراد حدیث این است که کماة و امثال ذلک از جنس من بنی اسرائیل بود زیرا که در
روایات صحیحه ثابت شده که من بنی اسرائیل همان من حقیقی بود چنانچه در تراجم توریت وغیره شکل و چهره آن را بتشریح تمام بیان کرده اند
و چون بنی اسرائیل نزد حضرت موسی ع شکایت آوردند که هر روز این شیرینی را خورده خورده ذائقه ما ملالت گرفته است می خواهیم
که تغییر ذائقه کنیم چیزی نمکین هم از جناب الهی باید طلبید بلکه بعضی از شوخ طبعان آنها گفتند که والله قد قتلنا حلاوته حضرت موسی ع باز
در جناب الهی عرض نمودند حق تعالی اجابت فرمود چنانچه بآن نعمت اشاره میفرماید که وَالسَّلْوٰی یعنی و نیز نازل کردیم بر شما سلوی را و
سلوی نام جانوریست که آنرا سمانی بر وزن حباری نیز گویند و مسکن این جانور بیشتر سواحل دریا شده است در اطراف مصر و حبشه و طریق نازل
کردن این جانور آن بود که چون آخر روز می شد باد جنوب را مسلط میکردند که این جانور را از کنار دریا جوق جوق بر لشکر بنی اسرائیل می
افکند و بنی اسرائیل آن جانور را بدست و چادر و چوب وغیره شکار کرده ذبح میکردند و بقدر کفایت خود و عیال خود هر کس فرا میگرفت و
حکم ذخیره نبود مگر روز جمعه که برای روز شنبه ذخیره میکردند و در روز شنبه آمدن این جانور هم موقوف می ماند و بعضی از حریصان بنی اسرائیل که گوشت را
سوای روز شنبه ذخیره کردند آن گوشت بدبو و فاسد شد گویند که قبل از ان زمان گوشت بسبب ذخیره کردن بدبو و فاسد نمی شد از همان وقت
این علت مستمر ماند چنانچه در حدیث شریف هم باین معنی اشاره واقع شده جائیکه فرموده اند که لو لا حواء لم تخن انثی زوجها الدهر
و لو لا بنی اسرائیل لم یخنز اللحم و اهل طب احوال سمانی نوشته اند که جانوریست که از ریاح خیزد و آنرا قتیل الرعد نیز گویند زیرا که
چون آواز رعد می شنود می میرد و این بسبب کمال ضعف قلب او ست که تحمل شنیدن صدای سخت ندارد و زهره این جانور بطریق
لعوق استعمال کردن برای صرع خیلی مفید گفته اند و خون او را در گوش چکانیدن مزیل درد گوش است و نیز نوشته اند که چون این جانور را بخورند و مداومت اکل او

بیان تحقیق سلوی و بعض اوصاف آن

کنند دل سخت ایشان را نرم گرداند و برای همین نکته انزال این جانور و خورانیدن گوشت او بنی اسرائیل را منظور افتاد تا بخوردن من [illegible]
ایشان پاک شود و بخوردن گوشت این جانور دلهای ایشان نرم گردد و اخلاق و اعمال ایشان درست شود و سرگین این جانور مشابهت تمام
دارد بسرگین گنجشک و شکل و جثه این جانور نیز بیک مرغ کوچک بود و در مزاج لطیف از وی بود و میل بگرمی داشته باشد و کیموس جید پیدا
کند و خوش طعم بود و صحیحان و ناقهان را غذای نیک دهد و گوشت او سنگ گرده و مثانه را بریزاند و مدر بول است و در زبان شیرازی این جانور
آرو بی میخوانند و طرفه تر آنکه از بنی اسرائیل برین نعمت عمده شکری ثقیل در نخواستیم و تکلیف شاق بران ننهادیم چنانچه در نعمت نجات از گوساله
پرستی قتل نفس درخواسته بودیم یا در جریمه سوال بی ادبانه ارنا الله جهرة بصاعقه تنبیه کرده بودیم بلکه فقط ایشان را گفتیم که شکر این نعمت سعادت
كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ یعنی بخورید از پاکیزه های آنچه ما روزی دادیم شما را و بر خوردن اکتفا کنید پس آنرا ذخیره نکنید و ستبدل
نیز نکنید زیرا که منافی شکر است لیکن بنی اسرائیل با وجود آنکه این شکر بسیار آسان بود بجا نیاوردند و ذخیره کردند تا آنکه گوشتها گنده شد و دماغ ایشان را
ببوی آن گوشت گنده پریشان گشت و تبدیل هم کردند و گفتند که از ما بر یک خوراک آسمانی صبر نمی تواند شد برای ما از خوراکهای زمینی از جنس عدس
و ترکاریها و گندم و خیار و پیاز و سیر امثال آن از رب باید درخواست و بسبب این ناشکری در عصیان و سفیر مانی افتادند و خود را در رنج و مشقت انداختند
وَمَا ظَلَمُونَا یعنی و ظلم نکردند بر ما بسبب این کفران نعمت اگرچه دروازه فیض ما را مسدود ساختند و شان رزاقی را که بی توسط اسباب جلوه گر
شده مختفی ساختند زیرا اختفای یکشان از شیون بی نهایت ما در عظمت و جلال ما کمی نمیکند وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ یعنی و لیکن بودند
که بر جانهای خود ستم میکردند و خود را از قابلیت این فیض عظیم محروم میساختند چنانچه درین زمان نعمت بعثت افضل المرسلین را کفران میکنند
و اعمالی که بسیار سهل و سبک است در مقام شکر این موهبت کبری بجا نمی آرند و از قبول این فیض عام خود را محروم میدارند باقیماند درین جا دو سوال
جواب طلب اول آنکه هر قصه از قصه های سابقه مصدر بکلمه اذ بود درین قصه که ابتدای آن وظللنا علیکم الغمام است چرا مصدر بکلمه اذ
نفرمودند جوابش آنکه لفظ ظللنا معطوف بر بعثناکم است که مدخول ثم واقع شده و تتمه نعمت نجات و احیا از صاعقه است یعنی با وجود کمال
بی ادبی در سوال رؤیت که از شما بوقوع آمده بود ما عقوبت را از شما برداشتیم و باز از سر نو زنده کردیم و سایبانی از ابر برای شما مقرر کردیم و طعام
از آسمان برای شما نازل کردیم تا کلی از آثار غضب نجات یابید بمثابه آنکه شخصی را از زندان برآرند و باز او را در حمام فرستند و حویلی برای
مسکن او معین سازند و خلعتی او را بپوشانند و خوانی پر از طعام بطریق الوش برای او مقرر کنند که این همه یک نعمت است تتمه نعمت
برآوردن از زندان لهذا کلمه اذ را درین مقام نیاوردند و اگر تظلیل غمام نعمتی علیحده مستقل می بود البته آن را مصدر بکلمه اذ
میفرمودند و نیز تظلیل غمام و انزال من و سلوی هر چند نعمتهای عمده اند اما متفرع بر تکلیف سفر دشت بی آب و گیاه که از جانب
خداوندی بر ایشان لازم شده بود پس اگر این چیزها را نعمتهای مستقله بیان کرده میشد بنی اسرائیل را ممکن بود که بگویند که این نعمتها
مارا در کار شد که بفرموده تو در دشت بی آب و گیاه سرگردان شدیم و مسکن و آذوقه نیافتیم اگر این تکلیف بر سر ما نمی بود ما چرا
محتاج این چیزها میشدیم بساتین و باغات فرعون برای سایه کردن ما چه کمی داشت و زروع و فواکه مصر در لذت چه نقصان بخلاف
طلب آب که آینده آنرا نعمت مستقل بیان فرموده اند زیرا که موافق تراجم توریت آن واقعه پیش از تکلیف سفر شام بود دوم آنکه
درین سوره و در سوره اعراف و در سوره توبه و در سوره روم این عبارت را همین نسق آورده اند یعنی بزیادت لفظ کانوا قبل از
لفظ انفسهم و در سوره آل عمران ولکن انفسهم یظلمون ارشاد شده بدون لفظ کانوا تغیر این اسلوب مبنی بر چه نکته است جوابش آنکه درین
سورتها خبر از مردم گذشته میدهند که منقرض شدند و رفتند و در سوره آل عمران خبر از حال کسی نیست بلکه ضرب المثل است که در حال یا استقبال
باشد کانوا را که دلالت بر گذشتگی و انقضا میکند در آنجا حذف فرمودند درینجا باید دانست که از ابتدای تعداد نعمتها بر بنی اسرائیل تا این نعمت

کنند کور شد یعنی تظلیل غمام و انزال من و سلوی مذکور آن نعمتها بود که شکری عظیم بران طلب فرموده بودند مثلا بر نعمت نجات از فرعون و غرق
بحر انبیا و با امر و نواهی تورات در خواستند و بر نعمت دادن کتاب و فرقان لیس با حکام آن طلب کردند و بر نعمت نجات از عقوبت گوساله
پرستی و سوال بی ادبانه رویت عیانی و جهاد با عمالقه و خلاص کردن بیت المقدس و زمین شام از دست آنها مقرر شد که در معنی قتل نفس و القای
آن در تهلکه بود و نیز این چیزها شاق و گران است طبع ایشان از آن دل میدزدد و بخلاف این نعمت که بران شکری بغایت سهل و آسان خواسته
بودند یعنی ترک ذخیره کردن و ترک استبدال نمودن و این قدر هم از دست آنها برنیامد و نتوانستند بران قیام نمود حالا اشاره می فرمایند بآنکه
در شکر این نعمت سیوم ترک استبدال نیز بحد تنقیح داشت زیرا که طبع انسانی از مداومت یک طعام ملالت میگیرد و تنفر میکند اسلاف شما همین شکر را
کفران نموده اند که از ملالت مشقت دران نمودند پیش از یکبار سجده کردن و یک کلمه را از زبان گفتن شکر آن نساختند بودیم آن نعمت و
کفران آن نعمت را یاد کنید وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفتیم اسلاف شما را که درآئید درین ده بعد از آنکه از خوردن
من و سلوی و سایه ابر و سفر و صحرا نوردی بستوه آمده بودید و اختلاف است در آنکه این ده کدام ده بود و اصح آنست که اریحا بود و آن ده مسکن عمالقه
بود و بسبب قرب لشکر بنی اسرائیل از آن نواح ساکنان این ده خالی کرده رفته بودند و غله و نواکه دران ده بود فور بود و بعضی گفته اند که آن
ده شهر بیت المقدس بود اما این قول غیر صحیح است زیرا که داخل شدن بنی اسرائیل در شهر بیت المقدس در زمان جناب حضرت موسیؑ باجماع اهل سیر
نبوده است و منشای این شبهه آنست که باب حطه در ابواب بیت المقدس دروازه ایست مشهور و معروف و الی الآن معمور و زیارتگاه است
و هر که برای استغفار گناهان خود دران مسجد می درآید از همان دروازه می درآید و زبان زد مجاوران آنجاست که داخل شدن این
دروازه موجب پاکی از گناه است حال آنکه این دروازه بعد از بنای بیت المقدس که در عهد حضرت سلیمانؑ واقع شده بود و در عهد حضرت
موسیؑ نه مسجد بیت المقدس بود و نه این دروازه آری این دروازه را حضرت سلیمان و انبیای پیشین ایشان بنابر وحی یا کشف بمشابهت
بدروازه آن قریه داده باب حطه لقب کرده باشند که در خاصیت مناسبت بباب حطه قریه مذکوره داشته بود و بالجمله بنی اسرائیل را برای
دفع ملالت از سفر و خوراک آسمانی حکم شد که دران ده رفته غبار افشانی نمایند و فرمودند که فَكُلُوا مِنْهَا یعنی پس بخورید از غلات و نواکه و مستلذات
آن ده حَيْثُ شِئْتُمْ یعنی هر جا که خواهید خواه دران ده خواه در لشکر خود آورده و آوردن لفظ حیث شئتم برای همین است تا بفهمند که
خوردن غلات و نواکه ده در همان ده درست است و اگر بلشکر مراجعت کنیم غیر از همان خوراک آسمانی حلال نباشد و خوردن هم معین
بقدری نیست چنانچه مضطر را از سد رمق تجاوز نباید کرد بلکه رَغَدًا یعنی خوردن سیر بفراخی و وسعت لیکن در ابتدای نشستن باین نعمت شکری
هم بجا آرید وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی و درآئید در دروازه آن ده سجده کنان و این شکر بدنی شد وَقُولُوا یعنی و بگوئید بزبان تا توبه و شکر زبانی
هم ادا شود که مطلب ما حِطَّةٌ یعنی فرو شدن گناهان است و چون این هر دو عمل بدنی و زبانی با ندامت قلبی که دارید جمع خواهد شد توبه شما صحیح
و مقبول خواهد گشت پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ یعنی البته خواهیم بخشید گناهان شما را و از لوث گناهان شما را پاک خواهیم ساخت و این دروازه
را در حق شما حکم کعبه خواهیم داد که طواف آن و سجده بسمت آن کفر گناهان است و اکتفا به بخشیدن گناهان در حق گناهکاران و اهل معاصی و
منکرات از شما نداشت وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ۝ یعنی و البته مزید ثواب و عنایات خواهیم داد بسبب این دو عمل نیکوکاران
شما را که از گناهان پاک بودند زیرا که مکفرات گناهان چون گناه نمی یابند موجب رفع درجات می شوند باید دانست که ازین
آیت چند فائده مستنبط می شود اول آنکه در توبه بزبان هم استغفار کردن و ببدن هم نماز و سجده بجا آوردن متمم توبه است
و هر چند حقیقت توبه که ندامت بر ماضی و ترک گناه در حال و عزم جزم بر ترک و تنفر تمام از گناه در استقبال است همه متعلق بدل
است لیکن صفت دل چون قوت میگیرد بدون ظهور بر جوارح و لسان نمی ماند و لهذا در حدیث شریف صلوة التوبه و صیغه استغفار

راهم در وقت توبه تعلیم فرموده اند دوم آنکه علما نوشته اند که چون شخص شهره شود بگناهی و مردم بر گناه او اطلاع یابند پس او را لازم است که توبه را باعلان نماید و مردم را بر توبهٔ خود اطلاع دهد و باستغفار لسانی و اشهاد عدول و ثقات و صدقات و صلوات قیام کند بآن جهت که توبه بدون این چیزها تمام نمیشود زیرا که توبهٔ اخرس جا مانده نیز مقبول است اگرچه قادر بر حرکت زبان و جوارح نیست بلکه برای اطلاع دادن مردم بر توبهٔ خود تا بدانند که از گناه منحرف شد و بر جادهٔ مستقیمهٔ دین سلوک کرد و تا تهمت از وی کس زائل گردد و مردم از سوء ظن و غیبت او باز مانند و همچنین اگر شخصی بمذهبی باطل متهم شده باشد باز او را حق واضح شود او را لازم است که مردم دیگر را که او را باین مذهب میشناسند از رجوع خود آگاه سازد برای همین وجه سوم آنکه بعضی مواضع متبرکه که مورد نعمت و رحمت الهی گشته اند یا بعضی خانه‌ها های قدیم اهل صلاح و تقوی خاصیتی پیدا میکنند که در آنها احداث توبه نمودن و طاعت بجا آوردن موجب سرعت قبول و ثمرات نیک میباشد و از همین جا است که ابن مردویه از ابو سعید خدری حکایت کرده که ما روزی همراه آن جناب شب هنگام در غزوه یا در سفری میرفتیم چون آخر شب شد در پشتهٔ کوهی گذشتیم که آن را ذات الحنظل میگفتند آن حضرت فرمودند ما مثل هذه الثنیة الا کمثل الباب الذی قال الله لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة نغفر لکم خطایاکم و ابو بکر بن ابی شیبه بروایت صحیح از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که انما مثلنا فی هذه الامة کسفینة نوح و کباب حطة فی بنی اسرائیل یعنی مثال ائمه اهل بیت نبوی که قیم خاندان نبوت و حامل اسرار ولایت و معرفت اند درین امت مثال سفینهٔ نوح و باب حطه است زیرا که نجات از طوفان نفس و شیطان و تصحیح توبه و تکفیر گناهان بسبب دخول در سلاسل اولیا الله درین امت وابسته و منتهی باین بزرگواران است چنانچه درین زمان ظاهر و باهر است که سلاسل سلوک راه خدا و بیعت و توبه و انابت بهمین خاندان علیهم الرحمة میرسد القصه بنی اسرائیل از عهدهٔ شکر این نعمت هم باوصف سهولت آن نتوانستند بر آمد بلکه جماعهٔ از ایشان خیلی بی ادبی کردند و بجای توبه و استغفار تمسخر و استهزا پیش آوردند چنانچه میفرماید فبدّل الّذین ظلموا یعنی پس تبدیل کردند کسانی که ظالم بودند از ینها استغفار را به تمسخر چیزی گفتند قولا غیر الّذی قیل لهم یعنی کلامی که مغایرت کلی داشت با آنچه گفته شده بود ایشان را زیرا که آنچه گفته شده بود مضمون آن طلب آمرزش گناهان و استغفار بود و آنچه گفتند مضمون آن بعد از توجیه و ارتکاب اضمار طلب دنیا و رغبت در غلات و حبوب بود یا محض استهزا و تمسخر و کاش تبدیل لفظی میکردند فقط و بجای حطة تب علینا یا اغفر لنا یا اعف عنا میگفتند که درین امور تغیر لفظ باکی ندارد ولیکن ایشان مضادت معنوی بکار بردند و مباینت کلی اختیار نمودند اکثر مفسرین نوشته اند که بجای حطة هطے سمهاثا گفتند که بزبان آنها معنیش حنطهٔ حمراء یعنی گندم سرخ بود اما در صحیحین و دیگر صحاح سته بروایت ابو هریره رض صحیح شده که آن حضرت فرمودند قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم و هم یقولون حنطة فی شعیرة یعنی بجای سجده بر سرینهای خود غیژیده غیژیده در آمدند و بزبان میگفتند گندم در جو گندم در جو درینجا باید دانست که ازین آیت بعضی از علمای شافعیه رح بر آورده اند که تحریمهٔ نماز بغیر از لفظ الله اکبر مثل سبحان الله و الحمد لله و الله اعظم و اجل و مانند آن درست نیست و بعضی از اهل ظواهر گفته اند که تبدیل لفظ هر ذکری که در مقامی وارد شده درست نیست تا آنکه بسبب تبدیل لفظ آن ذکر حکم بفساد نماز میکنند و آن تبدیل را موجب طعن و ذم مفرط میسازند لیکن در تفسیر معلوم شد که مغایرت کلام با کلام در عرف مدار آن بر مغایرت مضمون است نه بر مغایرت لفظی فقط پس اگر تبدیل لفظی فقط بوقوع آید با وجود اتفاق و اتحاد معنی با تقارب معنی محل طعن مورد عتاب معلوم نمیشود و الله اعلم باقی ماند درینجا سوالی چند که جواب طلب است اول آنکه درین سوره واذ قلنا فرموده اند و در سورهٔ اعراف واذ قیل لهم اسکنوا جوابش آنکه درین سوره از ابتدای یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم افعال را بضمیر متکلم اضافه کرده آمده اند چنانچه بر ظاهر است درینجا هم مناسب نمود که این قول را هم بخود نسبت فرمایند تا کمال سوء ادب بنی اسرائیل ظاهر شود که گفته ما را به تمسخر پیش آمدند و شنیدند آنچه

پیشتر و در سورهٔ اعراف سوق کلام برای آن است که قوم حضرت موسی علیه السلام ذکر کرده بودند امة یهدون بالحق و به یعدلون وامة
شد آنجا آمده و باین تقریب قصهٔ تفرق ایشان در عهد کرامت مهد حضرت موسی علیه السلام یاد فرموده اند از آنجمله قصهٔ تفرق ایشان در مشارب و عیون
منفجره از سنگ که دلالت بر انشعاب و تفرق ایشان می نمود و از آنجمله قصهٔ اختلاف حال ایشان در وقت دخول در قریهٔ مذکوره که بعضی بر طبق
فرمان بجا آوردند و بعضی بکمال بی ادبی اختیار کردند و درین غرض گفتن حبة فی شعرة و علا بلما و حطة و گفتن حضرت موسی علیه السلام برابر بود و معهذا
بقرآن معلوم است که قائل کیست بفرموده که گفت پس ابهام رفع شد دوم آنکه درین سوره ادخلوا فرموده اند و در سورهٔ اعراف اسکنوا جوابش آنست که سیاق
این آیت درین سوره ذکر خوردن من و سلوی و استبدال ایشان است آن نعمت را بحبوب و غلات پس مقصود بالذات درینجا بیان آنست
که ایشان را پروانگی خوردن غلات آن دیه در دادیم و دخول موقوف علیه و وسیلهٔ این مقصود بالذات است و الاذن بالشئ
اذن بما یتوقف هو علیه لاجرم ذکر دخول هم ضرور افتاد و سیاق این آیت در سورهٔ مذکوره تفرق و انشعاب ایشان است در سفر و حضر و در سفر
خوردن آب و سیر اختیار کردند و حضر در سکونت بطریق آن اختلاف کردند و نیز در انسوه سکونت قریه نیز مقصود بالذات بیان فرمودند زیرا که تا اینجا ایشان از خوردن من و سلوی ملالت اظهار
میکردند از سکونت خیمه و خرگاه نیز بستوه آمده بودند و چون دخول مقدم است بر سکونت در سورهٔ بقره که مقدم بر سورهٔ اعراف است دخول را
ذکر فرمودند و در سورهٔ اعراف سکونت را سوم آنکه درینجا فکلوا بفا آوردند و در سورهٔ اعراف وکلوا بواو این فرق بر چه مبنی است جوابش
آنکه درینجا لفظ دخول مذکور فرموده اند و دخول به مقصود بالذات نمی باشد مقصود بالذات چیز دیگر می باید که مترتب بر دخول باشد و آن
چیز مترتب اکل حبوب و غلات بود پس آوردن لفظی که مشعر بر ترتب باشد ضرور گشت و در سورهٔ اعراف چون لفظ اسکنوا آوردند
و سکونت قریه مقصود بالذات میباشد بی آنکه وسیلهٔ چیز دیگر باشد مناسب نمود که اکل حبوب و غلات آنجا را بطریق عطف مجرد از ترتب
بیان فرمایند چهارم آنکه درینجا لفظ رغدا افزوده اند و در اعراف این لفظ را اسقاط فرموده جوابش آنکه درین سوره مقصود بالذات
اباحت اکل حبوب و غلات و توسعه در آن داشته اند پس تاکید آن بلفظ رغدا مناسب افتاد و در اعراف سکونت مقصود بالذات است اکل
تبع او که سکونت مستلزم آن است نیز مباح شده و الضروری یتقدر بقدر الضرورة و نیز دخول در باغی پر از میوه مستلزم سیر شدن
از آن میوه نیست که مقام اکل و شرب سوای آن باغ می باشد و سکونت در مکانی مستلزم سیر شدن از طعام آن مکان است زیرا که سوای
مسکن مکانی دیگر برای اکل و شرب نمی باشد پس تفاوت لفظ دخول و سکونت که در صورتین واقع شده مقتضی ذکر و حذف این لفظ گردید
پنجم آنکه درینجا خطایاکم فرمودند و در اعراف موافق بعضی قرائت خطیئاتکم جوابش آنکه خطایاکم جمع کثرت است و خطیئات
که جمع سلامت است از صیغ جمع قلت است چون قول را درین سوره بخود نسبت فرموده اند و لائق بجناب پاک ارحم الراحمین و اکرم الاکرمین آنست
که بیک سجده و یک دعا گناهان بیشمار را بیامرزد و لفظ دال بر کثرت آوردن مناسب شد و در اعراف قول را نسبت بخود نفرموده اند لهذا دال
بر کثرت را ذکر کردن ضرور نبود و از اینجا نکتهٔ دیگر برای ذکر رغدا درینجا و حذفش در آنجا واضح شد ششم آنکه درین سوره
دخول باب را مقدم بر قول حطة فرموده اند و در اعراف بالعکس این تغییر اسلوب چراست جوابش آنکه مخاطبین دو قسم بودند
گناهگاران و محسنان محسن را لائق است که عبادت و طاعت را مقدم سازد و توبه و استعفای تقصیرات را بعد از آن بجا آرد تا هضم
نفس و ازالهٔ عجب و خودبینی نماید و گناهکار را اولا رنگ آمیبست که اول از سر صدق توبه نصوح بجا آرد و بعد از آن قدم در طاعت
و خضوع بنهد تا آن طاعت و خضوع مقبول گردد و در سورهٔ اعراف آنچه بحال گناهکاران لائق بود مرعی داشتند که در آن سوره بیشتر
مذکور گناهکاران امم ماضیه است و درین سوره ترتیبی که سزاوار حال نیکبختان و محسنان بود منظور فرمودند که درین سوره
خلاصهٔ صفات متقیان و نیک بختان مبین است و نیز درین سوره چون ذکر دخول سابق گذشت پس مناسب نمود

که اول کیفیت دخول را بیان نمایند و دران سوره ذکر سکوت ست کیفیت دخول را با او چندان تعلق نیست هفتم آنکه درین سوره وسنزید
المحسنین بزیادت لفظ واو آمده و در سوره اعراف سنزید بحذف او این فرق از چه راه ست جوابش آنکه درین سوره چون قول
باب که از قبیل طاعت و عبادت بود مقدم شده و قول حطه که از باب توبه و استغفار بود قرین او گشت مجموع فعلین یک چیز شده اول برازاله
خطایا تاثیر کرد و ثانیا در رفع درجات محسنان چنانچه قاعده استعمال ادویه و تنقیه است بخلاف اعراف که چون قول حطه که از باب توبه
و استغفار است مقدم شد و محض ازاله مرض گناه تاثیر کرد و بعد که دخول باب آمد و آن از قبیل عبادت ست در رفع درجات و مزید ثواب
و کرامات مفید افتاد و پس هر دو جزا بر هر دو فعل متوزع و منقسم گشتند حرف واو را انجا گنجایش نماند و درین جا نکته دیگر هم هست لفظی و آن
آنست که درمیان واذ قلنا که صیغه متکلم مع الغیر ست و سنزید که نیز همان صیغه است اتصال لفظی متحقق ست پس عطف را مناسبت
حاصل گشت بخلاف اعراف که دران جا واذ قیل واقع ست سنزید را بران عطف کردن مناسب نبود و این نکته مبنی بران ست که نغفر
نغفر لکم خطایاکم معطوف نباشد چنانچه فی الواقع هم همچنین ست والا نزد می گفتند و مجزوم می آوردند که جواب امر می شد هشتم آنکه در اعراف
فبدل الذین ظلموا منهم بزیادت لفظ منهم فرموده اند و درین جا آن لفظ را حذف فرموده درین تغیر اسلوب چه وجه ست جوابش آنکه
در اعراف سابق گذشته است که ومن قوم موسی امة یهدون بالحق وبه یعدلون و انجا اگر بی تخصیص همه را ظالم میفرمودند منافی
آن کلام میشد و درین سوره در ماسبق تمیزی و تخصیصی نگذشته حاجت لفظ منهم نبود نهم آنکه درین سوره فانزلنا واقع شده و در اعراف فارسلنا
این فرق بکدام وجه ست جوابش آنکه درین سوره ازسر مذکور انزال کتاب ست و تا این جا اکثر لفظ انزال مستعمل شده چنانچه در همین نزدیکی
وانزلنا علیکم المن والسلوی گذشته است این عذاب را هم بطریق تهکم از همان وادی قرار داده اند گویا باخوان مهمانی تشبیه داده
این لفظ را استعمال فرموده اند و در سوره اعراف ازسر لفظ ارسال مذکور ست در فلنسئلن الذین ارسل الیهم ولنسئلن المرسلین
و در قصص اقوام ماضیه و در قصه فرعون پس لفظ ارسال که دلالت بر تسلیط میکند مناسب شده و نیز لفظ انزال مفید اول حدوث است و لفظ
ارسال دال بر تسلیط عذاب ایشان و استیصال آنها بالکلیه پس درین سوره که مقدم بر سوره اعراف است ذکر اول نزول عذاب مناسب افتاد و در سوره
اعراف ذکر نهایت کار دهم آنکه درینجا بما کانوا یفسقون مذکور فرموده اند و در اعراف یظلمون بجای یفسقون ارشاد شد این فرق را
چه نکته است جوابش آنکه این فعل ایشان ظلم بود در حق خود که در معرض غضب الهی بسبب آن داخل میشدند و فسق بود به نسبت دین خدا در هر دو سوره هر دو صفت
شنیعه این فعل را یاد فرموده اما وجه تخصیص این سوره بذکر فسق پس آنست که ظلم ایشان در حق خود سابق عنقریب درین سوره گذشته است در آیه
وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون اگر درینجا هم همین لفظ مذکور میشد موهم تکرار میگشت بخلاف اعراف که دران وصف ایشان بظلم مذکور نشده
الا در اخیر تتمه قصه بنی اسرائیل را برین تمسخر و استهزا ختم نمائی ضرور بود لهذا از ایشان درگذر نکردیم بلکه سزای این بی ادبی
چشانیدیم فانزلنا علی الذین ظلموا یعنی پس نازل کردیم بر کسانی که این بی ادبی کرده بودند و تمسخر و استهزا نموده نه بر دیگران
که بیگناه بودند رجزا یعنی عقوبتی سخت من السماء یعنی از آسمان که اعظم مکانات و ارفع آنهاست و من و سلوی هم از همان جا ایشان را
عنایت میشد بما کانوا یفسقون یعنی بسبب آنکه عادت فسق پیدا کرده بودند و خوگر شده بودند بفسق که حقیقت آن خروج از طاعت خدا و دین
اوست اکثر مفسرین گفته اند که آن عقوبت طاعون بود و سبب آن طاعون بست و چهار هزار نفر از بنی اسرائیل دیگر روز مردند و نازل شدن این
عقوبت از آسمان باین نوع بود که هوای سمی از طرف آسمان آمد و از راه مسام ایشان در آمده مزاج روح را فاسد کرد و خون را متکیف بکیفیت سمیه کرده
بمغابن و جاهای نرم از بدن مندفع ساخت تا طاعون نمودار شد و بسمیت آن که بقلب رسید هلاک شدند و در صحیح مسلم
و دیگر صحاح سته وارد شده که آن حضرت صلعم فرمودند که طاعون رجز ست و بقیه عذابی ست که پیشینیان بآن معذب شده

اند پس چون واقع شود در شهری وبائی رسد در آن شهر و ملک باشید از آن شهر و ملک فرار مکنید و اگر بشنوید که در شهری وبائی واقع شده است
پس در آن شهر و ملک داخل هم نشوید زیرا که در صورت اول فرار از قضای الهی و مخالف توکل و تسلیم است و در صورت ثانی جرأت بر
عذاب الهی و اقدام بر غضب او است و نیز در حدیث صحیح وارد شده که هرگاه وبا در جائی افتد و مردم آنجا فرار نکنند و صبر نمایند و از خدای تعالی
بر این صبر خود متوقع اجر باشند حق تعالی ایشان را مرتبه شهیدان رساند که سلامت مانند و در اینجا بخاطر اکثر طلبه بیان اشکالی رو میدهد که فرار
از قحط و دیگر بلیات بلا شبهه در شریعت جایز است چنانچه مشهور است که الفرار مما لا یطاق من سنن المرسلین و با و طاعون که از بلیات
است چرا فرار از این بلا در شریعت ممنوع داشته اند جواب این آنکه این را دو وجه است اول آنکه در صورت وبا و طاعون اکثر اهل شهر خصوصا
اقارب و عشایر و اصدقا و معارف بیمار میباشند اگر مردم را حکم بجواز فرار میفرمودند این بیماران را تیمار داری که میکرد و همه بخوف جان خود که
خیلی شیرین است گریخته میرفتند و بیماران بی اجل می مردند یعنی حرج عظیم میکشیدند پس در آن وقت خدمت بیماران و شکستن خاطر آنها و خواطر عاجزان
شکسته بال را که طاقت گریز مطلق ندارند حکم جهاد و جهاد اکبر و صبر در آن مکان مثل صبر در صف قتال موجب اجر و ثواب گردید بخلاف بلیات
دیگر از قحط و خوف دشمن که این مانع از فرار در آنجا متحقق نیست بلکه فقیران و بیچارگان در آن وقت از همه پیش قدم میباشند و در فرار مستغنی
میباشند از اکمال ندارند تا حسی و بال آنها گیرد دوم آنکه طاعون و وبا از آثار ارواح خبیثه جنیان است که یکبارگی برای ایذای مسلمین از شیاطین
و غیر مسلمین منتشر شده باین نوع اذیت میرسانند پس گریختن از مقابله آنها دلیل ترسیدن از آنها است و صبر و استقامت موجب ذلت و
انکسار نخوت آنها پس باین جهت نیز حکم جهاد و صبر در قتال پیدا کرد و در حدیث نیز اشاره واقع شده باین معنی جائیکه فرموده اند در حق
طاعون که فانها وخز اعدائکم من الجن و چون از تعداد نعمتهائیکه بر بنی اسرائیل از جناب الهی میرسید و موجب کفران و ناسپاسی ایشان
فارغ شدند حالا نعمتی دیگر را یاد میفرمایند که هر چند موجب کفران و فسوق نگشت اما موجب تفرق و اختلاف و جانبداری که منتج فساد و اختلاف
مذاهب و مشارب است گردید و آن آنست که چون در سفر آب نیافتند و تشنه شدند شکایت این معنی بحضور حضرت موسی ع آوردند حضرت موسی ع
در جناب الهی برای دفع تشنگی ایشان دعا فرمود چنانچه میفرمایند واذ استسقی موسی یعنی و یاد کنید آن وقت را که دعای استسقا کرد موسی و آب برای
نوشانیدن خواست لقومه یعنی برای قوم خود که بنی اسرائیل بودند نه برای تمام عالم زیرا که محتاج آب نوشانیدن و گرفتار تشنگی فقط قوم او بود
و در این تخصیص اشاره شد بآنکه طریق آب دادن ایشان انفجار عیون از سنگ مقرر ساخته شد و باران از آسمان چرا نازل نشد چنانچه در
استسقای پیغمبر آخر زمان و دیگر پیغمبران واقع شده بود و حکمت همین است که پیغمبر آخر زمان آب عام برای تمام عالم درخواسته بود پس آب
باران آسمان که عام میباشد داده شد و حضرت موسی ع خاص برای قوم خود پس آب خاص منفجر از سنگ داده شد و استسقا سنت مؤکده جمیع پیغمبران
است که در وقت قحط آب از خدا میخواستند و حقیقت آن استغفار و توبه و اظهار عجز و احتیاج است و طریق مسنون آن در کتب فقه مذکور و مسطور
است پس ما اجابت کردیم دعای حضرت موسی را فقلنا اضرب بعصاک الحجر یعنی پس گفتیم موسی را که بزن بعصای خود سنگ را و

بیان عصای حضرت موسی ع

عصای حضرت موسی از درخت آس بهشت بود طول آن بقدر ده دست آدمی که برابر قد حضرت موسی ع بود و دو شاخ داشت و آن هر دو شاخ
بر مثال دو مشعل در وقت تاریکی و در شب سیاه درخشیدندی و اصل این عصا را حضرت آدم علیه السلام از بهشت آورده بودند
و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت ابراهیم علیه السلام به پسر ایشان که مدین بود رسید
و از و بچند واسطه به حضرت شعیب علیه السلام رسید و حضرت شعیب آن را به حضرت موسی علیه السلام داده بودند و اختلاف
است در آنکه مراد از سنگ سنگ غیر معین است پس حضرت موسی علیه السلام هر سنگ را که میخواستند بعصا میزدند
و آب می بر آوردند چنانچه حسن بصری و وهب بن منبه رضی الله عنه گفته اند و الف لام را اشاره بجنس ساخته پس

و در خصوص این معجزه هم بتوسط عصا انفجار بدون توسط سنگ واقع شد یا سنگی بود که معین در روایات همین قول صحیح شده که آن سنگی بود معین که حضرت
موسی آن را در انبان نگاه داشته بودند و در وقت احتیاج از آن این کار میگرفتند بعضی گویند که این همان سنگ بود که جامه‌های ایشان گرفته فرار
کرده بود چنانچه قصه آن در سوره احزاب بطریق اشاره مذکور است حضرت جبرئیل بحضرت موسی گفته بودند که این سنگ را بردارید و با احتیاط
نگهدارید که این سنگ وقتی از اوقات مظهر قدرتی عظیمه از قدرتهای الهی و معجزه عمده از معجزه‌های شما خواهد شد و بعضی گویند که سنگی دیگر بود که
حضرت موسی از طور برداشته آورده بودند و بعضی گویند که این سنگ هم در اصل از بهشت بود و همراه حضرت آدم در دنیا رسیده و بطریق
توارث بحضرت شعیب رسیده بود و ایشان آن را همراه عصا بحضرت موسی داده بودند بهر تقدیر سنگی بود از رخام گز در گز و شکل مکعب
داشت که شش سطح محیط دارد فوقانی و تحتانی و چهار سطح دیگر و از هر سطح سه چشمه روان میشد و از عطا و دیگر مفسران منقولست که حضرت موسی عصا
را دوازده بار بر دوازده موضع میزدند پس موضع هر ضرب مانند پستان زنان ظاهر میشد و اول عرق میکرد و ثانیا ترشح می‌نمود و ثالثا منفجر شده
روان میگشت حضرت موسی لشکریان را که دوازده سبط بودند فرموده بودند که دوازده حفره عمیق بکاوند تا آب هر چشمه در آن حفره مجتمع شود و در
از آن آب بنوشند و چون آن سنگ را وقت کوچ برمیداشتند خشک میشد و آب منقطع میگشت گویا زدن آن سنگ بعصا موجب احداث
قوتی در آن سنگ میشد که بسبب آن دو فعل عجیب از و صادر میگشت اول جذب هوای مجاور رطب دوم منقلب ساختن آن هوا بصورت
آب بسبب فرط تبرید و از این نوع خواص عجیبه احجار بسیار دیده و شنیده میشود چنانچه جذب آهن در مقناطیس و آنچه در خواص حجر المطر و غیر آن
مینویسند اما عجیب‌تر از این آنست که در صحیحین بروایت انس بن مالک و دیگر صحابه رض مروی شده که روزی آن حضرت ع در مقام زوراء تشریف داشتند آوندی
پر از آب برای وضوی آن حضرت ع نهادند آب از انگشتان مبارک فواره صفت میجوشید مردم بسیار از آن آب وضو میکردند و بعضی بطریق
تبرک می‌نوشیدند قتاده که شاگرد انس رض است از انس رض پرسید که چند کس بودید که از آن آب وضو کردید انس رض گفت که سه صد کس یا قریب
سه صد کس القصه حضرت موسی بموجب فرموده الهی آن سنگ را بعصا زدند فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا یعنی پس روان شد از آن سنگ
دوازده چشمه و آن سنگ چهار رو داشت از هر روی سه چشمه روان شد موافق عدد قبائل بنی اسرائیل تا در وقت خوردن آب و نوشانیدن آن
بدواب خود مزاحمت و منازعت نکنند و برای دفع همین منازعت و مزاحمت تفریق چشمه‌ها نیز کیفما اتفق واقع نشد که روزی یک قبیله
از یک چشمه آب خورد و روز دوم آن قبیله از چشمه دیگر بلکه چشمه‌ها را نیز معین کرده شد تا هر قبیله هر روز بر همان چشمه برای آب خوردن بیاید چنانچه قَدْ عَلِمَ
كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ یعنی بتحقیق دانسته بود هر قبیله از قبائل بنی اسرائیل جای آب خورد خود را که از فلان روی سنگ از فلان جهت او چشمه ماست
و این تفرق و اختلاف در جوشیدن آب طبیعی محض بنا بر آن بود که اجتماع اینها بر مشرب واحد در حیات حضرت موسی با وجودی که جامع ایشان
بر مشرب واحد بودند بسبب تعصب استعداد ایشان ممکن نشد بعد از وفات حضرت موسی که صورت جمعیت ظاهریه ایشان نیز برهم خورد اجتماع ایشان
بر شریعت واحده چه امکان دارد باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب و آن آنست که فانفجرت معطوف بر قلنا نمی‌تواند شد
زیرا که حرف فا برای تعقیب مع الوصل است و انفجار موصول بقول مذکور نشود پس لابد عطف بر محذوف است یعنی فضربه بعصاه
فانفجرت وجه این حذف چیست جوابش آنکه درین حذف دلالت شد بر آنکه حضرت موسی علیه السلام بجهت معصومیت هرگز
در بجا آوردن این امر توقف نفرمودند و فی الفور آنچه فرموده شد بعمل آوردند و امتثال ایشان امر الهی را بحدی متقطع بود
متیقن است که حاجت ذکر و تصریح ندارد بلکه در حق انبیا علیهم السلام عموما ورود امر الهی مغنی می‌باشد از ذکر امتثال بجهت عصمت
از عصیان و نیز بعضی از ارباب دقت می‌پرسند که درین سوره فانفجرت واقع شده و در سوره اعراف فانبجست
انفجار روان شدن شدید است و انبجاس ترشح قلیل این فرق چرا است جوابش آنکه سابق مذکور شد که اول انبجاس بود بعد

ازان بانفجار و در این سوره چون مذکور استسقای حضرت موسی است از پروردگار خود و آن قوی تر است از استسقای امت از پیغمبر خود
لاجرم ذکر نهایت کار که انفجار است و دلالت بر اجابت اتم و عنایت اعم میکند مناسب افتاد لهذا فقلنا که بر طول قول صریح
است در بین سوره آوردند و در سوره اعراف چون مذکور استسقای بنی اسرائیل از حضرت موسی است ذکر اول اجابت که ترشح قلیل
است کفایت کرد و لهذا در انجا لفظ واوحینا که بمعنی اشاره خفیه است آوردند القصه از ایشان برین نعمت شکری غیر از اجتناب از معاصی در
نخواستند و فرمودند کُلُوْا وَاشْرَبُوْا یعنی بخورید از طعام آسمانی که من و سلوی است و بیاشامید از آب چشمهای سنگ که بخود ساخته
و پرداخته اید بلکه بشما می رسد مِنْ رِّزْقِ اللّٰہِ از روزی خاص خدا که بلا واسطه اسباب و تک و دو شما می آید و باین خوردن و آشامیدن
استعانت بر نافرمان برداری و عصیان او نکنید بلکه آن را مدد بر طاعت او سازید و دلیل بر عنایت و کرم او گیرید وَلَا تَعْثَوْا یعنی و تباهکاری
نکنید هیچ نوع تباهکاری که اثر آن سرایت کند فِی الْاَرْضِ یعنی در زمین حال آنکه شما بسبب تفرقه و اختلاف شده اید مُفْسِدِیْنَ یعنی
فساد کنندگان لیکن هنوز این فساد شما مخفی در قلوب شما است و موجب فساد استعداد شما اثر آن بزمین نرسیده و در افعال شما ظهور نکرده
الا احتیاط نخواهید کرد همین فساد بشدت تمام بروز خواهد کرد و عالمی را خراب خواهد ساخت پس معلوم شد که نعمتهای الهی در حق اسلاف شما
ای بنی اسرائیل سبب مزید فساد اینها بوده است و ازین است که بسبب بعثت این پیغمبر زیاده تر حال ایشان بفساد انجامیده باقی ماند
درینجا یک سوال و آن آنست که لا تعثوا صیغه مشتق از عثی است و عثی بمعنی مبالغه در فساد است پس ذکر مفسدین بعد از ان تکرار باشد جوابش آنکه
لا تعثوا صیغه فعل است دلالت بر حدوث فساد میکند و مفسدین که صیغه اسم است دلالت بر ثبوت آن می نماید پس حاصل کلام چنین شد
که لا تعثوا المبالغة فی الافساد حال کونکم ثابتین فی الافساد گویا چنین میفرمایند که احتراز شما از مطلق فساد
خود ممکن نیست زیرا که فساد در دلهای شما رگ و ریشه دوانیده است اما احتیاط کنید که آن فساد زیادتی نپذیرد و بحد مبالغه نرسد
و درینجا [illegible] در تفسیر گذشت دوم آنست که بحسب ظاهر چنان مناسب می نمود که نعمت تفجیر عیون از سنگ را نیز همراه تظلیل غمام و انزال من و سلوی
ذکر میفرمودند تا رفع احتیاج ایشان در سفر بخوردن و نوشیدن و سایه گرفتن یکجا مذکور می شد که همه از یک جنس است این نعمت مستقله
بیان کردن و تظلیل غمام و انزال من و سلوی را انجا آوردن و در تتمه نعمت نجات از عقوبت صاعقه داخل ساختن چه نکته داشته باشد
جوابش آنکه چون صاعقه بر ایشان از جانب آسمان و از میان ابر سفید که غمام نور بوده افتاده بود در تتمه نعمت نجات از ان آفت
ذکر آنکه باز همان غمام را که موجب هلاک شده بود و همان آسمان را که مصدر این آفت جان گردیده بود از راه کرم و عنایت در کار شما مسخر ساختیم
بنحوی که آن غمام شما را از گرمی آفتاب نگاه داشت و آن آسمان بر شما من و سلوی بارید مناسب نمود بخلاف نعمت انفجار عیون
از سنگ که این نعمت زمینی بود نه آسمانی و با ابر و آسمان تعلقی نداشت و نیز این نعمت یعنی تفجیر عیون از سنگ هر چند بظاهر نعمت بود ولیکن دلیل اختلاف
و تفرق اسباطی ایشان هم شد پس در حقیقه مستقل بود و منذر باآنکه در ایشان اختلاف آرا و تفرق دواعی بوجود خواهد آمد و بسبب آن مفسد
فی الارض خواهند گردید بخلاف تظلیل غمام و انزال من و سلوی که در ان همه شریک بودند و هیچگونه تفرق و اختلاف نداشتند و لهذا از ذکر
این نعمت ختم فرمودند تعداد نعمتها را و آینده مذکور قصور استعداد ایشان و اختلاف بر انبیا و نافرمانی آنها و دون همتی و میل بسفل کم
[illegible] بر سر تمرد بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که نعمتهای مذکوره در حق ایشان از ان جهت سبب کفر و تفرقه گردیده بود که
آن نعمتها همه امور [illegible] بود و [illegible] نصیبه بودند بر ایشان صبر بر ان امور شاق و گران آمد زیرا که بالطبع میل بامور ارضیه سفلانیه داشتند
و [illegible] از علویت ایشان نصیبی نبود چنانچه برای اشعار باین نکته واقعه چند را یاد میدهانند که وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی یعنی و یاد کنید آن وقتی
[illegible] کمال بی ادبی کردید که پیغمبر اولی العزم را بنام او خواندید و یا رسول الله [illegible] ایشان [illegible] نگفتید مضمون کلام شما نیز کمال [illegible]

بی ادبی بود زیرا که گفتند لَنۡ نَّصۡبِرَ یعنی هرگز صبر نخواهیم کرد و این نوع کلام دلالت میکند برآنکه صبر می توانیم کرد لیکن باختیار خود نمی کنیم
و الا لن نستطیع الصبر اولی بود لن نصبر یعنی نمی ایستیم عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ یعنی بر یک جنس طعام که از آسمان می آید بچند وجه اول
آنکه این طعام آسمانی ست زیرا که اگر من ست هم در اصل شبنم ست که در بعضی طبقات هوا طعم و مزاج پیدا کرده می افتد و اگر سلوی ست هم جانور
پرنده ست که باد آنرا رانده پیش ما می افکند و ما از زمین مخلوق ایم ما را باید که غذا هم از آنچه حکم زمین در آن غالب باشد میسر شود دوم آنکه مداومت
بر خوردن یک نوع طعام اشتها را کم میگرداند و ضعف اشتها پیدا میکند سوم آنکه این طعام غیر معتاد بود و طعام غیر معتاد هر چند اعلی و اشرف باشد
چندان مرغوب نمی شود که طعام معتاد هر چند ادنی و خسیس باشد و از نیست که اهل فلاحت را خوردن طعام اهل شهر و مستلذات حضر مرغوب نمی
افتد و از آن سیر نمیشوند که بطریق تنقل و تنقیل یکدو بار بکار برند و درینجا سوالی ست مشهور که من و سلوی دو طعام بود یک طعام چرا گفتند جوابش
آنکه مراد از وحدت وحدت فردی و جنسی نیست بلکه وحدت تکراری که هر روز همان طعام می آمد و جنس بعد و هر روز فردی دیگر از همین جنس
می آمد و در عرف رائج ست که طعام مکرر را اگرچه الوان مختلف باشد بی تبدیل و تغییر یک طعام گویند و این وحدت اعتباری را بجای وحدت
حقیقی استعمال نمایند و بعضی از مفسرین گفته اند که چون طعام با ادام منضم شود یک طعام گردد مثل قلیه و خشکه و دال و خشکه و شیر برنج
و نان و کباب لیکن درین جواب خدشه ایست زیرا که من و سلوی با هم در استعمال انضمام نداشتند تا یکی را طعام و دیگری را ادام قرار
توان داد القصه بنی اسرائیل از خوردن آن طعام بر سبیل دوام ستوه آمده گفتند که فَادۡعُ لَنَا یعنی پس دعا کن برای آسانی ما رَبَّکَ
یعنی پروردگار خود را که در اصل پرورش و عنایات او متوجه بحال تست و بتبعیت تو ما را نیز پرورش میفرماید و درین اضافت هم بوی بی ادبی
می آید که فادع لنا ربنا نگفتند یُخۡرِجۡ لَنَا یعنی تا برآرد برای خوردن ما بی اسباب ظاهری از کاشتن و آب دادن و درو کردن زیرا که در حالت
سفر و سرگردانی و کوچیدن از مقامی بمقامی این چیزها ما را ممکن نیست پس می باید که بطریق خرق عادت چنانچه من و سلوی از آسمان می بارد هر گاه
لشکر ما در جائی رسد آنجا موجود و مهیا یابیم مِمَّا تُنۡبِتُ الۡاَرۡضُ یعنی از آن چیزها که می رویاند آن را زمین مِنۡ بَقۡلِهَا یعنی از ساگ و سبزی
آن مثل خرفه و پالک که آن را اسفاناخ گویند و میتی که آنرا حلبه نامند و شبت که آنرا سویه گویند و سبزی خوردنی دو قسم ست قسمی آنست
که آن را خام خوردن هم رائج و متعارف ست مثل نعناع یعنی پودینه و کزبره یعنی گشنیز و کرفس یعنی اجمود و جرجیر یعنی تره تیزک
و کراث یعنی گندنا و این قسم را احرار البقول خوانند و قسمی آنست که آنرا پخته میخورند نه خام مثل حلبه و اسفاناخ و شبت و غیرها و ساگ
و سبزی را در طلب برای آن مقدم داشتند که در هنگام نایابی طعام آنچه سریع النفع می باشد از نباتات زمین همین جنس ست زیرا که
بنفسه خورده میشود بی انتظار دانه و غله و میوه خصوصا احرار البقول که محتاج جوشیدن و نمک انداختن هم نمی باشد و سودا
نقد ست وَقِثَّآئِهَا یعنی و از خیار آن زمین خواه خیار دراز باشد که آن را در لغت هندی ککری نامند یا خیار خرد که آن را بادرنگ
گویند و این جنس هم خام خورده میشود و قائم مقام غذا می باشد و هم پخته با نان بطریق نانخورش بکار می آید و انتفاع عمده ظاهر
آنست وَفُوۡمِهَا یعنی و از گندم آن زمین که انتفاع بباطن او ست نه بظاهر او و محتاج آس کردن و پختن ست وَعَدَسِهَا یعنی و از
عدس آن زمین که دانه ایست معین در خوردن نان گندم و نانخورش معقول میشود و این دانه محتاج بتقشیر نیست بلکه لذت غیر مقشر آن و
از مقشر آن بیشتر ست بخلاف حبوب دیگر مثل حمص و ماش و غیرها که محتاج بتقشیر و تنقیه می باشند وَبَصَلِهَا یعنی و از پیاز آن زمین که بسوختن خود
اصلاح همه نانخورشها میکند و خود هم در بعضی احیان بجای نانخورش مستعمل میشود و بعضی از مفسران صحابه رض فوم را بمعنی ثوم
تفسیر داشته اند برای مناسبت بصل بنا بر آنکه در اصل کلمه ثوم بود ثا را بفا بدل میکنند و بالعکس چنانچه در فرغ الدلو ثروغ الدلو
میگویند و در حدیث که بمعنی قبرست جدف میگویند و الا فوم که در اصل هم فا دارد بمعنی گندم ست ابو محجن ثقفی گفته ست شعر

فلکنت احسنی کاعین واحد + قدم المدینة عن زراعة فوم + و عرب در مقام طلب نان گندم میگویند که فوموا لنا ای اخبزوا لنا الخبز
واتصال آن بعدس و انضمام آن از بصل نیز دلالت میکند برآنکه فام علیست و بعضی گندم است آری در قرارت عبد الله بن مسعود و ثوم بجای
و فومها آمده و درین قرارت معنی سیر متعین است ابو بکر بن ابی الدنیا از ابن عباس هم روایت کرده که سیر میفرموده قرارت مختار من قرارت
زید بن ثابت است که در شانزده حرف قرارت ابن مسعود را اختیار میکنیم از انجمله آنکه من بقلها و قثائها و ثومها میخوانیم و ظاهر اسباب اختیار این
حرف از قرارت ابن مسعود ایشان را شبهه ایست که بخاطر رسیده است و آن شبهه جماعت دیگر را از متاخرین مفسرین نیز خلجان کرده است و آن آنست
که در آخر این آیت اطعمه مطلوبه بنی اسرائیل را دنی و خسیس می فرموده اند و ساگ و خیار و عدس و پیاز البته از اطعمه ردیه است اما گندم از حبوب
اعلی است آن را از اطعمه ردیه چگونه داخل توان کرد پس بهتر آنکه فا بدل از ثا باشد و اصل کلمه ثوم بمعنی سیر است که در رداءت و گندگی او پوشیده
نیست و حل این شبهه آنست که هر چند گندم فی نفسه بالنسبة حبوب اعلی است اما چون با بقل و پیاز و عدس و قثا خورده شود اولی نمی گردد زیرا که نان
گندم در جودت و رداءت و نفاست و خساست تابع نانخورش است هر چون که باشد و لهذا حضرت موسی علیه السلام در جواب بنی اسرائیل قَالَ
أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى یعنی فرمودند که آیا می خواهید که بدل گیرید چیزی را که او ادنی است هم از روی قدر و قیمت و هم از جهت فائده
منفعت و هم از جهت طعم و لذت بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ یعنی بعوض آنچه بهتر است بجهات مذکوره و هر چند این استبدال فی نفسه گناه شرعی نیست
زیرا که تقویت حظ نفس مشروع است لیکن میل بافضل و در نوبت شما آخر منجر خواهد شد بآنکه دنیا را بدل آخرت خواهید گرفت و شریعت منسوخه را بدل
شریعت مقبوله و علی هذا القیاس در هر محل تسفل و تنزل را فرا گرفته و از کار عالی همتان باز خواهید ماند پس من عرض این مطلب در جناب
الهی نخواهم کرد که این مطلب قابل عرض نیست اگر شما با وصف تنبیه و اعلام بر طلب این اطعمه ردیه اصرار و لجاجت دارید پس علاجش این است اِهْبِطُوا
مِصْرًا یعنی فرو روید در شهری از شهرهای شام و مراد مصر فرعون نیست زیرا که مصر که نام شهری معین است غیر منصرف است تنوین
بران داخل نمی شود در قرارت عاصم چنانچه فرموده اند الیس لی ملک مصر و قال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنین اگرچه موافق قاعده هند و
امثال ذلک صرف آن نیز جایز است چنانچه در کتب نحو مذکور است فَإِنَّ لَكُمْ یعنی پس تحقیق برای شما میسر خواهد شد در آن شهر مَا سَأَلْتُمْ یعنی آنچه
سوال کرده اید از عدس و پیاز بغیر حاجت دعای کسی و مراد این نیست که این سوال در جناب الهی نمائیم پس بنی اسرائیل را چون میلان بتسفل و دون همتی
لازم ماند تا وقتی که عالی همتان در ایشان موجود بودند مثل حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت یوشع و دیگر انبیای عالی قدر
و حکام آنها غالب ماندند این تسفل و دون همتی تاثیری معتد به نکرد و چون وجود عالی همتان از میان ایشان موقوف ماند آثار این
لئیمی طبع ظهور کرد و میلان بزراعت و فلاحت نمودند و رعیت گری را اختیار کردند و از جهاد و قتال و تخلیص بلاد از دست اعدای
دین دل دزدیدند تا آنکه بر شال و دهاقین و مزارعان سبک قدر و ذلیل گشتند و این قصه بعد از تسلط جالوت بر ایشان و
بعد از حادثه بخت نصر و سنحاریب کمال رسوخ پیدا کرد وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ یعنی و مانند خیمه زده شد بر ایشان
ذلت و فقر اما ذلت پس ازان جهت که همیشه زیر دست مسلمانان و نصاری می مانند و هیچ جای حکومت ندارند و اما فقر
پس بجهت مصادرات و مواخذات و ادای جزیه و عشور و خرچ ایشان بیشتر از دخل می باشد و اگر احیانا کسی را از ایشان
غنا هم میرسد بخوف مصادرهای سلطانی خود را در رنگ مفلسان لی جیر درشت پوشیده و بد خوری وا می نمایند تا احکام
امور المدار دست تطاول دراز نکنند و این ذلت و فقر ایشان را از قبیل ذلت و فقر مسلمانان که صبر بران موجب
خشنودی خدا و رفع درجات باشد و سبب تقدم در دخول بهشت و تخفیف حساب کردند بلکه بسبب این ذلت
و فقر زیاده تر از رضای الهی دور افتادند وَبَاءُوا یعنی و باز گشتند ازان علو مرتبه که بطفیل وجود انبیا و صلحا در انها هم رسانیده

بودند بذلت و فقر ذاتی خود چنانچه کسی از سفر بخانه باز میگردد وَبَاۤءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ یعنی با غضبی که از جانب خدای تعالی بسبب ایشان شد
که قهر خود را بر ایشان مسلط فرمود و لطف و عنایت خود را از ایشان ظاهرا و باطنا باز داشت و ازین است که کفر بر ایشان مسلط است
و ایمان ایشان را هرگز میسر نشده و این حالت قبیحهٔ ایشان را بجز استبدال طعام زمین بطعام آسمان و مانند آن از گستاخیها و بی ادبیها که در
زمان حضرت موسیٰ از ایشان صادر میشد طاری نگشته بلکه بمرور دهور و دوری از زمان نبوت و بطلان استعدادات و صدور اعمال شدیده و قبایح
و جرائم عظیمه از ایشان مستحق این خرابی شدند چنانچه میفرماید ذٰلِكَ یعنی این ذلت و مسکنت مقرون با غضب الهی بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ
بِاٰيٰتِ اللّٰهِ یعنی بسبب آنست که ایشان کفر می ورزیدند بآیات خدا و آیاتی را که در توریت خلاف هوای نفس ایشان میشد انکار
میکردند و تغییر و تحریف لفظی یا معنوی می نمودند و آیات صحف انبیای دیگر و زبور و انجیل را نیز برهمین اسلوب در محل انکار میداشتند تا آنکه آیات
قرآنی را نیز منکر شدند و آیات مجلوّهٔ الهیه را که بدست هر پیغمبر از قبیل معجزه ها ظهور مییافت بسحر و کهانت و استدراج نسبت میکردند و باور
نمیداشتند وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ یعنی میکشتند پیغمبران را چنانچه حضرت شعیاؑ و حضرت زکریاؑ و حضرت یحییٰ را کشتند و حضرت عیسیٰؑ را نیز بزعم خود بردار کشیدند
و پیغمبر آخر زمان را سحر کردند و زهر دادند و هر حیله که ممکن شد در قتل آن نفس مقدس بکار بردند و در حدیث شریف که آن را امام احمد از ابن
مسعود روایت کرده وارد شده که اشد الناس عذابا رجل قتله نبی او قتل نبیا او امام ضلالة او ممثل من الممثلین یعنی سخت ترین
مردمان از روی عذاب کسی است که او را پیغمبر کشته باشد یا او پیغمبر را کشته باشد یا پیشوای گمراهی گذشته باشد که بسبب اغوای او مردم
بسیار در گمراهی افتاده باشند یا تصویر کننده جاندار پس در حق ایشان اسباب غضب بشدت تمام جمع شده بود که هم کفر میکردند و هم
قتل که بعد از کفر اکبر الکبائر است بعمل می آوردند و از انواع قتل آنچه اشنع و افحش است اختیار میکردند یعنی قتل پیغمبر که واقع هدایت نازله
است از جانب خدا و کفران شدید بهترین نعمتها است و سد باب فیض است که توقع انتفاع عام بآن بوده و آن هم بِغَيْرِ الْحَقِّ
یعنی بغیر موجب شرعی در گمان خود نیز زیرا که فی نفسه قتل پیغمبر بغیر موجب شرعی میباشد اما گاهی بسبب شبهه که منکر را طاری میشود بغیر موجب
شرعی بودنش نزد او متیقن نمی گردد و در اینجا این نوع شبهه هم نبود دیده و دانسته میکشتند و اگر کسی را استبعاد این معنی بخاطر بگذرد که
ایشان آخر اهل کتاب بودند و ایمان را بحضرت موسیٰؑ و دیگر پیغمبرانؑ ادعا میکردند از ایشان چه قسم توانست شد که بی موجب شرعی
و بی شبهه بر کفر صریح و کشتن پیغمبرانؑ اقدام کردند گوییم ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا یعنی این جرأت بر کفر و کشتن پیغمبران ایشان را بسبب آن بود
که نافرمانی کردند احکام پیغمبران را آهسته آهسته بلکه نافرمانی در ایشان راسخ شده و کفا بر یک دو بار عصیان نمیکردند که زود تدارک آن بتوبه میسر
تواند شد بلکه درین عصیان مبالغه تمام داشتند وَكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ یعنی و بودند که تجاوز از حد میکردند در عصیان پس معاصی را مستحسن میداشتند
و هر که ایشان را از معاصی منع و زجر میکرد او را دشمن میگرفتند و آیات الهی را که دلالت بر قبح آن معاصی میکرد بتاویل باطل مدافعت
می نمودند تا آنکه رفته رفته پیغمبران را که در منع از معاصی مبالغه کردند کشتند و آیات کتاب الهی را صریح انکار ورزیدند و این شوم معصیت
است که آهسته آهسته در اعتقاد هم فتور بلکه تغییر و تبدیل پیدا میکند و لهذا علمای ربانی از مداومت معاصی و التذاذ بآنها و خو گرفتن بارتکاب
آنها تحذیر شدید نموده اند که رفته رفته استحسان آنها و استقباح هر چه از آن مانع شود در دل می نشیند و نوبت تا بجائی میرسد که احکام
شرع را مکروه میدارد و بسر حد کفر می رساند چنانچه گفته اند من تهاون بالآداب عوقب بحرمان السنة ومن تهاون بالسنة
عوقب بحرمان الفرائض ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة باقی ماند درینجا سوالی چند که محتاج جواب است
اول آنکه بنی اسرائیل گفته بودند که ما بر یک نوع طعام صبر نخواهیم کرد ما را برای تغییر ذائقه و تفنن طبع طعام دیگر از جنس اطعمه
زمینی باید خورانید پس مدعای ایشان آن بود که همراه من و سلوی طعامی دیگر هم زمینی آمده باشد نه آنکه من و سلوی

مذکور شده معنای شود و بدل آن طعام مینی آمده باشد پس غرض ایشان جمع بین الطعامین بوده استعمال کلمه ای بآنجری کلام ایشان را بر استبدال چرا

حمل نمودند و گفتند که اتستبدلون الذی هو ادنی بالذی هو خیر جوابش آنکه چون دلالت خود از طعام آسمانی بیان کردند

و گفتند که فادع لنا ربک یخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها الخ صریح معلوم شد که ایشان بعد ازین طعام آسمانی را

مطلق نخواهند خورد که از ان ستوه آمده اند یا بقدر سیری شکم نخواهند خورد بلکه از طعام زمینی شکم سیر خواهند نمود زیرا که شکم آدمی جز

قدر معهود خود از غذا تحمل نمیکند هرگاه قدری از طعامی میخورد باندازه آن از طعام دیگر باز می ماند پس خوردن تبدیل ادنی باعلی لازم خواهد

آمد گویا تصریح لفظ تبدیل نکردند دوم آنکه هبوط در لغت فرود آمدن ست از بلندی به پستی از سفر بشهر آمدن را هبوط چرا فرمودند که

اهبطوا مصرا جوابش آنکه لشکر تا در سفر می باشد بالای سواری سوار می باشد و اثاث و متاع او بر پشت شتر یا استر بار کرده

خیمه و خرگاه و بالای دواب محمول چون بشهر میرسد آن همه را از بلندی به پستی نقل می کند و خود هم از سواری فرود می آید باین جهت

مراجعت را از سفر بشهر بهبوط و نزول و فرود کش کردن و فرود آمدن تعبیر می کنند و نیز درین انتقال ایشان را هبوط معنوی هم بود که

انتقال از علو همت بدنو همت میکردند و از مرتبه عالی طعام آسمانی بخسیس طعام زمینی نزول می نمودند پس استعمال لفظ هبوط بسیار بجا

افتاد سوم آنکه درین سوره یقتلون النبیین بغیر الحق فرموده اند و حق را معرفه بلام آورده اند و در سوره آل عمران بغیر حق ارشاد شده

دانسته آنرا نکره داشته اند جوابش آنکه حق معهود نزد جمیع اهل کتاب که موجب قتل ست یکی از سه چیز ست ارتداد یا قتل ناحق یا زنا بعد از احصان

پس اینجا آن حق را معرفه آوردند اشاره به همان حق معلوم و در سوره آل عمران که بغیر حق منکر آورده اند غرض آنست که هیچ حق نبود نه این حق

معلوم و نه حق دیگر بزعم ایشان و وجه فرق در افاده تخصیص درین سوره و افاده تعمیم دران سوره آنست که سوق کلام درینجا برای

استهجان و استقباح افعال بنی اسرائیل ست تنها نسبت که ایشان اهل کتاب بودند و از ایشان کشتن پیغمبران بغیر حق معلوم بغایت

قبیح ست بخلاف سوره آل عمران که در انجا کلام خاص بفرقه بنی اسرائیل نیست بلکه بطریق عموم فائده کلیه ارشاد میشود در انجا تقیید و تخصیص

بحق معلوم وجهی ندارد و هر چند اصرار بر کبائر منجر بکفر میشود چنانچه فرقه یهود را شد لیکن تصحیح ایمان بخدا و بروز آخرت همه انواع کفر را

ماحی ست و اگر عمل صالح نیز با ایمان مقرون شود بجمیع وجوه خوف و حزن را ازاله می کند پس هیچ کافر را و هیچ مرتکب گناه را از قبول ایمان

و توبه خود مایوس نباید شد چنانچه میفرمایند ان الذین آمنوا یعنی به تحقیق کسانیکه ایمان آورده اند بزبان و از ته دل تصدیق این نیز دارند

هر چند کفر ایشان بسیار شنیع ست زیرا که همراه کفر مجاوزت نمیکند خدا و رسول قصد میکنند چنانچه در اول سوره شناعت حال ایشان گذشت

والذین هادوا یعنی و کسانیکه یهودی شدند هر چند قبائح ایشان هم در اعمال و هم در اعتقادات و هم در اخلاق زیاده از حد ست چنانچه سر کفر ایشان

این ست که حضرت حق را جسمانی بصورت انسان اعتقاد میکنند و می گویند که هر چند ذات او تعالی مبرا از جسمیت ست لیکن او را از تعلق بجسمی ناگزیر ست

هرگز بی جسمی نمی ماند و جسمیکه او را لازم ست جسم مثالی نورانی ست مانند شعاع گاهی جمع می شود و گاهی متفرق و ازین ست که صورت و کلام جهری

و نزول بر طور سینا و انتقال از جائی بجائی و نوشتن تورات بدست خود و استوا بر عرش بمعنی تمکن و استقرار و جواز رویت او در آخرت

و گریستن بر طوفان نوح ع و خنده کردن و اندوه و حزن و فرح و سرور را بی تاویل بران جناب تجویز و اطلاق میکنند

بعد از ان در حق انبیا سوء ظن و تهمت معصیت نیز بسیار دارند تا آنکه حضرت موسی ع را تهمت بقتل حضرت هارون ع کرده اند

و صریح میگویند که حضرت موسی ع بر حضرت هارون ع حسد میکردند و بعضی از ایشان میگویند که حضرت ابراهیم ع پیغمبر نبودند بلکه ولی

بودند و ولایت را افضل از نبوت دانند و در خیال ایشان چنین قرار گرفته که معنی نبوت محض ایلچی گری و رسانیدن پیغام خدا ست

و قرب منزلت نزد خدا درین خدمت در کار نیست و حضرت هارون ع را نیز با حضرت موسی ع شریک در نبوت نمی انگارند بلکه خلیفه

بیان حال یهود و شرح عقائد ایشان

ایشان میگویند و ساختن گوساله را نسبت بحضرت هارون ع میکنند و حضرت داود ع را نیز بقتل اوریا تهمت میکنند و حضرت سلیمان ع را
صاحب طلسمات و نیرنجات و تسخیر جنیان میدانند و تجویز رجعت بر انبیا میکنند و آیات توریت را که بر حقیت پیغمبر آخر الزمان صلعم دلالت
صریح دارند تاویل فاسدی نمایند و میگویند که این همه اشارت به تسلط و ملک ایشان ست نه به نبوت و رسالت و نسخ شریعت را هرگز تجویز
نمیکنند بلکه شریعت آلهیه را منحصر در شریعت حضرت موسی ع می انگارند و می گویند که قبل از حضرت موسی ع شریعتی نبود و نه بعد از ایشان شریعتی خواهد شد
و لهذا نبوت حضرت عیسی ع را نیز انکار میکنند و در حق حضرت مریم ع تهمتهای باطله بیان میکنند و لقب یهود برای خود از کلام حضرت موسی ع
تراشیده اند که ایشان در وقت مناجات و طلب بخشش از جناب الٰهی اِنَّا هُدْنَا اِلَيْكَ یعنی ما توبه و رجوع کردیم بسوی تو فرموده بود و نصاری را
یعنی النصاری را که در اصل جمع نصران ست مثل سکاری و نصران بمعنی ناصر ست و این لقب را ترسایان برای خود مقرر کرده اند ازانجهت که حضرت
عیسی علی نبینا و علیه الصلوٰة و السلام در وقت استمداد به یهود فرموده بودند مَنْ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰهِ حواریان جواب گفتند که نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ و این فرقه نیز در اعتقادات
و اعمال خیلی خبط کرده اند و تخبیط ایشان در کیفیت نزول حضرت عیسی ع و اتصال روح ایشان ببدن ایشان افست و در کیفیت صعود ایشان و اتصال روح ایشان
بعالم ملکوت و بتقریب بیان این دو کیفیت طرفه کفریات میگویند که گوش از شنیدن آن کفریات کمال تنفر میکند و این هر دو فرقه در مسائل معاد نیز
کفر میورزند اکثر یهودیان می گویند که آنچه در توریت و زبور و دیگر کتب آسمانی بر گناهان وعید و تخویف مذکور ست مخصوص برای غیر فرقه بنی اسرائیل ست
بسبب شفاعت آبا و اجداد خود که انبیای ذوی القدر گذشته اند ازان وعید هیچ ترس ندارند و اکثر نصاری گویند که مقدمه جزا و داروگیر حساب در قیامت
مفوض بحضرت عیسی ع ست بالجمله روز جزا از ظهور حضرت عیسی ع میدانند و بس چرا ازین جهت کمال اطمینان دارند که حضرت عیسی ع تابعان
خود را برای پرستش بنعیم بهشت سرفراز خواهد فرمود و اَلصَّابِئِیْنَ یعنی و بی دینان که هیچ دین آسمانی مقید نیستند و خلاصه مذهب ایشان
آنست که آدمی را در تحصیل سعادت به پیغمبری و مرشدی احتیاج نیست روحانیات که مدبر افلاک و عناصر و موالید اند در تکمیل و تربیت او
کفایت میکنند آری آدمی را می باید که با روحانیات مناسبتی پیدا کند تا فیض از ایشان بگیرد و طریق مناسبت با روحانیات آنست
که بنام آنها هیاکل و اصنام ساخته شود و آن هیاکل و اصنام را تعظیم مفرط کرده آید و ذکر اسمای روحانیات و اوصاف آنها بجهر
آن هیاکل و اصنام نموده شود و ازین ست که بعضی ازین فرقه آفتاب و ماهتاب و دیگر ستارها را مسجود سازند و بعضی
از آنها بنام این کواکب صورتها تراشند و آن را قبله خود گردانند و همین بود روش کلدانیین از ایشان که حضرت ابراهیم ع
برای مقابله آنها مبعوث شدند و فرقه حرانیین از آبادیان از ایشان بعضی را از اسلاف خود پیغمبر نیز انکارند و اکثر صابئین
سه وقت نماز خوانند و از جنابت غسل کنند و از مس میت نیز غسل واجب دانند و خوردن گوشت خر و سگ و پنجه گیر از جانوران
پرنده و شتر و کبوتر و پیاز و باقلا و مار ماهی و غیر ذلک حرام دانند و خوردن شراب را تجویز کنند اما مستی را از شراب حرام
انگارند و ختنه را حرام دانند و طلاق را بغیر از حکم حاکم درست ندانند و مرد را بیش از یک زن تجویز نکنند و در ساختن هیاکل
دقائق را مرعی دارند هیکل علة اولی و هیکل عقل و هیکل سیاست و هیکل صورت و هیکل نفس را که جواهر عقلیه روحانیه اند مدور الشکل سازند
و هیکل زحل را مسدس و هیکل مشتری را مثلث و هیکل مریخ را مربع مستطیل و هیکل آفتاب را مربع و هیکل زهره را مثلث در جوف
مربع و هیکل عطارد را مربع مستطیل در جوف مثلث و هیکل ماهتاب را مثمن هشت پهلو و قیامت را منکرند و گویند در هر اقلیم
از اقالیم مسکونه بر سر سی و شش هزار سال و چهار صد و بست و پنج سال یک جفت از هر نوع حیوان پیدا میشود و یک
جفت انسان نیز پس هر نوع تا این مدت باقی می ماند و چون دور بتمامی میرسد انواع منقطع میشوند باز دور دیگر شروع
میشود و انواع پیدا میشوند و احیای موتی و بعث من فی القبور را انکار میکنند و ثواب و عقاب را در همین دوار دانند و گویند الظاهر تناسخ دانسته

[illegible]

هر یک ازین فرق چهارگانه با وجود کمال دوری از راه حق که گویا حکم طعام متعفن فاسد شده گرفته اند که نظر بر توقع اصلاح آن هیچ وجهی نیست لیکن
کمال عنایت خداوندی است که مَنْ اٰمَنَ یعنی هر که ایمان آرد از ایشان از ته دل باخلاص بِاللّٰهِ یعنی بخدا بی تشبیه و بی تعطیل و بی تکثیر
وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی و نیز ایمان آرد بروز آخر که روز جزا است و ایمان بخدا بدون ایمان بآن روز تمام نمیشود زیرا که هر که ایمان بآن روز
ندارد دوام ربوبیت او تعالی و عموم قدرت و کمال حکمت و عدل او را منکر است و ایمان بکتابها و رسولان و فرشتگان لازم این
هر دو ایمان است زیرا که این هر دو ایمان بغیر توسط رسولان و فرشتگان معلوم نمی توانند شد و بغیر کتابهای آسمانی علم آن باقی نمی تواند
ماند و ازین جهت تصریح بایمان باین هر سه چیز نفرموده و فی الواقع هر گاه ایمان بمبدء و معاد کما حقه نصیب شد و بدون وساطت رسولان
و فرشتگان و کتابها نشده و محض ایمان هم بمبدء و معاد و وسائط هر چند در امید نجات تاثیری عظیم دارد اما برای نجات کلی چیزی دیگر هم
میباید چنانچه میفرماید وَعَمِلَ صَالِحًا یعنی و عمل کرد عملی شایسته و در عمل کردن عمل شایسته ناگزیر است که ناسخ را بگیرد و منسوخ را ترک کند و احکام
الهیه را در مقابله مصالح عقلیه ترجیح دهد و چون هر یک ازین فرق چهارگانه تصحیح ایمان و عمل برین قانون بجا آورند فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ یعنی پس برای
ایشان است اجر کامل ایشان که اگر از ابتدای تولد خود تا این وقت بران استمرار می ورزیدند همین اجر میافتند عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنی نزدیک پروردگار
ایشان که ایمان و عمل ایشان را تربیت میفرماید بحدی که ایمان یک لحظه و عمل صالح یکساعت را ماحی کفر و فسق تمام عمر میسازد و بحسن تربیت
خود بقدر ایمان و عمل صالح مدة العمر میسازد وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و نیست ترسی بر ایشان از تاثیر کفر سابق که مبادا موجب نقصان اجر شود زیرا که
عمل لاحق ایشان این ایمان ناقص المدة ایشان را بعنایت او تعالی تدارک فرموده منجبر ساخت وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۝ یعنی و نه ایشان اندوهگین
خواهند شد بسبب فوت شدن عمل صالح مدة ایام کفر زیرا که بعنایت الهی و حسن تربیت او عمل لاحق تدارکش نموده باقی ماند درینجا سوالی جواب
طلب و آن آنست که درین سوره ذکر نصاری را بر صابئین مقدم فرموده اند و در سوره حج بالعکس صابئین را بر نصاری مقدم ساخته و در
سوره مائده لفظا مقدم فرموده اند و تقدیرا موخر زیرا که تقدیر کلام در انجا وَالصَّابِئُوْنَ كَذٰلِكَ است وجه این تفنن اسلوب چیست جوابش آنست
که کلام درین سوره با بنی اسرائیل است و مخاطبه با اهل کتاب و نصاری در اصل از بنی اسرائیل ناشی شده اند و اهل کتاب اند بجهت شرافت
مقدم شدند و در سوره حج بیان قطع اختلاف فرق ضاله است با اهل حق پس کسانیکه منازعت و مخالفت ایشان بیشتر بود مقدم شدند
و لهذا یهود را دران سوره بر صابئین مقدم نموده اند حال آنکه صابئین تقدم زمانی بر اینها دارند ازانجهت که یهودیان بیشتر مخاصمت و
منازعت مسلمانان می پرداختند بعد ازان صابئین که هرگز بدینی و شریعتی آشنا نبوده اند بعد ازان نصاری که در اکثر رسولان و
کتابها با مسلمانان شریک اند بعد ازان مجوسیان را که ایشان را شبهه کتاب است بعد ازان مشرکین را که اصلا مدعی کتاب
نیستند و مخالف جمیع ادیان اند و می توان گفت که صابئین هر چند موحد اند و بوجهی شرک نمی کنند اما در قول بحلول ذات الهی در روحانیات
و حلول روحانیات در اشخاص هیاکل پیشوای نصاری و مقتدای آنها واقع شده اند گویا نصاری آموختن از ایشان حلولی مذهب گشته اند
بخلاف یهود که مذهب ایشان دور از حلول است پس بحیثیت استاذی صابئین و تلمذ نصاری ذکر صابئین را مقدم فرموده اند و در سوره
مائده مراعات هر دو امر فرموده اند که در لفظ تقدیم و در معنی تاخیر بعمل آورده اند و آنچه از وهب بن منبه در تفسیر ابن ابی حاتم مروی است که الصابی
الذی یعرف الله وحده ولیست له شریعة یعمل بها ولم یحدث کفرا و از ابی الزناد نیز دران تفسیر است که الصابئون قوم مما یلی العراق
یکفرون بالنبیین کلهم مطابق آنست که در تفسیر مذکور شد و از قدمای مفسرین سوای این قول اقوال بسیار در تحریر مذهب صابئین منقول است
لیکن هیچ یک مطابق نمی افتد با آنچه ارباب مقالات و صاحب ملل و نحل نوشته اند از انجمله از سعید بن جبیر مرویست که الصابئة منزلة بین النصرانیة والمجوسیة
و از ابو العالیه منقولست که الصابئون فرقة من اهل الکتاب یقرؤن الزبور و از سدی منقول است که الصابئون طائفة من اهل الکتاب و از قتاده منقولست که الصابئون قوم یعبدون

الملائکة ویصلون الی غیر القبلة ویقرؤن الزبور و اینجا باید دانست که چنانچه منطوق این آیت دلالت میکند بر قبول ایمان و عمل صالح از هر کافر اگرچه اشنع انواع کفر و فسق را مرتکب بوده باشد همچنین مفهوم این آیت دلالت میکند بر عدم قبول ایمان بعض ما یجب الایمان و جمیع طاعات خواه بدنی باشند یا مالی در حالت کفر و عدم ایمان صحیح تام چنانچه آن حضرت بسلمان ارشاد فرموده بودند وقتی که سلمان فارسی مسلمان شده و از حال رفیقان نصاری و عبادات شاقه آنها و مجاهدات که داشتند بحضور آنجناب بیان نمود و این آیت تصدیق مقوله آن جناب کرد و روی ابن جریر عن مجاهد فی قصة سلمان وهی طویلة جدا قال سأل سلمان رسول الله عن اولئک النصاری وما رای من اعمالهم فقال لم یموتوا علی الاسلام قال سلمان فاظلمت علی الارض وذکرت اجتهادهم فنزلت هذه الآیة ان الذین امنوا والذین هادوا فدعا سلمان فقال نزلت هذه الآیة فی اصحابک ثم قال من مات علی دین عیسی قبل ان یسمع بی فهو علی خیر ومن سمع بی ولم یؤمن بی فقد هلک. القصه بنی اسرائیل در این استبدال شریع و عصیان الهی کرده بودند و آخر تا کی مخالفت ظاهر نمودند چنانچه ظهور مخالفت را از ایشان یاد میدهانند که واذ اخذنا میثاقکم یعنی یاد کنید آن وقت را که گرفتیم عهد محکم از شما بر آنکه احکام شاقه توریت را قبول دارید و از اطاعت احکام کردن نپیچید و شما چون دیدید که احکام توریت بسیار شاق و گران است از قبول آن تکلیفات ابا آوردید حال آنکه قبل از ان بکمال الحاح و تاکید از حضرت موسی درخواسته بودید که ما شریعتی و دینی نداریم باید که برای ما کتابی بیاید و در ان کتاب قواعد شریعت و آئین طاعت و عبادت مفصل مذکور باشد تا مطابق آن بعمل آریم حضرت موسی چند نوبت از شما بعهد و پیمان موکد پخته کرده بودند که اگر من از جانب خدای تعالی کتابی متضمن تکلیفات و احکام بیارم البته آن را قبول خواهید داشت و چون شما بعد از آمدن آن کتاب در قبول کردنش توقف نمودید و از دادن عهد و پیمان تقاعد کردید ما شما را بالاکراه قبول کنانیدیم و رفعنا فوقکم الطور یعنی برداشتیم بالای سرهای شما کوه را و طور در لغت کوهی را گویند که سبزه و درخت داشته باشد چنانچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه از حضرت ابن عباس رض روایت کرده اند که الطور ما ینبت من الجبال وما لم ینبت فلیس بطور لیکن مراد این جا کوهی معین است و آن کوه همان کوه است که توریت در ان جا بحضرت موسی داده بودند حضرت جبرئیل را حکم شد که آن کوه را از مقام خود بر پرهای خود برداشته آوردند و محاذی سرهای لشکر بنی اسرائیل بفاصله یک قد آدم از سرهای ایشان داشتند گویند که در لشکرگاه در ان وقت یک فرسنگ طول در یک فرسنگ عرض بود و کوه نیز همین مقدار داشت چون بنی اسرائیل کوه را بالای سرهای خود دیدند ترسیدند و در سجده افتادند لیکن بر یک جانب پیشانی سجود کرده بودند و از جانب دیگر چشم را بسوی کوه متوجه کرده می دیدند که مبادا بر سرهای ما بیفتد از ین جهت طریق سجود در بنی اسرائیل همین وضع قرار یافته ماند که آن حالت نزول تاک باشد و بعد از برداشتن کوه بر سرهای شما گفتیم خذوا ما اتیناکم یعنی بگیرید آنچه را دادیم بشما از تکلیفات شاقه که در توریت است و در حقیقت عطای ما است بقوة یعنی بکوشش تمام چنانچه در اکتساب دنیا کوشش را بحد منتهی میرسانید و متحمل شدائد دنیوی برای متاع اندک دنیا جد و جهد می نمائید که این تکلیفات نزد اهل عقل سلیم مراتب از ان شدائد مهمتر و مرغوب تر است پس چون اسلاف شما چیزی را که خود بکمال الحاح و تاکید خواسته بودند بجهت شاق شدن و گران آمدن انکار نمودند و ابا ورزیدند تا آنکه با برداشتن کوه از بالای ایشان ترسانیدیم و بحد الجاء و اکراه رسانیدیم از شما چه بعید است که متابعت این پیغمبر بجهت سخت شدن شوهها نمند و دریاری که از جاهلان خود میگرفتید و بیم شدن است محاجه خود ترک کنید ما باز هم تا آنکه شما را بقتل و نهب و سر جلا وطنی ترسانیم تن باطاعت او نه دهید حال آنکه اگر تامل کنید متابعت این پیغمبر از جمله همان تکالیف است که زیر آن کوه قبول کرده بودید و لهذا ما از شما اکتفا بر نقض عهد عمل ظاهر توریت نکرده بودیم بلکه گفته بودیم واذکروا ما فیه یعنی یاد کنید آنچه در ین تکلیفات از اسرار مولد و بواطن حکم مودع و مختفی است لعلکم تتقون یعنی تا آنکه شما بسبب این ذکر و فکر مرتبه تقوی حاصل کنید و از مخالفت احکام الهی که در زبان پیغمبر که بیاید برسد باقی ماند درین جا اشکالی قوی

و آن آنست که بنای تکلیفات الهی بر اختیار بندگانست و اکراه و اجبار در قبول آن تکلیفات مناقض غرض تکلیف ست زیرا که منظور از تکلیف
دادن بندگان باحکام و امر و نهی معامله امتحان نمودنست تا واضح شود که کدام یک از ایشان بطوع و رغبت خود مطابق آن عمل می
نماید و کدام یک باختیار خود راه عصیان و نافرمانی می سپرد تا بحسب آن جزا داده شود و در صورت الجا و اکراه و مضطر کردن اختیار
و طوع و رغبت مطلقا مسلوب میگردد و مطیع از عاصی متمیز نمی تواند شد چه انسان مجبول ست بر آنکه در وقت خوف جان و هلاک خاندان
خود هر چیز را طوعا و کرها قبول می نماید و بهمین معنی اشاره فرموده اند در آیت دیگر که لا اکراه فی الدین پس ظاهر ست که رفع طور باین وضع
کمال جبر و الجا و اکراه ست قبول کنانیدن بنی اسرائیل احکام توریت را باین وضع چه فائده می داشت که در حقیقت قبول نبود و جوابش آنکه بنی اسرائیل
قبل ازین واقعه بطوع و رغبت خود بارها از حضرت موسی ع درخواسته بودند که کتابی متضمن احکام پیش ما بیارید تا بموجب آن عمل نمائیم و برین امر حضرت
موسی ع از ایشان عهود و مواثیق محکم گرفته بودند و چون آن کتاب آمد و احکام آن را مخالف خواهش خود دیدند ابا نمودند و سر از قبول پیچیدند پس
در حقیقت ایشان نقض عهد کردند و قبول سابق را مخالفت نمودند بسبب رفع طور ایشان را ازان نقض باز داشتند و بر سر عهد پیش رسانیدند پس اکراه
در ایمان و دین نشد بلکه تخویف بر فعلی از افعال شنیعه ایشان واقع شد مثل اقامت حد و تعزیر در حق مسلمانان که اصلا از باب اکراه نیست تا در
حق تکلیف خلل افتد بمثابه آنکه شخصی با شخصی عهد بسته باشد که آنچه درین شادی یا درین بنا از مال تو صرف شود همه بر ذمه من است و چون فرد جمع و خرج
آن شادی یا بنا را ملاحظه نماید بر گردد و گوید که این قدر را من بر ذمه خود نخواهم گرفت که صریح نقض عهد و بد معاملگی ست او را به تخویف و تهدید
بر عهد اول رجوع باید نمود و باقرار سابق او مواخذه باید نمود و بعضی از مفسرین در جواب گفته اند که غیر ذمی و معاهد را اکراه بر ایمان و اجبار بر اسلام
جائز ست و قتال و ایعاد بقتل و نهب که از پادشاهان اسلام باهل حرب واقع میشود همه از باب اکراه است پس آیه لا اکراه فی الدین بآیه
قتال منسوخ شده و اکراه ذمیان و معاهدان بر دین که حرام ست از انجهت ست که نقض عهد ست و نقض عهد حرام و مخالف مردم عهد و ما
بدانها نیز واقع میشود پس باین جهت نیز حرام میگردد و علاوه آنکه در آیه لا اکراه فی الدین نفی اکراه از جناب اوست زیرا که این نفی بمعنی نهی است ای
لا تکرهوا احدا فی الدین و رفع طور فعل خداست مخالف نفی مذکور که مخصوص به بندگانست نمی تواند شد بهر حال اسلاف شما آن عهد و میثاق
و قبول احکام توریت و التزام تکالیفش نمودند ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ یعنی باز اعراض کردید شما هم از ظاهر و باطن توریت احکام توریت را بجا آورید نه مسیح و این پیغمبر را
متابعت کردید حال آنکه متابعت این هر دو مدلول باطنی توریت بود مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ یعنی بعد ازین تاکیدات بلیغه و گرفتن مواثیق شدیده که نزد اهل
عقل قطع نظر از اهل کتاب شرع مخالفت آن عهود قبیح و شنیع ست فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ یعنی پس اگر نمی بود فضل الهی بر شما
و رحمت او هرگز از شما استعفای تقصیرات و توبه قبول نمی فرمود و ایمان شما را باین پیغمبر صحیح میکردانید پس لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ
یعنی البته میشدید از زیان کاران لیکن عنایت خداوندیست که هنوز هم بر شما باب توبه مفتوح داشته است و ایمان و عمل صالح شما را شایان قبول کرده
پس شما را باید که زیانکاری خود را محقق نکنید و هرگز روا مدارید که در حالت کفر باین پیغمبر که حالا دوای مرض شما منحصر در متابعت اوست
بمیرید و اگر این معنی را استبعاد نمایید که بر ترک متابعت یک شخص از ابنای جنس خود چه قسم بار خسران کلی و حرمان ابدی از فضل
و رحمت الهی لاحق گردد و حال آنکه ما پیغمبران بسیار را تعظیم میکنیم و بشرائع منسوخه بسیار عمل می نمائیم گوئیم که این استبعاد وجهی ندارد از فرقه
شما کسانیکه در درجه از شما اعلی بودند بسبب ترک یک حکم از احکام توریت که بمراتب کمتر از ترک متابعت این پیغمبر بود خسران کلی و حرمان
ابدی برای خود اندوختند و قبای لعنت و مسخ بر بالای خود دوختند وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا یعنی و به تحقیق شما
میدانید کسانی را که تعدی کردند بشکار ماهیان دریا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ یعنی از فرقه شما در روز شنبه
که شما در توریت مامور شده بودید بآنکه در آن روز هیچ شغل دنیا نکنید و خالص در عبادت خدا مشغول باشید و آن گروه از بنی اسرائیل

گروهی بودند که در شهر ایلیا سکونت داشتند و آن شهر بر ساحل دریا بود و ایشان را اتفاقی چنین آمد که در روز شنبه ماهیان بسیار بر روی آب نمودار شدند
و در آن روز بسبب حرام بودن شکار ایشان نمی توانستند که ماهیان را بدام و شست بگیرند و حسرت خوردن گوشت ماهی که اهل سواحل را بیشتر مرغوب باشد چون ماهی آب
می طلبید و چون روز شنبه میگذشت ماهیان مختفی می شدند و هرگز نام و نشان ماهی معلوم نمی شد چون بدین حسرت بی تاب شدند مشورت این کار با هم نمودند که حیله شرعی باید
انگیخت تا از نقض حکم الهی باز مانیم و از شکار ماهی هم محروم نمانیم و اهل المشکلات ایشان این حیله برآوردند که روز جمعه آخر روز بر ساحل دریا چقرها میکافتند و روز
شنبه اول روز که آمدن ماهیان شروع میشد از دریا گرفته تا آن چقرها جویهای خرد می ساختند تا همراه آب دریا ماهیان در آن چقرها در آیند
و چون ماهیان در آن چقرها پر می شدند آن جویها را بند میکردند که ماهیان بدریا باز نگردند و چون روز یکشنبه میشد آن ماهیان را بدام
و شست و سایر آن چقرها می گرفتند و در خانهای خود می بردند و میخوردند و میفروختند و میگفتند که ما روز شنبه ماهی را از آب
بر نمی آریم بلکه در آب نگاه میداریم پس روز شکار ماهی در روز شنبه بر پا نمی شود بروز یکشنبه که شکار ماهی حلال است آنها را از آب بیرون می آریم
و چون خدای تعالی ایشان را برین عمل شنیع فی الحال نگرفت دانستند که این عمل حلال است گویند که تا چهل سال یا هفتاد سال این عمل
در آنها رایج ماند تا آنکه عهد نبوت و خلافت حضرت داود علیه السلام رسید حضرت داود علیه السلام بر حال ایشان مطلع شده ایشان را پند و نصیحت فرمودند
و ارشاد نمودند که بند کردن شما جویها را و حبس کردن شما ماهیان را در چقرها همین شکار است که در روز شنبه میکنید زنهار از این
عمل باز آیید و الا بعقوبت شدید گرفتار خواهید گشت ایشان از آن عمل باز نیامدند و گفتند که ما از سالها و قرنها باین حیله شکار میکنیم و بسبب
شکار ماهیان و فروختن گوشت نمک سود ماهیان بدست مردم دور دست و دیگر استخوان و دندان ماهی و پیه وغیره صاحب ثروت شده ایم
و وجهی از وجوه معیشت بهم رسانیده ایم این را نمیگذاریم حضرت داود علیه السلام بر ایشان دعای بد و لعنت فرمودند حق تعالی اجابت دعای حضرت
داود علیه السلام فرمود و از ایشان انتقام گرفت چنانچه میفرماید فَقُلْنَا لَهُمْ یعنی پس گفتیم ما ایشان را كُونُوا قِرَدَةً یعنی بشوید بوزنها و
این گفتن گفتن تکوین و ایجاد است نه گفتن تکلیف و امتحان تا بودن فعل در مقدور مکلف در کار باشد و تکوین و ایجاد این صفات در ایشان باین
نوع صورت گرفت که بهمان گوشت ماهیان در شکم ایشان فاسد شده ماده خبیثه جذام گردید و یکبار بجلد ایشان مندفع شده پوست ایشان شکل
پوست بوزنها گرفت و در پشتهای ایشان خمی و احدیداب ظهور نمود و رنگ سوخته گردید و مویهای اصلی ایشان تساقط پذیرفت
و شکل چهره متغیر شد چنانچه در علیه جذام میشود و با این همه قوت نطق هم از ایشان زائل گشت و فهم و شعور انسانی بجا ماند با هم می نگریستند و میگریستند
و بعد از سه روز همه هلاک شدند و مردم وقتی بوزنها خوش شکل میکردند که مردم آنها را بنا بر مرغوبیت حرکات آنها پرورش مینمایند و اطعمه
لذیذه میخورانند و قلاده های زرین و جامهای ریشمین می پوشانند و مصاحب خود می سازند و در رنگ اطفال و صبیان خوش حرکات محبوب
میدارند لیکن ایشان گشتند بوزنها در آن حالت که بودند خَاسِئِينَ یعنی مهان و محقر بسبب تعفن خلط اکال در آنها و بر آمدن بوی بد از
ابدان آنها و هر که از دور برای عبرت بتماشای ایشان می آمد لعن و طعن و توبیخ و طرد می نمود ایشان بکمال حسرت سر می
جنبانیدند و میدیدند. در اخبار آمده که اهل آن شهر در وقت شیوع این عمل قبیح سه گروه شده بودند یقدر دوازده هزار کس
از آنها در مقام وعظ و نصیحت ایشان را از این کار منع می کردند و حق امر بمعروف و نهی از منکر بجا می آوردند تا آنکه در میان
خود و محله آن گروه شقاوت پژوه دیواری کشیده بودند و هیچکس را از میان خود نزد ایشان رفتن نمیدادند و نه هیچکس را
از آنها پیش خود آمدن تجویز میکردند و قریب هفتاد هزار کس بشکار ماهیان گرفتار بودند و جمعی دیگر نه آن کار
میکردند و نه از این کار ساکت بودند بلکه واعظان را منع می کردند که شما عبث این جماعه خون گرفته را وعظ و نصیحت میکنید واعظان
بجمیع وجوه نجات یافتند و مرتکبان شکار ماهی همه مسخ شده هلاک گشتند و در حق ساکتان اختلاف است نقل

[illegible]

است که روزی حضرت ابن عباس رض این قصه را از سورهٔ اعراف میخواندند و میگریستند و مردم پیش ایشان متحیر نشسته بودند و از وجه گریهٔ
ایشان تعجب میکردند ناگاه عکرمه که خادم خاص ایشان بود از در درآمد و پرسید که یا حضرت سبب این گریه و زاری چیست فرمودند که من
درین قصه تأمل می کردم بخاطرم رسید که شکار کنندگان ماهی را خود این آفت رسید و کسانی را که نهی از منکر پرداخته بودند محض وقائی
بنجات نجوت پیوست حال ساکتان چه خواهد بود هرگاه این خیال می آید که مبادا ایشان را هم حق تعالی در مواخذه شریک گنهگاران
گناه کرده باشد که ترک امر بمعروف و نهی عن المنکر نموده بودند ترس من غالب میشود و بی اختیار گریه می آید که از اکثر اشخاص این نوع سکوت
و مداهنت صادر میگردد عکرمه بجرات تمام گفت که یا حضرت حکم ساکتان حکم واعظان است که بلاشبهه نجات یافتند حضرت ابن عباس رض فرمودند
این دعوی را بچه دلیل می گوئی تا خاطر من تسلی پذیرد عکرمه گفت که بارها از شما شنیده ام و نیز از مقررات شریعت که امر بمعروف و نهی از
منکر فرض کفایت است و در فرض کفایت بجا آوردن بعض حکم بجا آوردن کل دارد هرگاه که جماعه امر بمعروف کردند از عهده همه ساقط شد
و ساکتان را مواخذه نماند اگر کل سکوت میکردند البته شریک گناهکاران میشدند و منع ایشان وعظ از ابا بر آن بود که از قبول امر و
نهی مایوس شده بودند نه از راه مداهنت و رضا بگناه حضرت ابن عباس رض از شنیدن این کلام نهایت بهجت و سرور ربودند و برخاستند
و پیشانی عکرمه را بوسه دادند و او را در بر گرفتند و برابر خود نشانیدند آری غلامان و کم اصلان بصحبت علما و عرفا ریاست دین و دنیا
پیدا میکنند و لنعم ما قیل بیت داغ غلامیت کرد پایهٔ خسرو بلند + میر ولایت شود هر که سلطان خرید + باقی ماند درینجا سوال جواب طلب
که در میان ارباب معانی مبتذل است و آن آنست که ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت اخبار است از دانستن مخاطبان
قصهٔ اصحاب سبت را و شک نیست که بحکم المرء اعلم بحاله مخاطبان بدانستن خود این قصه را عالم بودند پس این اخبار برای اعلام مخاطبین
خود نمی تواند شد و همچنین اعلام بعالم بودن متکلم بعلم مخاطبان نیز درینجا مفید نیست زیرا که هر کس از عقلا میداند که خدای تعالی
همه دان است پس فائدهٔ خبر که علم مخاطب بحکم است و لازم فائدهٔ خبر که اعلام مخاطب بعلم متکلم است درین اخبار مفقود اند پس این اخبار صحیح باشد
زیرا که خالی از فائده است جواب آنکه عالم بودن مخاطبان باین قصه لازمی دارد که عبرت گرفتن و اتعاظ پذیرفتن است و مراد درین جا افادهٔ
لزوم آن لازم است پس معنی کلام چنین است که قد لزمتکم العبرة و وجب علیکم التحرز عن المعصیة حین علمتم هذه القصة پس نظر بمعنی کنائی
مقصود ازین اخبار افادهٔ ثبوت حکم مخاطب را است که فائدهٔ خبر است چنانچه در اخبار فائدهٔ خبر نظر بمعنی صریحی مقصود می افتد همچنین گاهی نظر بمعنی
کنائی نیز مقصود می افتد چنانچه در کلام بلاغت نظام نبوی وارد است در حق شیر که ان له دسما کنایت است از استحباب مضمضه بعد از خوردن
آن و نیز در حدیث شریف آمده ان ابراهیم ابنی وانه مات فی الثدی که کنایت است از غمگین شدن و تمکین نمودن الی غیر ذلک
من الامثلة و برین جواب سوالی دیگر متفرع میشود و آن آنست که در افادهٔ معنی کنائی حاجت تاکید قسمی که لام توطیه بر آن دلالت میکند
و تاکید بلام و قد چه باشد و ایراد جمله موکده باین تاکید بلیغه چه در کار بود جوابش آنکه چون ایشان عبرت نگرفتند و احتراز از معصیت نمی نمودند
گویا در معنی انکار لزوم عبرت و انکار وجوب احتراز از معاصی میکردند باین جهت ایشان را بجای منکر مصر بر انکار گرفته و بمنزلهٔ آن
نموده کلام را بتاکید موکد فرموده اند آمدیم بر آنکه بعضی از سفهای معتزله این مسخ قوم یهود را که بتواتر ثابت است انکار نموده اند و ظاهر این آیت
را تاویل کرده که مراد مسخ معنوی است یعنی تبدیل دلهای ایشان چنانچه در حق کفرهٔ دیگر از آن معنی بختم و طبع تعبیر رفته است و مثل آیت دیگر واقع شده
کمثل الحمار یحمل اسفارا و در آیت دیگر فمثله کمثل الکلب بنابر آنکه استاد شاگرد بلید خود را میگوید که خر باش یا سگ شو و شبهه که باعث برین
انکار آورده و بتجشم تاویل ساخته آنست که مسخ حقیقی انسان را از انسانیت می برآرد و در حد بهیمیت میرساند پس قابل چشیدن عذاب یا ثمن جزا
نمی ماند زیرا که چشیدن عقوبت یا ثمن جزا انسانیت شرط است چنانچه تکلیف را نیز شرط است پس ثمن جزا متفرع بر تکلیف و ثمرهٔ او است و ما هو شرط الاصل شرط الفرع

جواب این شبهه آنست که درینجا سه چیز متغایر است مسخ حقیقی و مسخ صوری و مسخ معنوی از بطلان مسخ حقیقی مسخ معنوی لازم نمی آید تفصیل این
اجمال آنکه حقیقت انسان این هیکل محسوس عوارض و صفات این هیکل مخصوص نیست والا در صورت تبدل سمن بهزال و شباب بشیخوخت
و بالعکس تبدل حقیقت میشد پس چون این هیکل را باطل کرده بجای او ترکیب قردی پیدا کردند حقیقت انسان متبدل نشد بلکه اعراضی را که
مدار این هیکل انسانی بر آن بود معدوم ساختند و بجای آن اعراضی دیگر که مدار هیکل قردی است ایجاد نمودند پس مسخ صوری تحقق شد نه آنکه
روح انسانی که حقیقت اوست متبدل شده باشد و عقل و فهم بجای خود برقرار ماندند تا از تغییر خلقت و کراهیت صورت و قدرت نیافتن بر نطق
بلکه فوات سائر خواص انسانیه که متعلق باین هیکل بود متألم شوند و معنی عقوبت و مجازات متحقق گردد و ظاهر است که در مسخ معنوی نیز تبدل
بعضی از صفات نفسانیه ضرور خواهد بود مثل تغییر ذکا ببلادت و تغییر شجاعت بحرص و طهارت بخباثت و غیر ذلک و نزد عقل در تغییر صفات
نفسانیه و صفات محسوسه فرقی نیست این را باور داشتن و آن را انکار نمودن خالی از مسخ معنوی نیست و درینجا باید دانست که ممسوخات
همه بعد از مسخ هلاک شده اند و نسلی از ایشان باقی نمانده این بوزنه ها که می بینیم از نسل آن ممسوخین نیستند بلکه بوزنه های اصلی اند در رنگ
حیوانات دیگر و همین معنی است اصح بحسب الروایت والدرایت و آنچه آخراً بر آن حضرت منکشف شد آری در ابتدا که هنوز بعضی احوال ممسوخین در
احکام آخرت و دنیا بر آن حضرت منکشف نشده بود در بقای نسل بعضی از ممسوخات تردد میفرمودند چنانچه در حق موشان آمده که ایشان
شیر شتر نمی نوشند مبادا فرقه از بنی اسرائیل باشند که باین صورت ممسوخ شده اند از حضرت ابن عباس و ابن جریر و ابن ابی حاتم رض بطرق صحیحه
روایت کرده اند که لم یعش مسخ قط فوق ثلثة ایام و لم یاکل و لم یشرب و لم ینسل القصه بنی اسرائیل را این قصه گذشته و در اسلاف ایشان
یاد میدهانند و میفرمایند که چون ترک متابعت یک حکم از احکام شریعت منسوخه بطمع شکار ماهی که چندان مالیت ندارد موجب این خسران کلی
شده باشد ترک متابعت چو پیغمبر و انکار اصل شریعت او که ناسخ جمیع شرائع سابقه است بطمع شکار رشوتها و ندور و فتوحی که از سفلگان خود میگیرند
و بقای ریاست و جاه خود را برقرار میدارند چسان خواهد کرد و ما در اسلاف شما این واقعه را محض برای عبرت ظاهر فرموده بودیم فَجَعَلْنٰهَا
یعنی پس ما گردانیده بودیم این واقعه این عقوبت را نَكَالًا یعنی سبب عبرت و منع از گناهان چنانچه نکال حقیقی که زنجیر است مانع از رفتن
و دویدن میشود چنانچه آدمیان را ازین قسم تعذیبات مقصود میشود که تشفی غیظ است و اطفای نائره غضب و دفع اذیت دل با نتظار انتقام
از جانی میکنند ما را مقصود نبود که ساحت عزت و کبریای ما از انفعال این امور و سنوح این دواعی نفسانیه منزه و مقدس است و این عبرت و منع
از جانی هم در حق معاصرین فقط منظور نبود و الا بر نوعی دیگر از وجوه انتقام و عقوبت که معتاد میباشد مثل هلاک بوبا و قحط و غرق و حرق
اکتفا میفرمودیم بلکه عبرت عام قصد نموده بودیم لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا یعنی برای آن شهرها و دیهها که پیش روی آن شهر بودند و در آن زمان حاضر بودند و مرتکب
گناهان میگشتند وَمَا خَلْفَهَا یعنی و آن دیهها و شهرها که پس پشت آن شهر بودند بوعیت زمانی یا مکانی داشتند و مرتکب گناهان میشدند زیرا که
این واقعه عجیبه بسبب ندرت این داعی مردم بر نقل حکایات آن و توصیف آن میگردند و در تواریخ و وقائع عجیبه ثبت میسازند و همه مسافران
و تاجران آن را بدیار بعیده و بلدان نائیه نقل مینمایند تا عبرت عام متحقق گردد وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ یعنی و سبب پند باشد متقیان را که
بجهت تقوی از ارتکاب گناه باز مانده اند اما نفوس ایشان بحکم جبلت بشریت میلانی بگناهان می کنند هرگاه درین واقعه تأمل کنند
از حد تقوی بیرون نروند و این واقعه ایشان را بمنزله موعظی باشد که بتخویف و ترهیب از اقتحام مستقیم ملتزم سازد و فرق در نکال و موعظ
ازین جهت منظور آمد که نکال مانع فعلیست و موعظ مانع قولی و مانع فعلی اقوی است از مانع قولی مرتکبان گناه را بدون منع قوی باز
نتوان داشت و متقیان را مانع قولی هم بس است کما قیل العبد یقرع بالعصا والحر تکفیه الملامة و درین جا نکته دیگر نیز محتاج ببیان است
و آن آنست که قردة جمع غیر ذوی العقول است و صفات غیر ذوی العقول صیغه تانیث می آید خواه مفرد و خواه جمع پس موافق این

قاعده قردة خاسئات اوفق است بالیستی فرمودند خاسئین که صیغه ذوی العقول ست چرا ارشاد شد جوابش آنکه خاسئین درینجا صفت قردة واقع نشده است تا مطابق آن قاعده تانیث او ضرور باشد بلکه حال است از ضمیر که در کونوا ست فالمعنی کونوا قردة حال کونکم خاسئین فی هذا المسخ والتبدیل و اگر بنی اسرائیل بعد از شنیدن این قصه بگویند که این قسم اعراض از حکم الهی در اسلاف ما بسبب دوری از زمان نبوت حضرت موسی ع و بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید کمان بردند و بغیر بی که بسبب قرب از زمان نبوت حضرت موسی ع و بسبب غلط فهمی که حیله شرعی را دلیل واقعی برای اباحت صید گمان بردند و بغیر بی که بسبب قرب اوان این شبهه زایل شود موجود نبود حضرت داود ع عتابانه بایشان چیزی می نوشتند و ایشان چیزی بکار می فهمیدند و نیز این واقعه جمعی قلیلی را از زمره داود بود تمام فرقه بنی اسرائیل را بفعل جمعی قلیل چرا تقریع و سرزنش باید کرد و قیاس کل بر فعل بعض چرا باید نمود گوییم اعراض از احکام الهی و مدافعت آن احکام از اسلاف شما چند مرتبه بحضور حضرت موسی ع و در زمان ایشان و از فرموده ایشان در یک مقدمه بوقوع آمده پس آن مقدمه را یاد کنید وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت موسی ع بقوم خود در آن هنگام که مردی مالدار را برادرزاده او یا عمزاده او که غیر از وی وارثی دیگر آن مرد مالدار را نبود و تا مدتها انتظار موت او کشیده بود تا بمال موروث او تصرف کند از فقر خود را دفع کند و ناحق بر و عن انداز دو ازو نمی مرد تنگدل شده کشت و بعد از کشتن او را برداشته در محله دیگر انداخت و وقت صبح فریادکنان پیش حضرت موسی ع آمد و بر اهل آن محله دعوی خون آن مقتول نمود و خواست که از اهل آن محله دیت بگیرد چنانچه حکم قسامه در شریعت ماست حضرت موسی ع از اهل آن محله پرسیدند آنها انکار بحت پیش آوردند حضرت موسی ع در اجرای حکم قسامه و گرفتن سوگند آن از اهل محله توقف فرموده در جناب الهی دعا کردند تا حقیقت حال منکشف شود حق تعالی بسوی ایشان وحی فرستاد و مضمون آن وحی را حضرت موسی ع از روسای بنی اسرائیل راجع فرموده تبلیغ نمودند که اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ؕ یعنی بتحقیق خدای تعالی حکم میفرماید شما را که ذبح کنید گاوی را و یکپاره از گوشت آن گاو بر آن مقتول بزنید که زنده خواهد شد و از قاتل خود نشان خواهد داد و این طریق از آن جهت اختیار فرمودند که اگر اراده وحی نام قاتل را معین کرده خبر میدادند این جماعه بی باک حضرت موسی ع را تهمت بکذب و افترا میکردند و در ورطه کفر صریح می افتادند و باز ایشان را بعقوبتی چشم نمائی نمودن ضرور می شد لهذا معجزه را که احیای میت بسبب زدن عضوی از اعضای مرده که هرگز فیما بینهما علاقه سببیت و مسببیت در خیال کسی نمی گذرد بود داعون بایشان نمودند بعد از آن از زبان مقتول که تازه از عالم غیب آمده است و دار الجزا را دیده گرشته البته صادق القول خواهد بود تعیین قاتل کنانیدند تا بالفرض اگر قاتل این را هم انکار کند آن مقتول بمخاصمه و منازعت او برپا ازد و بقرائن و لوث ثابت کند و نیز چون در واقع قاتل آن مقتول غیر از وارث او نبود و آن مقتول وارث دیگر هم نداشت و قاعده شرعی است که استیفای قصاص بغیر دعوی وارث درست نمی شود اگر حضرت موسی ع از راه وحی تعیین قاتل هم معلوم فرموده بنام او خبر میدادند استیفای قصاص اصلا ممکن نمیشد آمدیم بر آنکه احیای میت بزدن پاره از گوشت گاو چون محض بفعل خدا بود بی علاقه سببیت و مسببیت پس چرا تخصیص این جانور در ذبح شد جوابش آنکه درین واقعه این هم منظور بود که پسر مرد صالحی را که تفویض امر او بخدا کرده از این جهان رفته بود و غیر از گوساله گاوی میراثی برای آن پسر نگذاشته نفعی نمایان حاصل شود که مدة العمر او آن نفع وجه معیشت سرانجام تواند نمود و نیز این جانور را که گاو است در احیای زمین و نباتات و اشجار بحراثت و زراعت و آب پاشی دخلی تمام است و زمین اصل خلقت آدمی است و نباتات و اشجار اصل غذای او پس این جانور را خصوصیتی زاید بهم رسید و اگر مناسبت قصه و حیه احیای این میت میشد اصلا نفعی بآن مسکین که نفعا و منظور بود نمی توانست رسید و معهذا احسن میت بمیت در احیا بجهت یکی تمام دارد به نسبت مس حی بمیت بالجمله بنی اسرائیل از این حکم صریح اعراض کردند و بکمال بی ادبی با حضرت موسی ع قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ؕ یعنی گفتند که آیا میگیری ما را مسخره ما می پرسیم که قاتل این مرد را بیان کنید و شما میگویید که یک گاو را ذبح کنید درین سوال و جواب چه مناسبت ست از بی جان کردن یک جاندار قاتل جان

بی جان بکرچه قسم معلوم تواند شد و بسبب این اعراض و اعتراض فرقه بنی اسرائیل که حال و دوری از وضع اجداد خود که با آنها نازش و فخر داز
حاصل کردند حضرت ابراهیم علیه السلام را حق تعالی در خواب فرمود که پسر خود را برای ما ذبح کن ایشان فی الفور مستعد شدند و چون به پسر خود گفتند او
نیز بی تامل و توقف گردن نهاد و نگفت که مدار خواب بر خیال است اینها در ذبح گاوی این قدر تردد و توقف بعمل آوردند ازینجا اطاعت ایشان
احکام الهی را قیاس باید کرد آمدیم برآنکه این کلام ایشان با حضرت موسی علیه السلام موجب کفر ایشان شد یا نشد علما را درین اختلاف است بعضی گفته اند
که ایشان کافر شدند زیرا که این کلام از ایشان اگر بنابر شک در قدرت الهی در احیای موتی صادر شد پس کفر صریح است و اگر بحضرت
موسی علیه السلام تهمت خیانت در وحی داشتند پس نیز کفر است و اصح آنست که ازین هردو امر ایشان را چیزی باعث برین کلام نبود بلکه از راه تعجب
ازین جواب که هرگز مطابقت آن با سوال در ذهن ایشان نمی آمد بطریق تشبیه گفتند که گویا با ما مطایبه میکنی و تمسخر می نمائی و جائز است
که ملاعبت و مطایبه انبیا تجویز کرده این کلام گفته باشند و هر چند منصب انبیا ازان عالی تر است که در مثل این مقام متوجه
بملاعبه و مطایبه شوند لیکن آنها را هنوز علو این منصب معلوم نبوده باشد و لهذا حضرت موسی علیه السلام در جواب ایشان قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ
أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ○ یعنی گفت پناه میگیرم بخدا از آنکه باشم من از جاهلان و جواب را مطابق سوال نیارم یا در هنگام ترافع و محاکمه و
طلب قصاص استهزا نمایم بلکه اگر از انبیا مطایبه برای اظهار انبساط و تفریح خاطر واقع میشود در غیر مقام تبلیغ احکام و قطع خصومات
واقع میشود چنانچه از جناب پیغمبر آخر الزمان علیه السلام نیز این قسم مطایبات محمود و منقول است و از چنین جهل و نادانی نیست زیرا که بر موقع خود است
جهل آنست که افعال خود را بی موقع نماید و وقتیکه انبساط و تفریح خاطر مقصود باشد آن را قصد کند القصه بنی اسرائیل چون دانستند که بنا
در ذبح بقره خاصیتی خواهد بود که بزدن گوشت پاره مرده آن مرده زنده شود و هر بقره را این خاصیت نیست لابد در تحقیق و صفات
آن گاو عجیب دور دور رفتند و در حدیث شریف بروایت ابو هریره رض و دیگر صحابه رضوان الله علیهم اجمعین وارد شده که اگر بنی اسرائیل
ادنی گاوی را گرفته ذبح می میکردند کفایت میکرد لیکن ایشان بر خود سخت گیری کردند حق تعالی نیز بر ایشان سخت گیری فرمود و در حقیقت
منظور جناب الهی رسانیدن نفعی عظیم بود بمالک آن گاو و لهذا در دل بنی اسرائیل انداخت که قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ
لَّنَا مَا هِيَ یعنی گفتند که دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت آن گاو چیست زیرا که حقیقت متعارفه
این گاو این خاصیت ندارد و نه بقره وحش که آن را نیل گاو گویند و نه گاو کوهی که آن را سورگاو گویند و نه گاو دریائی پس لابد
آن گاو که این خاصیت دارد حقیقتی دیگر دارد ورای این اصناف که در نام شریک گاو باشد مثل کنار دشتی و کنار باغی که هر یک
خواص و آثار جدا دارند که در نام شریکند و ازین تقریر مندفع شد سوالی که اهل تفسیر درین مقام وارد میکنند و حاصلش آنست
که سوال بلفظ ما در لغت عرب برای طلب حقیقت جنسی باشد و تعریف حقیقت نمی شود الا باجزا و مقومات حدیه او یا بخواص و لوازم
نوعیه او نه بصفات مفارقه پس جواب مطابق سوال نمی افتد و معهذا بالقطع معلوم است که غرض بنی اسرائیل ازین سوال
طلب ماهیت نوعیه او نبود چه شنیده بودند که آن بقره است و نه طلب اجزای حدیه او زیرا که حقیقت گاو را نیز میدانستند پس سوال نبود
مگر از مشخصات و سوال از مشخصات غیر ذوی العقول بلفظ ای می آید نه بلفظ ما و در جواب این سوال میگویند که شاید ایشان حقیقت شخصیه را بجای
حقیقت نوعیه قائم کرده سوال کرده باشند زیرا که شخص من حیث هو شخص نیز حقیقتی دارد ورای حقیقت نوعیه یا برای آن ماهی گفتند که سوال از جزئیات
و عوارض مشخصه آنها در ذوی العقول بلفظ من می آید چنانچه گویند من زید و من عمرو و چون اینجا منظور سوال از جزئی غیر ذوی العقول بود
ما را بجای من آورده اند و وجه اندفاع این سوال از اصل آنست که ایشان چون این خاصیت عجیبه آن گاو شنیدند گمان بردند که حقیقت آن گاو مغایر حقیقت گاوان متعارف است اگرچه صورت و نام وی دارد
بنابران بلفظ ما سوال نمودند پس حضرت موسی علیه السلام بجهت استکشاف این معنی باز در جناب الهی دعا کردند و بعد ازان که از جناب الهی نشان آن گاو را دریافتند قال یعنی گفت حضرت

موسی کہ آن گاو حقیقی برای حقیقت متعارفہ گاو نبدارد و این خاصیت عجیبہ بر آن گاو با اعتبار خصوص ماهیتی یا باعتبار شخصی نیست آری إِنَّهُ يَقُولُ یعنی بہ تحقیق
حق تعالی میفرماید إِنَّهَا یعنی بہ تحقیق آن گاو کہ در علم الٰہی معین برای ذبح است و ارادۂ الٰہی متعلق شدہ است باحیای میت بزدن بعضی از اجزای
آن بر بدن آن میت بَقَرَةٌ یعنی گاوی است از جنس گاوان متعارف و حقیقی دیگر ندارد و معنی دیگر از صفات کمال وران کہ در خیال شما
موجب این خاصیت عجیبہ گردد نیز موجود نیست مگر آنکہ باعتبار سن و عمر کمالی در وی متحقق است زیرا کہ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ یعنی نہ کہنہ سال پیر است
کہ بسبب ضعف از کارہای شاق گاوان معطل ماندہ و نہ نوجوان خورد سال است کہ ہنوز بچہ نزائیدہ نباشد یا بر مادہ جست نکردہ باشد زیرا کہ
بسبب خورد سالی شوخی و سرکشی در طبع او میباشد پس بخوبی در کارہا رام نمی شود چنانچہ پیر و نوجوان نیست ہمچنین میلانی ہم بجانب پیری و
نوجوانی ندارد بلکہ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ یعنی میانہ سال است کہ در وسط حقیقی واقع است درمیان پیری و نوجوانی و درینجا چند سوال جواب طلب است
اول آنکہ مدلول لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ بعینہ مدلول عوان است پس حاجت ذکر عوان چہ باشد باز مدلول عوان و مدلول بین ذلک نیز شیٔ
واحد است پس تکرار بر تکرار لازم آمد جوابش آنکہ مدلول لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ آنست کہ نہ پیر است و نہ نوجوان و این معنی اعم است از آنکہ گوسالہ
نہایت صغیر باشد و از آنکہ میانہ سال باشد پس حاجت ذکر عوان برای دفع احتمال اول متحقق شد و چون میانہ سال بودن نیز اعم است از آنکہ
در وسط حقیقی ہر دو سن واقع شود یا مائل بہ پیری یا جوانی بودہ باشد برای دفع احتمالین اخیرین بتعیین احتمال اول لفظ بین ذلک آوردن
لازم شد پس تکرار ہیچ وجہ نیست دوم از خواص لفظ بین است کہ بر متعدد داخل میشود و درینجا بر لفظ ذلک داخل شدہ کہ متعدد نیست جوابش
آنکہ تعدد مضاف الیہ بین اعم است از آنکہ تعدد لفظی باشد یا تعدد معنوی درینجا تعدد معنوی متحقق است زیرا کہ لفظ ذلک اشارہ بہ دو چیز است فارض
و بکر سوم آنکہ این گاو از دو حال بیرون نیست نر بود یا مادہ اگر نر بود پس لا بکر در حق او چہ قسم صرف و مشخص تواند شد زیرا کہ بہ نر گاو و لا
است چہ معنی بکر در حیوانات نازائیدہ است و بطریق تقابل عدم و ملکہ صلاحیت زادن را مقتضی است و نر اصلا صلاحیت زادن ندارد
پس موصوف بہ بکر نتواند شد و نیز ضمائر تانیث کہ از ابتدای قصہ تا انتہای آن علی التواتر در کلام الٰہی واقع اند از نر بودن آن ابا میکنند و
اگر مادہ بودہ پس وصف لا بکر و ضمائر ہمہ درست می افتد لیکن لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ معرف و مشخص او نمی تواند شد
چہ ہمہ مادہ گاو بحسب عرف و عادت صلاحیت قلبہ رانی و آب کشی ندارد گو بحسب امکان عقلی داشتہ باشد جوابش آنکہ ظن غالب آنست
کہ آن گاو نر گاو بودہ و تانیث ضمائر بنابر لفظ بقرہ است کہ تانیث لفظی موٴنث است اگرچہ تا در وی برای وحدت است نہ برای تانیث مثل تمرۃ و
حمامۃ و عصفورۃ و امثال ذلک مما یفرق بین الجنس و واحدہ بالتاء و قاعدۂ لغت عرب است کہ چون از مذکر بلفظ موٴنث تعبیر
میکنند ضمائر را موٴنث می آرند چنانچہ در لفظ دابہ اگرچہ اسپ نر مراد دارند ضمائر را موٴنث می نمایند و معنی بکر کہ نازائیدہ است در اناث حیوانات
است اما در ذکور معنی آن حیوانی است کہ ہنوز بر مادہ جست نکردہ باشد و احبال نہ نمودہ باشد و از آنکہ تعلق اغراض عرفی و عادی بہ دریافت
بکارت ذکور حیوانات بسیار کم و نادر است اہل لغت در مقام تفسیر معنی بکر بذکر بکارت اناث حیوانات اکتفا میکنند و بعضی از مفسرین بآن
رفتہ اند کہ این گاو مادہ بود و بہ لحاظ تانیث ضمائر و وصف بکارت و از عدم انطباق وصف لَا ذَلُولٌ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ جواب دادہ
اند کہ عرف و عادت بحسب ازمنہ و بلدان مختلف و متفاوت میباشد شاید دران زمان و دران بلد استعمال مادہ گاوان ہم در
قلبہ رانی و آب کشی رائج خواہد بود و بہر حال حضرت موسیٰ بنی اسرائیل را بعد از بیان این نشان فرمودند کہ شما نظر بخواص صفات آن گاو
نکنید بلکہ نظر خود را بسوی امتثال امر الٰہی متوجہ سازید و کسی را کہ در اشیا خواص و دیعت نہادہ است ببینید فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ۝
یعنی پس بجا آرید آنچہ فرمودہ میشود شما را از حضور خداوندی کہ ایجاد خواص و عجائب وابستہ بمشیت او است نہ بہر گاو کہ خواہید خواست این
خاصیت عجیبہ را پیدا خواہد کرد اما بنی اسرائیل این قدر نشان دادن حضرت موسیٰ تسلی و تشفی حاصل نکردند و باز کنج کاو و تفتیش

آغاز نهادند قَالُوا یعنی گفتند که کمال جانور چنانچه بسبب سن و سال میباشد باعتبار رنگ و صورت نیز میباشد ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن
لَنَا مَا لَوْنُهَا یعنی دعا کن برای ما در جناب پروردگار خود تا بیان کند برای ما که چیست رنگ آن گاو تا بدانیم که در رنگ و صورت هم
او را کمالی هست که موجب این خاصیت عجیبه در ان شده است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا یعنی گفت حضرت موسی
که بتحقیق حق تعالی میفرماید که بتحقیق آن گاو گاویست زرد رنگ که صاف و تیز است زردی او و این رنگ بهترین رنگهای جانور
است زیرا که بسبب این رنگ تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ۝ یعنی خوش میکند آن گاو بینندگان را بسبب لذتی که ایشان را از دیدن او رو
میدهد و هر رنگ زرد خالص را خاصیت است که در تفریح خاطر و دفع غموم و احزان نافع می افتد طبرانی و خطیب و دیلمی از حضرت ابن
عباس رض روایت کرده اند که هر که جفت پاپوش زرد بپوشد همیشه در شادمانی باشد تا وقتی که آن جفت را پوشیده باشد و در تفاسیر از
حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه روایت کرده اند که ایشان میفرموده اند من لبس نعلا صفراء قل همه و در بعضی از روایات دیده شد
که هر که هفت جفت پاپوش زرد رنگ پی در پی بکار برد غم را از دل او برد و بالجمله الوان خمسه یعنی سرخی و زردی و سیاهی و سفیدی
و سبزی خواص مختلفه دارند که اهل تجربه و قیاس آن را ثابت کرده اند و در عرب مشهور است که الحمرة اجمل والصفرة اشکل والخضرة انبل
والسواد اهول والبیاض افضل یعنی سرخی جمال دارد و زردی در نظر خوش مینماید و سبزی موجب بزرگی و وقار است و سیاهی هول
است و سفیدی فضیلت و خوبی دارد و عادت لغت عرب هر رنگ را برای بیان قوت و صفای او لفظی تاکید میکنند میگویند که احمر قانی
واصفر فاقع واسود حالک واخضر وارق وابیض ناصع پس معنی فقوع صفا و تیزی رنگ زرد است خاصه در رنگ دیگر استعمال
آن جائز نیست القصه بنی اسرائیل با وجود نشان دادن از رنگ آن گاو هنوز از سوال باز نماندند قَالُوا یعنی گفتند که هرچند کمال آن گاو
باعتبار سن و سال و باعتبار رنگ و جمال دریافتیم لیکن این کمال مشترک است در گاوان بسیار مرجح یک فرد نمی تواند شد که بسبب آن
وجود این خاصه عجیبه در ذهن ما معلل شود پس ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا مَا هِيَ یعنی دعا کن برای ما پروردگار خود را تا بیان کند برای ما که حقیقت
مشخصه آن گاو چیست که مرجح ایجاد این خاصه در ان بالخصوص واقع شد زیرا که إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا یعنی بتحقیق جنس گاو مشابه یکدیگر است
در حسن و جمال یا مرجحی برای ایجاد این خاصه عجیبه این قدر تخصیصات در نظر ما حاصل نمیشود وَإِنَّا یعنی و بتحقیق ما چون آن مرجح را خواهیم دریافت
و ذهن نشین ما خواهد شد إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ۝ یعنی اگر خواسته است خدا البته راه خواهیم یافت و مطلع خواهیم شد بر آنکه مبدا و منشا این
خاصه عجیبه روی این است باز در راه متابعت فرموده شما سرگرم خواهیم شد و علی بصیرة اتباع امر شما خواهیم نمود و در حدیث شریف وارد
است که اگر بنی اسرائیل کلمه ان شاء الله نمی گفتند هرگز آن گاو را نمی یافتند و تشفی خاطر ایشان نمیشد ببرکت این کلمه از حیرت برآمدند و خلاص
شدند از اینجا معلوم شد که استعانت باین کلمه مبارک که در هر عمل نیک که غرض حصول او باشد مبارک و میمون و باستحباب شرعی مقرون
است و چرا نباشد که این کلمه هم استعانت است بخدای عز و جل و تفویض امور به مشیت او است و هم اقرار و اعتراف است بقدرت او و
نفاذ اراده او و درین هر دو امر اصلاح اعتقاد و عمل است قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ یعنی گفت حضرت موسی بتحقیق حق تعالی میفرماید که مرجحی که ذهن
نشین شما شود و موجب ایجاد این خاصیت عجیب در ان باشد دو چیز است اول بودن آن گاو بر صرافت عزت خود که هلا روی ذلت بار کشی
و دیگر اعمال بنی آدم ندیده و دوم سلامت او از عیوب نوع خود که هیچ عیب ندارد زیرا که إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ یعنی بتحقیق آن گاویست که گاه
در کاری رام نشده و ذلیل گشته نگردیده که تُثِيرُ الْأَرْضَ یعنی بشوراند زمین را در قلبه رانی یا بار کشی وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ یعنی و نه آب میدهد هر زراعت را و نه دولاب
از چاه میکشد مُسَلَّمَةٌ یعنی سالم داشته شده است از آنکه دست آدمیان بر او رسد و او را در کاری ذلیل سازند یا در بدن او به بریدن سوراخ کردن و داغ نهادن تصرفی کنند چنانچه
جانوران عمل را میکنند بخلاف لَا شِيَةَ فِيهَا یعنی نیست داغ رنگ مخالف در بدن او چه اگر در عمل و ذلیل شده البته رنگ او به بعضی اجزای بدن او متغیر میشد چنانچه در جانوران عمل

مجرب ست و آن رنگ متغیر داغ مخالف بنظر می آید قالوا الآن یعنی گفتند بنی اسرائیل که این وقت آن را اصل نام جزء غیر منقسم از زمانست میاد آخر جزو ماضی در
زمان گذشته با آینده فرض کرده شود لیکن چون او را معرف بلام عهدیه کردند مراد ازان جزء حصه وجود اشتند که متکلم و مخاطب آن را
می شناسد و آن نیست مگر جزء حاضر و بعد از دخال لام عهدیه این لفظ را مانند ظروف غیر متمکنه استعمال نمودند و دائم مستعمل
آوردند چنانچه در الیوم و الساعة نیز همین قسم بعمل آمده جئت بالحق یعنی آوردی سخن درست را که فی الحقیقة سبب ایجاد این صفت نادر
دران همین ست و حالا تردد ما مطلق زائل شد زیرا که فیضان حیات در جمیع حیوانات و انسان اولا بروح حیوانی می باشد از عالم غیب
و بواسطه آن روح اثر حیات بجمیع اجزای بدن از گوشت و پوست وغیره میرسد و حیوانات دو قسم اند وحشی و اهلی حیات وحشیان متعدی نیست
بلکه لازم ذات آنهاست اثر حیات آنها بانسان که از وی متنفر تام دارند می گریزند یا در پی کشتن آدمی شوند چه قسم برسد پس حیاتی که فیض
او بانسان رسد و او را زنده سازد نخواهد بود مگر حیات جانور اهلی و از جانوران اهلی هم چیزی که قبول حیات غیبیه در نظر ما نموده است بلا
توسط اسباب متعارفه از القای نطفه و تربیت رحم جسد گاو ست که در گوساله سامری بانداختن خاک زیر پای اسپ جبرئیل ع گویا شده بود
پس زنده کردن مرده ما بتوسط حیات فائضه بر جسد بقری موافق حکمت الهی ست باز گاوان دیگر که دست مال آدمیان می باشند و ایشان
در ابدان آنها به تسخیر و تذلیل و نر بریدن و سوراخ کردن و داغ نهادن تصرف می کنند و در کارهای خود می دوانند بر صرافت حیات
غیبیه خود نمی مانند و روح حیوانی آنها بران حالت صفا و قوت نمی ماند تا در احیای میت واسطه واقع شود مگر در پرده قلیه کشتی و آب کشتی و امثال
ذالک آنچه بی پرده واسطه ایجاد حیات غیبیه واقع شود لابد بر اصل صفا و قوت و صرافت خود باقی خواهد ماند و نیز این چنین گاو که زرد رنگ
صاف بی داغ مبرا از خدمت آدمیان و حقارت و مهانت ایشان باشد و معزز بود و بعزت آنکه در فرمان کسی نه در آمده مشابهت تام
دارد بگوساله سامری که از زر خالص ساخته بودند و او را بکمال تعظیم و توقیر نگاه داشته و آن گوساله در نظر ما گویا می شد و آثار حیات غیبیه از وی ظاهر
میگشت پس موافق قضیه حکم المثلین واحد ایجاد این اثر درین قسم گاو خاطرنشین باشد و اگر کسی گوید که حیات انسانی با حیات انسانی مناسبتی که دارد
اقوی است از مناسبت حیات حیوانی با حیات انسانی پس مس بعضی از اجزاء انسان را بر بدن آن میت چرا واسطه ایجاد این حیات نفرمودند
گوئیم که مس اجزای انسان با حیوان واسطه ایجاد حیات در ممسوس نمی تواند شد مگر چون حیات از ماس مفارقت کند و در ممسوس سرایت
نماید و روح حیوانی ماس بدن ممسوس تعلق گیرد پس از رفتن روح از ماس ضرور می افتاد و کشتن انسان برای گویا کردن انسان دیگر از همان قبیل
که بنی قصرا وهدم مصرا زیرا که کشتن انسان بدون موجب شرعی بهیچ وجه روا نیست بخلاف کشتن حیوان که بنام خدا ذبح کردن
آن نوعی از عبادت ست و چون نقل حیات انسانی بحکم شرع متعذر گشت لابد انتقال واقع شد بحیوانی که در قبول حیات از عالم غیب
کمال مشابهت دارد بانسان که مدت حمل او با مدت حمل انسان برابر ست و از همین ست که شیر او افضل البان ست و مساوات مدة الحمل او با مدة
حمل انسانی دلیل است برآنکه روح حیوانی بر وی نیز در مدت فیضان روح حیوانی بر انسان فائض می شود و جثه جسمانی او نیز در همان مدت استکمال
می پذیرد الفصه چون بنی اسرائیل به اندازه فهم و استعداد خود اطلاع بر وجوه حکمت درین امر الهی دست داد سرگرم شدند و در تلاش گاو موصوف
باین اوصاف افتادند اتفاقا گاوی که موصوف باین صفات باشد دران نواح غیر از یک گاو نبود و قصه اش چنان بود که در بنی اسرائیل
مردی بود بسیار صالح و او را پسری بود صغیر السن و آن مرد صالح را بسبب حوادث زمان غیر از گوساله گاوی از جنس مال هیچ
باقی نمانده بود آن گوساله را گرفته مهری بر گردن آن نهاده بنام الٓه ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع تبرک جسته در بیشه
سرداد و گفت که بار خدایا من این گوساله را برای پسر خود نزد تو امانت میگذارم تا آنکه پسر من کلان شود و این گوساله بکار او
آید و آن گوساله دران بیشه میچرید و برگ درختان پرورش می یافت و بعنایت الهی از شر سباع و درندگان محفوظ

میماند وهرگاه از بیشه می برآمد و کسی اثر آدمیان او را میدید و قصد گرفتن او می کرد فی الحال میگریخت و مخفی میشد که هرگز بدست کسی نمی آمد
چون این پسر کلان شد بدستور پدر خود بکمال صلاح و تقوی برخاست شب را سه حصه میکرد یکحصه نزد مادر خود می نشست و خدمت
او میکرد و یکحصه میخوابید و یکحصه نماز میگزارد و چون صبح میشد رسن و تبر را گرفته راه صحرا و بیشه میگرفت و هیمه بسیار را بار کرده آخر روز
در بازار میفروخت و قیمت آن هیمه را نیز سه حصه میکرد یکحصه برای خدا میداد و یکحصه خود می خورد و یکحصه بمادر خود میگذرانید و تمام عمر
بهمین اشغال مشغول بود تا آنکه مادر او روزی او را گفت که پدر تو برای تو یک گوساله در فلان بیشه سپرده بود و بنام اله ابراهیم و اسمعیل و
اسحق و یعقوب ع امانت گذاشته آن گوساله حالا بکمال جوانی رسیده باشد نه شوخی نوجوانان از جانوران دارد و نه ضعف پیران باید.
که آن گوساله را از آن بیشه بیاری و در کار بر داشتن هیمه که از صحرا می آری صرف کنی تا بر داشتن هیمه هر روز بر پشت ترا رنج نکند
این پسر گفت که علامت آن گوساله چیست مبادا من که دران بیشه بروم گاو دیگر را از مال غیر گرفته بیارم و آن مرا حلال نباشد مادر
گفت که علامتش این است که رنگ او زرد صاف تیز مشرق وار دارد اگر کسی او را از دور ببیند چنان خیال کند که شعاع آفتاب از پوست او می برآید
ما او را گوساله زرین ازین جهت نام کرده بودیم پسر گفت هنوز بالیقین آن گوساله را نشناختم مبادا گاو دیگر نیز بهمین رنگ دران بیشه از ملک دیگری
می چریده باشد مادرش گفت که علامت دیگر آن است که آن گاو بدیدن آدمی میگریزد و هرگز رام نمیشود چون تو او را از دور ببینی باید که باواز
بلند بگوئی که ای گاو بنام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع رام شو و پیش من بیا پسر این علامت را بخاطر گرفته بسوی آن بیشه روان
شد دید که گاوی بهمان صفت می چرد این پسر بهمان روش که مادرش تعلیم کرده بود آواز کرد آن گاو چراگاه را گذاشته پیش این پسر آمد و ستاده
شد این پسر را مادرش وصیت کرده بود که تو گردن آن گاو را گرفته و کشیده بیار و بروی سوار مشو تا آنگاه در تصرف انسانی نیاید و مستعمل نشود
که مبادا بسبب استعمال آدمی برکت از وی زائل شود پسر موافق وصیت مادر گردن او گرفته میکشید آن گاو باذن خدا گویا شد و
گفت ای جوان نیک بخت بر من سوار شو تا باسانی بخانه خود رسی که ازینجا تا خانه تو یک روزه راه است این پسر گفت که مادر من مرا بسواری
تو نفرموده است بلکه گفته است که گردن او را کشیده بیار گاو گفت که آفرین باد و شاباش من ترا امتحان میکردم اگر بر من سوار میشدی من ترا
از پشت خود انداخته میگریختم که اینهمه اطاعت من بسبب آن است که تو با والده خود بر و احسان می نمائی و از فرموده او تجاوز نمیکنی درین
اثنای راه ابلیس لعین بصورت مسافری باین پسر برخورد و گفت ای جوان تو بسیار نیکبخت می نمائی مرا حادثه در پیش آمده درین
حادثه مرا مدد فرما من آنطرف این کوه گله گاوان دارم و آن گله را میچرانیدم ناگاه مرا حاجت بشری رو داد درین کوه برای قضای
حاجت داخل شدم حالا در شکم من دردی پیدا شده است که از راه رفتن عاجز شده ام و تا گله خود نمی توانم رسید اگر تو بفرمائی من برین گاو
تو سوار شوم و ترا دو گاو دیگر از گاوان منتخب گله خود در بدل اجرت سواری این گاو حواله نمایم پس مرا هم نفعی حاصل شود و ترا هم
نفعی نمایان و بهیچ وجه گاو ترا ضرری نرسد این پسر گفت که مادر من خود مرا بسواری این گاو نفرموده است من چه قسم ترا بگذارم برین سوار
کنم ابلیس گفت مادر تو چه عقل دارد ترا باید که بعقل خود حسن و قبح این کار بسنجی و نفع خود را از دست ندهی و نصیحت مرا بگوش قبول بشنوی
که سراسر خیرخواهی تو میکنم پسر گفت که من هرگز خلاف فرموده مادر خود نخواهم کرد و شیطان دنبال او گرفت تا آنکه آن پسر عاجز شد و باواز
بلند گفت که ای خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع مرا ازین شیطان رفیق بد خلاص کن ابلیس چون این آواز شنید بصورت جانوری خود را
ساخته زود پریده رفت آن گاو باین جوان خطاب کرده گفت که هیچ دانستی که این که بود این ابلیس بود میخواست که بحیله بر من سوار شود و بسواری
او برکت از من دور گردد و باز بکار تو نیایم چون نام خدای ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب ع گرفتی و فریاد کردی فرشته برای دفع این شیطان
حاضر شد و شیطان خود را بکمال اضطراب بصورت جانور ساخته پریده رفت القصه وقت شام آن جوان گاو را گرفته پیش مادر

خود رسید و او را برین ماجرای عجیب که با شدن گاو بود باز آگاه کرد مادرش گفت که این گاو از آن جنس نیست که او را در بازار کشی ذلیل
نمیم از ناحق تعظیم این گاو بجا نخواهد آمد بهتر آن است که این گاو را بفروشی تا اگر کسی این گاو را بخرد لیکن نگاه دارد و پامال بدر کردن ملول باشد
و ترا هم چند روز از محنت همه فروشی فراغت حاصل شود و چون صبح شد این جوان گاو را گرفته از خانه برآمد و به نخاس که دان شد و از مادر
خود پرسید که به چه قیمت این گاو را بفروشم گفت قیمت این گاو درین شهر درین وقت سه دینار است که قریب چهار ده ماشه طلای خالص شد لیکن
این گاو عجیب است اگر کسی این قیمت خریداری کند باید که پرسیدن من شرط کنی و یکدفعه نفروشی خدای تعالی برای تعیین قیمت آن
گاو فرشته را فرستاد که با این جوان در راه دو چار شد و گفت که ای جوان این گاو را چند میفروشی جوان گفت تو چه قدر میدهی فرشته
گفت که سه دینار جوان گفت که بشرطیکه مادر من راضی شود به سه دینار خواهم فروخت فرشته گفت این شرط را موقوف کن و شش دینار از من
بگیر جوان گفت که هر گاه شش دینار هم بهمین شرط است فرشته گفت دوازده دینار بگیر از این شرط دست بردار شو جوان گفت که ای عزیز
اگر هم زر این گاو مرا زر خالص خواهی داد من بغیر رضای والده خود این را نخواهم فروخت عبث چرا در سر میدهی فرشته گفت که من
آدمی نیستم فرشته ام برای امتحان تو آمده بودم که چه قسم اطاعت مادر خود میکنی حالا این گاو را بخانه خود ببر در بازار هیچ کسی مثال بنی اسرائیل
را واقعه در پیش آمده و علاج آن واقعه موسی بن عمران که پیغمبر ایشان است همین فرموده است که این قسم گاو را ذبح کنند بنی اسرائیل در
تفحص و تلاش اند و غیر از گاو تو هیچ گاو باین صفات موصوف نیست اگر بنی اسرائیل از تو خواهان این گاو شوند تو هرگز بدست آنها نخواهی
فروخت تا آنکه طلا را در پوست این گاو پر کرده بتو حواله نمایند که مدت عمر از وجه معیشت ترا فراغت حاصل شود و مردم بدانند که هر که
عیال خود را حواله بخدا کرده میرود خدا تعالی باین وضع پرورش مینماید و هر که مال خود را در امانت خدا میگذارد خدای تعالی
باین وضع آن مال را نامی و بارور میسازد این جوان گاو را گرفته بخانه آمد و تمام ماجرا را با مادر اظهار نمود و رفته رفته خبر این گاو در شهر
شایع شد و بنی اسرائیل برای خریداری بر خانه او هجوم آوردند و در قیمت گاو می افزودند آن جوان و مادر او راضی نمی شدند تا آنکه چنین قرار
یافت که پوست گاو را بعد از ذبح و سلخ پر از زر کرده بآنها حواله نمایند آن جوان و مادر او حضرت موسیٰ را ضامن گرفته گاو را بدست بنی اسرائیل
سپردند فَذَبَحُوهَا یعنی پس ذبح کردند بنی اسرائیل آن گاو را و ذبح عبارت از قطع اعلای گردن است که متصل بجلد ذقن است و آن حلق
گویند و در گوسفند و بز و گاو و میش مسنون همین است و نحر عبارت از بریدن اسفل گردن است که متصل بحنجره است و آن را لبه گویند و در شتر
مسنون همان است و منظور در هر دو بریدن حلقوم و مری است و بریدن دو حبل لازم آن است لیکن گردن شتر دراز میباشد اگر از
اعلی که حلق است ببرند از ناف روح بدیر شود و موجب تعذیب حیوان گردد زیرا که معدن خون که مطیه روح حیوانی است در قلب
و کبد و حوالی آنها است از جهت شتر را نحر آمده معهذا اگر کسی شتر را هم ذبح کند جائز است چنانچه گوسفند و گاو را نحر هم جائز است اما ترک
اولی و خلاف سنت است وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ؕ یعنی و نزدیک نبودند بنی اسرائیل که این کار کنند زیرا که سوال بر سوال برای استکشاف صفات
آن گاو می آوردند بحدیکه رشته طولانی تفتیش ایشان منقطع شدنی نبود و نیز بسبب گرانی قیمت این گاو از بذل این قدر زر و از بخل می ترسیدند
و نیز می ترسیدند که مبادا مقتول بعد از زندگی نام کسی بگیرد که موجب فضیحت شود و قصاص کردن از وی دشوار افتد لیکن چون تعیین از ایشان
چاره و ناچار این فعل کنانید و اگر بنی اسرائیل بگویند که اسلاف ما درین واقعه اعتراض بر وحی الهی نکرده اند بلکه چون حضرت موسیٰ تعیین قاتل را
وابسته بذبح کردن گاو ساختند مناسبتی در میان این دو امر نبود از راه تعجب این قدر توقف نمودند اگر از ابتدا حضرت موسیٰ تعیین قاتل میفرمودند اسلاف ما هرگز
اعتراض نمی نمودند گوئیم اطلاع این جماعه غلط است بلکه اسلاف شما از سر قسمه قرار بوحی الهی داشتند و مستبعد میدانستند که حضرت موسیٰ را بوحی اطلاع برین امر
غیب واقع خواهد شد و الا بر یک دیگر تهمت خون نمی انداختند و قاتل خود اقرار میکرد و اگر این را باور ندارید پس باید که بعد سر قصه را وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا

یعنی یاد کنید آن وقت را که کشتید شما جانی را که نامش عامیل بود و هرچند کشنده یکی از شما بود لیکن چون این قتل در میان شما واقع شد و از تحقیق قاتل تقاعد نمودید گویا همه شریک قتل شدید و کاش یک گناه قتل در شما بوقوع می آمد شما گناه دیگر بران افزودید فَادّٰرَءْتُمْ فِیْهَا
یعنی پس یکی از شما مر دیگر را می انداخت دران مقدمه میگفت که فلانی مرتکب این کار است نه من و اصل این صیغه تدارأتم است تا را در دال ادغام کردند و احتیاج بهمزه وصل واقع شد تدارأ بمعنی تدافع است یعنی یکی مر دیگر را دفع کند و درچاهی یا کوهی بیندازد و پس این تدارأ منشا دیگر شد که تهمت ناحق باهم نمودند و دلیل گشت که شما را آمدن وحی بسوی حضرت موسیٰ یقین کامل نیست و اطلاع ایشان را بر قاتل از جانب غیب مستبعد میدانید وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ یعنی خدای تعالی بیرون آرنده است از پرده مستوری مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ ۝ یعنی چیزی را که شما می پوشیدید از حال قاتل و از نفاق و ضعف یقین خود و لهذا حضرت موسیٰ را نفرمود که نام قاتل بگیرند که مبادا شما تکذیب کنید و قاتل قسم دروغ خورد که من نکشته ام پس باز مقدمه در پرده ماند و همین است عادت مستمره الٰهی که چون شخصی از بندگان او بر چیزی مداومت میکند خواه آن چیز نیک باشد یا بد البته او را حق تعالی بر مردم ظاهر میکند و حال او را مستور نمیدارد و بخلاف آنکه یکدو بار از بنده تقصیری واقع شود و بران ندامت کند و در خفای آن کوشد که حق تعالی نیز او را در کنف رحمت خود مستور میدارد و پرده دری نمی فرماید و در مستدرک حاکم بسند صحیح از ابوسعید خدری رض روایت آمده که آن حضرت صلعم می فرمودند لو ان رجلا عمل عملا فی صخرة صماء لا باب لها ولا كوة خرج عمله الی الناس کائنا ما کان و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عثمان بن عفان رض آورده که قال رسول الله صلعم من كانت له سريرة صالحة او سيئة اظهر الله عليه رداء يعرف به قال البيهقي والموقوف اصح و ابو الشیخ بسند ضعیف از انس بن مالک رض روایت نموده که روزی آن حضرت بیاران خود فرمودند که مومن کیست عرض کردند که خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند مومن آنست که حق تعالی او را از جهان نمی برد تا آنکه گوشهای او را پرکند از ثنا و صفت که محبوب او است و اگر بنده از بندگان خدا عمل تقوی بجا آرد در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دروازه آهن باشد البته او را حق تعالی چادر عمل او بپوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند و زیاده از آنچه میکند باو نسبت نمایند صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله زیاده چیست و اظهار عمل خیر و مکافات تقوی او شد زیادتی را چه جا باشد فرمودند که مومن متقی اگر استطاعت یابد از عمل خود زیاده نماید حق تعالی در تشهیر زیادتی بمکافات این نیت او میفرماید باز آن حضرت صلعم فرمودند که فاجر کیست مردم گفتند خدا و رسول بهتر میدانند فرمودند که فاجر همان است که قبل از گذشتن ازین جهان بدگوئی خود در گوشهای خود بشنود اگر بنده از بندگان خدا در خانه که اندرون هفتاد خانه باشد و بر هر خانه دری از آهن محکم بسته باشد کار بدی بعمل آرد البته حق تعالی چادر عمل او را به پوشاند تا مردم آن عمل را ذکر کنند و زیاده از آنچه او میکند باو نسبت دهند صحابه رض عرض کردند که یا رسول الله درین جا وجه زیاده گوئی چه باشد فرمودند مرد فاجر مستعد آنست که اگر مقدور یابد در فسق و فجور افزاید حق تعالی بمکافات این نیت بد او می فرماید باقی ماند درینجا سوالی مشهور نحوی و آن آنست که مخرج صیغه اسم فاعل است و در مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ عمل نموده او را بر المفعولیت نصب کرده است حال آنکه بمعنی ماضی است چه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا در مقدمه قتل عامیل مذکور را هزاران سال گذشت و در صحت عمل اسم فاعل اعتبار معنی استقبالی شرط است درینجا لی تحقق شرط عمل چگونه عامل شد جوابش آنکه اخراج مکتومات بنی اسرائیل خصوصا هرچند بنسبت بوقت خطاب ماضی است اما بنسبت بوقت تدافع و اختلاف مستقبل است و اعتبار معنی استقبالی در صحت عمل اسم فاعل بنسبت بوقت خطاب نیست بلکه بنسبت بوقت واقعه سابقه درکار است پس لیکن برین جواب متفرع میشود سوالی دیگر که جمله والله مخرج حال است از فاعل ادّٰرَءْتُمْ پس مضمون این جمله باید مقارن تدافع و اختلاف باشد نه مستقبل از ان و شک نیست که اخراج مکتومات مقارن تدافع و اختلاف نبود جوابش آنکه این جمله حال مقدره است نه مقارنه مثل جاء فی زید معه صقر صائدا به غدا و مختصر کلام آنکه در وقت خطاب حکایت آنچه در وقت تدارأ و تدافع مستقبل بود می فرمایند چنانچه در آیت وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيْدِ

بیان عمل مومن

بیان فاجر

حکایت نقل فرموده اند و تحصیل کرای این جمله معترضه باشد پس اشکال وارد نشود القصه برای اظهار قاتل با شما را ارکردیم مذبح گاوی چون ذبح گاو
کردید فقلنا اضربوه ببعضها یعنی پس گفتیم ما که بزنید این نفس مقتوله را و تذکیر ضمیر باعتبار قتیل ست و نکته در عدم اعتبار نفس برای مرجعیت
ضمیر آن ست که ضرب نفس مفارقه از بدن ممکن نیست پس اگر امر بوهای می فرمودند بظاهر تکلیف مالایطاق می نمودند و محتاج بتاویل می شد
بخلاف قتیل که موهوم و عقاب همان قتیل ست که بر نفس وارد شود و تعلق او را از بدن زائل سازد بلکه در حقیقت قتیل همان ست و بس
ببعضها یعنی ببعضی از اعضای آن گاو تا زنده شود و بقاتل خود خبر دهد و از وی طلب قصاص نماید و اختلاف ست در آنکه آن عضو
کدام عضو بود بعضی گفته اند زبان آن گاو بود زیرا که منظور از زنده کردن آن مرده محض گویا کردن بود و این معنی را مناسبت بزبان بیشتر ست
و بعضی گفته عجب الذنب آن گاو بود و عجب الذنب نام استخوانی ست که دم جانوران بران می روید زیرا که در حدیث شریف وارد ست که تا روز حشر همه
اجزای آدمی و حیوانات خواهد ریخت و کهنه خواهد شد مگر این استخوان که باقی خواهد ماند و از همین استخوان ترکیب خلقت معاد به شروع
خواهند کرد و عماد بدن همین استخوان ست و بعضی گفته اند ران راست آن گاو بود که حرکت بیشتر از همان جانب شروع می شود و بعضی
گفته اند پاره از گوشت که بین الکتفین می باشد و بیشتر مسکن روح حیوانی که در حوالی قلب و کبد منتشر ست همان ست و اصح آن ست که آن
بعض معین نبود بلکه مخیر بودند در آنکه بهر بعضی که بزنند حق تعالی نزد زدن مرده را بقدرت خود زنده سازد و آری در وقتیکه ذبح بقره کرده باشند
کسی زبان را و کسی ران را و کسی گوشت پاره و دیگر را زده باشند تا قلان این همه را نقل کرده اند و دانسته اند که این همه بامر الهی بود القصه بنی اسرائیل بعد
از ذبح بقره آن مرده را باعضای گاو زدند زنده شد و ایستاد و در آنحالت که رگهای حلق او فواره صفت خون می جوشیدند و از حال قاتل خود
خبر داد که فلانی مرا کشته ست تا وارث مال من شود حضرت موسی ع از ان قاتل اقرار کنانیدند و بعد از اقرار بقصاص رسانیدند و در
انزمان باز حکم شریعت چنین آمد که قاتل از میراث مقتول محروم باشد گو علاقه پدری و پسری و برادری و غیر آن داشته باشد و در حدیث
شریف وارد ست که ما ورث قاتل بعد صاحب البقرة باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن ست که مذکور اقرار کنانیدن
حضرت موسی ع از قاتل بعد اخبار مرده و بگفته مقتول قصاص نتوان گرفت اکثر اهل تفسیر جواب این سوال باین نوع داده اند که چون
مقتول بعد از موت زنده شده بود و حال برزخ و نمونه عذاب اخروی را دیده آمده قول او بجای او شاهد معتبر بلکه بالاتر از ان شد آری
تا وقتی که مقتول نمرده ست و حال برزخ را معاینه نکرده احتمال صدق و کذب در کلام او راه می یابد و گفته او در تعیین قاتل معتبر نمی شود
لیکن موافق قاعده کلامیه درین جواب خدشه ایست قوی زیرا که اهل کلام در بحث معجزات چنین تقریر کرده اند که اگر بدعای پیغمبر
مرده زنده شود و شهادت بر صدق نبوت آن پیغمبر دهد یا تکذیب آن پیغمبر نماید معتبر نمی باشد بلکه معجزه آن پیغمبر نفس احیای ست
شهادت او را بموافقت دعوی نبوت و مخالفت آن دخلی نیست زیرا که بیست ست چون زنده شد عقل و شعور و خیال و وهم انسانی
که محل خطا و معرفت ست او را بهم رسیده حکم او حکم دیگر افراد انسان ست که شهادت آنها بکار نمی آید و اگر جانوری یا سنگی یا درختی بدعا
پیغمبر در نطق آید و شهادت بر صدق دعوی نبوت داد معتبر ست و اگر تکذیب کند نیز معتبر ست و اهانت شد در حق مدعی نبوت در رنگ اهانت
مسیلمه کذاب و اخوان او زیرا که نطق جمادات و حیوانات از تصنع خیال و وهم نیست بلکه نطق غیبی ست احتمال صدق و کذب در ان گنجایش
ندارد پس موافق این قاعده باید که گفته مرده بعد از حیات محتمل صدق و کذب ماند که زور و تلبیس در کلام شیوه انسان ست و گفته او در تعیین
قاتل معتبر نشود تا اقرار قاتل در میان نباشد پس جواب صحیح آن ست که چون حق تعالی ایشان را امر فرمود بذبح بقره و گفت که بزدن بعضی
از اعضای او مرده زنده خواهد شد و از حال قاتل خبر خواهد داد پس در حقیقت شهادت بر صدق خبر این مرده بالخصوص نیز از جناب الهی ثابت شد لهذا
بقول آن مرده قصاص کرده شد و ... حاجت باقرار قاتل نبود و دیگران را بر آن مرده قیاس نباید کرد که او منصوص التصدیق ست در حق خبر بالخصوص و للولی

واین هم در صورتیست که اقرار قاتل بر بدن این معجزهٔ باهره و حالت هولناک متحقق نشده و هو بعید غایة البعد اما ظن غالب آنست
که آن هم اقرار یا سکوتی که قائم مقام اقرار تواند داشت نموده باشد و در حدیث صحیح وارد شده که در زمان آنحضرت علیه السلام دختری از انصار
که زیور نقره در گلو و دست و پا داشت برای بازی از خانه رفت یهودی لعین او را در خرابه کشت و زیور او را ربود چون وارثان او را خبر شد
تلاش و جستجو کرده آن دختر را یافتند و هنوز رمقی در رو باقی بود پیش آن حضرت علیه السلام آوردند آنحضرت علیه السلام فرمودند که نام اهل محله پیش او یکی یکی بگیرید که فلانی
ترا کشته است یا فلانی تا آنکه نام یهودی گرفتند او سر جنبانید که آری آنحضرت علیه السلام آن یهودی را طلبیده قصاص گرفتند و در بعض روایات آمده
که آن یهودی اقرار هم کرد پس محتمل است که آن قاتل که حضرت موسی علیه السلام ازو قصاص گرفتند نیز اقرار کرده باشد و در روایات ذکر اقرار او
ساقط گشته حالا حکم این مسئله در شریعت باید دریافت و شریعت حضرت موسی علیه السلام نیز مطابق همین شریعت ست درین باب چنانچه تورات متعلق
بآن ناطق ست اگر مرده که اثر قتل و جراحت در رو یافته شود در جایی افتاده باشد و قاتل او معلوم نشود نزد امام اعظم رح از اهل آن محل یا اهل آن
دیه که مقتول در آن افتاده باشد یا دیه اقرب اگر مقتول در صحرا باشد پنجاه کس صالح معتبر را قسم بخورا باید داد که نه ما کشته ایم این مقتول را و نه از قاتل او
خبر داریم اگر قسم خوردند از تمام اهل آن محله یا آن دیه دیت باید گرفت و خلاص باید کرد و اگر از قسم خوردن ابا ورزیدند آنها را در حبس باید
داشت تا قسم خورند یا قاتل را تحقیق کرده نشان دهند که این قدر جمع کثیر از یک محله یا یک دیه بی خبر نمی توانند ماند از واقعه که در آن دیه یا آن محله
واقع شده باشد و نزد امام شافعی رح تفصیل ست اگر تهمت قتل بر جماعه از آن محله یا دیه باشد باین نوع که ظن غالب حکم میکند که ایشان کشته باشند
مانند آنکه جماعه در خانه یا در صحرا جمع شدند بعد از آن متفرق شدند و یکی را کشته گذاشتند یا اهل آن محله یا آن دیه با این مقتول عداوت داشتند و عداوت آنها
با او امر مشهور بود پس اولیای مقتول را باید گفت که تعین کرده نام یکی را از آن جماعه پنجاه قسم بخورند که فلانی قاتل این شخص ست بعد از قسم خوردن
اینها از مال آن شخص دیت باید داد و قصاص نیست نزد امام مالک و امام احمد رح میگویند که اگر قتل عمد را مدعیان بقسم خوردن ثابت کرده باشند
قصاص باید گرفت و اگر تهمت نباشد پس بطور امام اعظم رح از اهل آن محله یا آن دیه قسمها گرفته و دیت دهانیده خلاص باید کرد القصه حق تعالی
بعد از فرمودن ذبح بقره و زدن بعضی از اعضای او بر آن میت و زنده شدن آن مرده و خبر دادن او بقاتل خود و باز مرده افتادن او و قتل قاتل
بنی اسرائیل فرمود کَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى یعنی همچنانچه این مرده را محض بقدرت خود بحضور شما زنده ساخت و کلام او را شنیدید همچنان
زنده خواهد کرد دیگران را از یک نفخ صور و سبب آن نفخ و نه سببی دیگر از اسباب بلکه برای محض مجازات و اقامت عدل و اجرای
و درینجا هم غیر از مس اعضای بقرهٔ مذبوحه ببدن میت هیچ سببی واقع نشد و ظاهر است که مس میت بمیت سبب حیات نمی باشد آری چون انتقام از
قاتل منظور بود و مقتول را تشفی بدون آن حاصل نمی شد اراده الهی متعلق شد باینکه مرده را زنده فرموده از زبان او تعین قاتل نموده قصاص بکنانید و قاتل
را در عوض او حکم بکشتن فرماید و این معنی در آخرت برای اقامت عدل عام و انتقام از جمیع ظلام باعث قوی بر احیای اموات ست وَيُرِيكُمْ اٰيٰتِهٖ
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ یعنی و می نماید شما را حق تعالی نشانهای قدرت و حکمت و عدالت خود تا باشد که شما بفهمید و باز رسید پس از جمله آیاتی که ازین قصه
روشن شد چند چیز بکار آمدنی ست اول آنکه زدن اعضای میت بر اعضای میت دیگر چون موجب حصول حیات شد بالیقین معلوم گشت
که موثر در ایجاد عالم همان ذات مسبب ست نه اسباب دوم آنکه چون کسی خواهد که فیضی را از عالم غیب بر خود یا بر خاندان خود نازل کند پس
طریقش آنست که تقدیم ذبح و قربان و دیگر مبرات و خیرات نماید تا به برکت آن مطلب او حاصل شود سوم آنکه سخت گیری از طرف خود موجب
سخت گیری از جانب خداست و مسارعت در امتثال اوامر و نواهی الهی فی الفور موجب سهولت و آسانی و مقبولیت چهارم آنکه یتیمان را حق تعالی
مورد لطف و رحمت خود میسازد بحکم تخلقوا باخلاق الله مراعات حال یتیمان و حفظ مال ایشان و استرباح تجارات اینها بر کافه خلایق
لازم ست پنجم آنکه هر که عیال خود را بر خدا گذاشته و مال خود را در حفظ و کلاءت الهی سپرد حق تعالی

لهذا نفع بر نفع بخشید ششم آنکه بر والدین و خدمت مادر و پدر موجب نزول رحمت و برکت از جناب الهی است هفتم آنکه مالی که بآن تقرب بخدا
جویند و از بذل آن ثواب جزیل خواهند باید که بهترین اموال باشد و نفیس‌ترین مرغوبات و بیش قیمت‌ترین آنها چنانچه بقره مذکوره بود و بنا
در حق آنچه قربانی نمایند تمام آمده که لاغر و عیب‌دار نباشد هشتم آنکه بنی اسرائیل را تنبیه و عبرت شود که چون گوساله زرین را که ساخته سامری بود
به تعظیم پیش آمدند در عوض آن کشتن هفتاد هزار تن از خویشان و دوستان خود لازم افتاد تا توبه ایشان صحیح شد و این گاو زرین را که
بقیمت گرانی زر خریدند و بحکم الهی ذبح کردند موجب ظهور چنین خارقه عجیب گردید که مرده برسانیدن عضوی از اعضای او زنده شد تا بدانند
که گوساله پرستی بخلاف حکم الهی این وبال و نکال دارد و گاوکشی موافق حکم الهی و بقصد تقرب بسوی او این برکت نمایان و لنعم ما قیل
بیت ابی حکم شرع آب خوردن خطاست + و گر خون بفتوی بریزی رواست + باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب آن آنست
که ذکر کشتن عامیل را که سر قصه بود چرا مقدم بر امر ذبح بقره نفرمودند چنانچه حق قصه بود چرا امر عکس نمودند جواب لطیفی ازین سوال در بیان
تفسیر گذشته است تامل باید نمود اما آنچه دیگر مفسران نوشته اند آنست که اگر چنین میکردند همگی یک قصه میشد و غرضی که منظور است حاصل نمیشد زیرا که
غرض از بیان این قصه درین مقام اولا آنست که اسلاف شما حضرت موسیٰ را در تبلیغ حکمی از احکام الهی که وجه حکمت آن در فهم ناقص ایشان نمی‌آمد
تهمت باستهزا و تمسخر کردند و باز در امتثال آن امر مقدس مبادرت و سرعت نکردند بلکه بار بار کنج‌کاوی آغاز نهادند و این دلالت میکند
بر آنکه نزد ایشان وحی الهی را وقعی نبود و از فرموده حضرت موسیٰ حسابی بر نمیداشتند و همین است داء عضال امم که نسبت بانبیای خود
ضعیف الاعتقاد میباشند و مصالح عقلیه را مقدم بر احکام شرعیه میسازند و ثانیا آن است که شما باین مرتبه قبیح الافعال واقع شده اید
که اسلاف شما دران زمان قتل نفس محترمه کرده یک دیگر را متهم ساختید و در کتمان این واقعه کوشیدید حال آنکه وحی نازل میشد و مثل پیغمبر
اولی العزم در میان آنها موجود بود پس تفریق این قصه بر هر دو غرض موافق ترتیب ضرور افتاد آری اشتباهی که از تفریق قصه بهم
میرسید آنست که کسی این دو واقعه یک قصه را دو قصه فهمیده در غلط افتد علاجش فرموده اند که ضمیر بعضها را راجع به بقره گردانیده گویا تصریح باتحاد
قصه نموده اند والله تعالیٰ اعلم باسرار کلامه و نیز درینجا باید دانست که قاتل عمد و خطا هر دو در حرمان از میراث مقتول برابرند باجماع علما اختلاف
دران است که اگر قاتل برحق باشد و مقتول ناحق باز هم حرمان میراث متحقق است یا نه امام اعظم رح می‌فرمایند اگر عادل باغی را کشد یا دافع
صائل را کشد محروم از میراث نمیگردد و امام شافعی رح میگویند که درین صورت هم محروم از میراث میشود که گناه و وزر ندارد و این است ختم کلام
با بنی اسرائیل در باب اعتبار دادن ایشان بانکار احکام الهی حالا میفرمایند که عجیب‌تر از حال شما این است که آنچه موجب نرمی دلها و قبول نصیحت و
پند میشود در حق شما بالعکس سبب سختی دلها و نصیحت ناشنوائی گردید زیرا که شما در عهد حضرت موسیٰ گاهی کفر می‌ورزیدید و گاهی ایمان
می‌آوردید و گاهی عصیان می‌نمودید و گاهی توبه و ندامت میکردید و گاهی نقض عهد و میثاق از شما بوجود می‌آمد و گاهی قبول آن و تاکید
و تجدید آن و گاهی پیغمبر خود را میگفتید که اتتخذنا هزوا و گاهی انقیاد و اطاعت خدا را آرزو میکردید که وانا ان شاء الله لمهتدون درین حالات
مختلفه و طبائع متلونه دلهای شما فی الجمله نرمی می‌داشت و قابل قبول پند و صالح شنیدن نصیحت و خیرخواهی بود و مرض
شما هر چند صعب می‌شد تخفیف هم می‌پذیرفت و بحد سوء مزاج مستحکم نا انجامیده بود ثم یعنی باز بعد از وقوع وقائع
مذکوره و مشاهده آیات باهره منظوره که هر یک از آنها در تعقل و تیقظ نسخه جامعه بود و علی الخصوص دیدن احیای
میت در دنیا برای اثبات قصاص و اقامت عدل که دلیل واضح بر وجوب احیای اخروی برای مجازات می‌شد
قست قلوبکم یعنی سخت و درشت شد دلهای شما من بعد ذلک یعنی بعد ازین همه خوارق و آیات که سبب
نرمی دلها و قبول مواعظ و نصائح بود فهی یعنی پس آن دلها در سختی و درشتی کالحجارة یعنی مانند سنگ است

نمانند آهن زیرا که آهن را باتش نرم توان کرد و دلهای شما باتش تخویف و ترهیب و ایعاد نرم هم نمی شود او اشدّ قسوة یعنی یا این
دلها سخت تر اند بسختی و درشتی از سنگ نیز پس قابل آن نیستند که آنها را بسنگ تشبیه داده شود و چه وانّ من الحجارة یعنی بتحقیق
از جنس سنگ چیزیست مانند کوهها لما یتفجّر منه الانهار یعنی چیزی که روان میشوند از آن نهرها و جویها چنانچه کوه سوالک و امثال آن که
باین طریق که بعضی اجزای آن کوه منقلب بشود بهوا از آب و هوای دیگر را از جوانب بخود میکشند و آن هوای مجذوب را بقوت
تبریدی که در آنهاست و رنگ خود آب میسازند یا باین طریق که ابخره بسیار در باطن زمین جمع میشوند و چون بسبب سنگ لاخی
کوه ظاهر زمین نرم و مسام داری باشد که از آن راه بر آمده روند ناچار بقوت تمام مدافعت میکنند اجزای صلبه حجریه را بسبب این
حرکت آن ابخره آب میگردند و در اجزای کوه فرجهای واسع گشاده پیدا میشود و از آن فرجها سیلان و جریان نموده زمین را شق
کرده نهرها میگردند یا باین طریق که بعضی از احجار بحکم روحانی که وارد شد قبول داعیه حقانی که بوساطت انبیا آنها میرسد نموده در احاله
و استحاله هوا و آب همان عمل میکنند که کوه میکرد و موجب جریان انهار میشوند چنانچه در حجر موسوی که بضرب عصا از آن چشمها جاری میشد
دیده و شنیده اید وانّ منها لما یشّقّق یعنی بتحقیق از جنس سنگ چیزی است که شگافته میشود بسبب مدافعت آب قوی الجری از عقب آن
فیخرج منه الماء یعنی پس آب بر آید از وی آب اگرچه ضعیف الجری باشد چنانچه در چشمهای ضعیفة الجریان که ماده آن از عقب سنگ
می آید و در کوهستانها دیده میشود و فرق در صورت اول و این صورت بچند وجه است چنانچه از سوق تفسیر معلوم شد و عمده فرق آنست
که در آن جا جرم و وسعه در مواضع مختلفه پیدا میشود و ماده بجستن درون کوه بصورت آب منقلب شده می بر آید و درین جا شگاف طولانی
قلیل العرض و یکجا بسبب اختفا ماده از عقب حادث میگردد و ماده مدافعه را دیانته ترشح میکند وانّ منها لما یهبط یعنی و بتحقیق از
جنس سنگ چیزی است که فرو می افتد از بالای کوه بپائین آن من خشیة الله یعنی از باد تند عاصفه که از آثار قهر الهی است و سبب خشیت
و ترس است از آن جناب و دلهای شما نه نرم میشود و چه جای آنکه آب شود و نمی شگافد که در آن پند و وعظ داخل شود چه جای آنکه اثر وعظ و پند را
راه دهد با جوارح و آلات برسد و نه از مرتبه نخوت و تکبر و کبر خود فرو می افتد به تندباد حوادث و مصائب این است حال دلهای شما و
صفات قلبیه شما وما الله بغافلٍ عمّا تعملون یعنی و نیست خدا غافل از آنچه بعمل می آرید از اعمال بدن و این صفات قلبیه و حالات درونی
خود را آن اعمال بر منصه ظهور جلوه گر میسازید پس هم دلهای شما در نزد شما خراب است و هم اعمال ظاهر شما پس حساب و میزان
گفت که این است اعمال و آثار سنگها که دلالت بر فنا حجاره نرمی میکنند و نیست خدا غافل از اعمال و افعال شما که همه آثار قسوت و سختی است و اصلا
از نرمی نشانی نمیدهد باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه سنگها را بصفت خشیت که بمعنی ترس است موصوف ساخته اند و
شک نیست که ترسیدن بدون حیات و دانش نمی شود و سنگ ازین هر دو صفت عاری است پس وصف آنها باین صفت چگونه راست
آید جوابش آنکه نزد اهل سنت و جماعت هر یک را از جمادات و حیوانات روحی است مجرد که تعبیر از آن بملکوت کل شیء در آیت فسبحان
الذی بیده ملکوت کل شیء فرموده اند و آن روح مجرد حی و شاعر و دراک است و صلوة و تسبیح هر جماد و حیوان که منطوق کلام الهی
است در آیات بسیار مثل کل قد علم صلوته و تسبیحه وان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم بهمان روح است لیکن آن
روح را علاقه تدبیر و تصرف در ابدان آنها نیست و نه اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکه در رنگ ارواح ملائکه که در ابدان نمو و بدن توسط روح حیوانی تصرف نمی نمایند
این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود می اندازد و در آن وقت از آن جسم افعال شعور و اراده بسر می زند و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف ثواب و عقاب
شوند و در عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواهد شد و همین سبب شهادت خواهند داد و نطق خواهند نمود و عصیان
و ثمار بهشت اجابت ندای بهشتیان خواهند کرد و درین نشات که حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیه آن تعلق

بر توبی اندازد و باز مستور و محجب میگردد و از ینست که اشجار و احجار و حیوانات عجم با انبیا و بفرموده انبیا تکلم و نطق بادای شهادت
و اجابت و امتثال اوامر نموده اند و قدر متواتر ازان از حضرات انبیاء منقول و مروی شده ازانجمله آنکه آنحضرت ع بر کوه ثبیر تشریف داشتند
و کافران در تجسس آنحضرت ع بودند کوه عرض کرد که یا رسول الله ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شما را بگیرند و من گنهگار شوم و در صحیح
بروایت جابر بن سمره رض از آنحضرت ع به ثبوت پیوسته که فرمودند من میشناسم سنگی را در مکه که قبل از نبوت و بعثت بر من سلام میکرد و از
حضرت امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت ع صحیح شده و در صحیحین بروایت انس بن مالک رض آمده که چون آنحضرت ع
را کوه احد به نظر آمد فرمودند که هذا جبل یحبنا و نحبه و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه رض آمده که آنحضرت ع قصه گاو
بیان میفرمودند که او را شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بر وی سوار شد گاو گفت که ما را حق تعالی برای سواری نیافریده است
برای زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است و در صحیح موجود و هم صحیحین در
صحیحین بروایات متعدده آمده که آنحضرت ع و حضرت ابوبکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر
رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهای آن کوه بطور زلزله جنبیدن گرفتند آنحضرت ع آن سنگ را لگد زدند و فرمودند که باز ایست
زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان در مجرد فرمودن آنحضرت ع کوه ساکن شد و آواز کردن ستون حنانه بسبب مفارقت
آنحضرت ع آنقدر مشهور است که محتاج به بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت ع او را در بر گرفتند صریح
دلالت بر شعور و حیات او میکند و آیه لو انزلنا هذا القران علی جبل لرایته خاشعا متصدعا من خشیة الله اصرح آیات
ست درین باب و ابعد از تاویل الی غیر ذلک من الدلائل الواضحة الباهرة دوم آنکه اگر مراد ازین آیت طعن کفار و فجار سنگدل
ست با آنکه سنگها اوامر آلهی را بجا می آرند و ازو می ترسند و شما اوامر او را بجا نمی آرید و ازو نمی ترسید پس محل خجالت است زیرا که
الهامات جبلیه را و مقتضیات طبعیه را نه انسان ابا میکند و نه احجار و اشجار و اوامر و نواهی شرعیه و تکلیفات را قبول نمودن
از احجار و اشجار و جمادات کی ثابت شده تا بسبب این الزام توان داد و بسبب عدم قبول آن ایشان را از سنگ سخت تر توان
گفت جوابش آنکه الهامات جبلیه را قبول کردن هر چند فیما بین احجار و فجار سنگدل مشترک است لیکن در کمال احجار و امتثال آنها همین
قدر کافی و بسنده است زیرا که نشأه آنها نشأه جمادی ست و فجار سنگدل را قبول آن دواعی و الهامات اصلا بجوی نمی ارزد
زیرا که کمال انسان موافقت الهام ناموسی و قبول احکام تکلیفیه است که بواسطه رسولان و وارثان آنها میرسد پس جمادات
ست بحد کمال خود میرسند و انقیاد الهامی که در خور ایشان است می نمایند و فجار سنگدل بحد کمال خود نمیرسند و انقیاد الهامی
که در خور ایشان ست نمیکنند پس در سختی و درشتی از سنگ سخت تر شدند و این بنابه آنست که گویند امثال تابستان گرم تر از زمستان
یعنی گرمی تابستان در شدت و کمال زیاده تر از سردی زمستان است که مقتضای آن موسم ست سوم آنکه در مقام مقابله قلوب کفار
سنگدل و احجار سه قسم از سنگها را یاد فرموده اند حال آنکه ذکر یک قسم هم درین معنی کافی بود و این اطناب را چه وجه است جوابش
آنکه ذکر سه قسم از سنگ اشاره است بمعرفت سلوکیه زیرا که نزد اهل سلوک قلوب بر چهار مرتبه اند اول قلبی که در نور الهی مستغرق
شود و نابود گردد و در بحر علمی مستهلک و فانی و ازان قلبی انهار معرفت منبجس شود و سبب حیات دلهای مستعدان
و مستفیضان میگردد و این قلب از قلوب اهل الله و سابقین ست و قلب دوم قلبی ست که از دریای علم سیر شده باعث
نفع خلایق گشته و این قلب از قلوب علمای راسخین ست سوم قلبی که بانقیاد و استسلام و اطاعت موصوف ست
و این قلب از قلوب زهاد و عباد و ترسندگان ست و ادنای احوال سنگ آنست که هبوط من خشیة الله نماید یعنی انقیاد حکم

ذکر اطاعت اوامر از احجار و اشجار بانبیاء علیهم السلام و غیره

امتثال

بیان انواع قلوب و مراتب آنها

طبعی اگر حق تعالی بر وجه محکم ساخته است و آن میل مرکز است علی الاستقامت و چون ازین حد ترقی میکند آب را راه میدهد و مسام
متسعه بسبب لطافت شکافت جوهر او در وی پیدا می شوند که از ان راه ترشح آب ممکن میشود باز چون ازین حد هم ترقی میکند قوت احاله و استحاله
هوا با آب در وی حادث میگردد و منشأ انهار می شود چهارم قلب غیر متأثر که بجهت کمال تمرد و تجبر نه از خوف و خشیه مایل بلین و رقت
بقبول فیض علمی موصوف نمی شود و تن بطاعت نمیدهد و این قلب از قلوب کفار و مجاهرست و هیچ چیز از جواهر محسوسه و اشیای صلبیه با این
قلب مشابهت ندارد و در حدیث شریف وارد است که آنچه مرا خدای تعالی از هدایت و علم داده است مشابه است بباران بسیار که بر زمینی
بارید پس از جمله آن زمین قطعه بود پاک و پاکیزه و نرم آب را فرو برد و گیاه و هیمه بسیار را برآورد و بسبب آن نفع عام متحقق شد
و قطعه دیگر بود سخت و نشیب آب را در خود جمع کرد و نگهداشت و ازان هم نفعی عالی بمردم رسید که آب خوردند و زراعات خود را
آب دادند و مواشی خود را سیراب کردند و قطعه دیگر بود که شوره زار هموارست نه آب در وی فرو میرود و نه در ان آب جمع شده
میماند تا بکار کسی باید یا هیمه و گیاه را برویاند و همین ست مثال کسی که هدایت را قبول کرد و خود هم علم حاصل کرد و دیگران را هم تعلیم
نمود و مثال کسی که سری باین سو برنداشت و هیچ وجه تمتع نگرفت و بعضی از مفسرین بآن رفته اند که این هر سه قسم سنگ اشاره است
بآن خوارق الهیه که بحکم غیب در احجار ظهور کرده اند پس وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار اشاره است بآن سنگ که بضرب
عصای موسی منفجر انهار جاریه و منبع عیون اثنی عشر میگشت وان منها لما یشقق فیخرج منه الماء اشاره است بآن سنگ
که او را سد سیل عرم ساخته بودند بحکم الهی شگافته شد و بعد آن سیل را راه داده تا ملک سبا را خراب کرد وان منها لما یهبط من خشیة
الله اشاره است بسنگ سجیل که از جو آسمان بحکم الهی افتاد و قوم لوط عم را زیر و زبر کرد چهارم آنکه کلمه او برای شک است و در کلام
علام الغیوب چه جای شک ست جوابش آنکه کلمه او درینجا برای شک نیست بلکه برای تخییر ست یعنی سامع حال ایشان مخیر ست در آنکه نظر
باصل قساوت ایشان کرده دلهای ایشان را بسنگ تشبیه نماید و در مرتبه قساوت ایشان غور کرده و آن را بالاتر از قساوت سنگ دانسته
این تشبیه را بگذارد و عنان کلام را بوادی ترجیح و تفضیل معطوف سازد و اگر گویند که تخییر در انشاآت می باشد نه در اخبار گوییم در اینجا
خبری ضمنی لازم ست چنانچه هر خبر را انشای نیز لاحق احیانا بلغا باقتضای مقام نظر بحال آن لازم ضمنی می نمایند و مراعات اعتباراتی
که لائق بآن حال ست میکنند پنجم آنکه اشد قسوة چرا گفتند حال آنکه بنای اسم تفضیل ممکن بود و اقسی می توانستند گفت بلفظ اشد و اکثر و ازید و مانند آن جایی استعانت
می خواهند که بنای افعل التفضیل در انجا ممکن نشود چون الوان و عیوب جوابش آنکه دلالت اقسی بر زیادت قساوت دلالت اجمالی ست و دلالت
اشد قسوة دلالت تفصیلی درین مقام دلالت تفصیلی برای بیان شناعت حال ایشان با وضح ما یمکن من التعبیرات منظور افتاد و نیز در مدلول اقسی و اشد
قسوة فرقی ست دقیق و آن آنست که اقسی بر افراط قسوه دلالت میکند خواه از حیثیت کیفیت باشد یا از حیثیت کمیت و اشد قسوة خاص بر افراط
کیفیت دلالت میکند و منظور هم افاده همین ست و ازینجا معلوم شد که هرگاه افاده افراط کمیت فعلی منظور افتد اکثر و ازید باید گفت و هرگاه منظور افاده
افراط کیفیت باشد اشد و اقوی باید گفت و افعل التفضیل اعم ست ازین هر دو و محتمل افراط کیفی و کمی ست بمقام استعمال او جایی ست که ابهام
منظور باشد نه تصریح یکی از حیثیتین مذکورتین ششم آنکه وان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار تا آخر کلام ظاهرا بیان حالت دلهای قاسیه
است زیرا که مشبه باحجار همان دلهاست نه دلهای نرم آری کافرانی که کلام و تخاطب بآنها اند بمراتب قسوه باعلی و منتهی رسیده
اند و از سائر دلهای قاسیه ترقی کرده اند و بهمین سبب تشبیه دلهای آنها بحجاره نمی سزد پس این هر سه صفت را در قلوب
قاسیه تصور باید کرد نه در قلوب صافیه چنانچه سابق گذشت نقلا عن اهل السلوک جوابش آنکه مراتب قلوب در قسوه
هم مختلف ست بعضی ازانها منبع انهار میشوند و آن قلوب کسانیست که قرون [illegible] تبرکات [illegible] اند و بسبب این [illegible] الجمله انوار روح بر ایشان غلبه کرده [illegible] بر ایشان بعضی

خوارق عادات شبیه بکرامات سادر میشوند چنانچه براهمه هند را و بعضی از اهل آب علوم غریبه را راه میدهند و مر آن علوم واقع میشوند و آن تلویب
کسانی است که برق بسبب حجب بشریه نبوده و پرتوی از عالم روح و ملکوت را فرا گرفته اند و بعضی آیات الهی و معانی مقصود آن عالم بر ایشان
نمودار شد چنانچه حکمای اشراقیین را و بعضی از اهل تجربت و خشیت الهی حاصل میگردد و آن تلویب کسانی است که بسبب بعضی ارواح
سن و رای الحجب بر ایشان بطریق انعکاس کیفیتی از کیفیات آن عالم شده و بنابر آن کیفیت گفته خوف و خشیت بهم رسانیده اند و این مراتب را
مشترک است در مسلمین و کافرین اما توجه بعالم غیب و اشتغال بریاضات و عبادات و تصفیه جمیع ضرور است و لهذا فساق و برین و هر مشرب
ازین امور محروم مطلق اند که اهل غفلت و غرور از و بیبهری تام است بر نداشته فرق این است که این مراتب در میان مسلمین مؤید بنور
ایمان شده موجب قبول و ترقی درجات و مرضی بودن در ملا اعلی میگردند و در کفار مؤید بنور ایمان نمیشوند و موجب قبول و رضامندی
ملا اعلی نمیگردند آری آنچه مخصوص باهل اسلام است رسوخ قدم در موطن تشریع و تحصیل رضای ملا اعلی و فیضان انوار آن عالم است و فیضان
انوار و حیه بسبب تصفیه و ترک لذائذ و تجرد از علائق و التیام باقبل بیت صفا با خبث باطن نیز گاهی جمع میگردد و به روی بالوعه اگر چون در نشیند
تماشا کن ✱ القصه چون از سرزنش بنی اسرائیل بتذکیر حالات اسلاف ایشان که دمبدم در بیقدری و تکبر می افزودند و هر قدر نعمتهای الهی و
معجزات نبوی میدیدند کفران و ناسپاسی بیشتر میکردند ولی احتیاجی ایشان باحکام شرعیه زیاده تر میشد فارغ شدند حالا مسلمانان را خطاب میفرماید
که ای مسلمانان شما باین قساوت دل ایشان که هر قدر دلائل بسیار با ایشان قائم کرده میشود ایشان در کفر و استکبار
دور تر میروند با ایشان دل می بندید و نصیحت میکنید که بر سر راه آرید أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ یعنی پس طمع دارید بر آنکه ایمان خواهند آورد
این بقیه ایشان که در زمان شما هستند بدلائل شما و پند و نصیحت شما وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ یعنی و حال آنکه بوده است یک فرقه از ایشان در
زمان گذشته که مثل پیغمبر شما مبعوث نشده بود و طالب بیت آبا گشته و حکم المعاصرة اصل المنافرة هیچ موجب نفرت از و بهم رسید و تعصب
سخن پروری و جانب داری که در وقت مناظره اهل علم ظاهری را لاحق نشده و با وصف این همه يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ یعنی می شنیدند کلام خدا
را در توریت که دلالت بر صدق پیغمبر شما و درستی دین شما و نمود فضائل و کرامات شما میکرد ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ یعنی باز تحریف میکردند آن کلام را
گاهی بتغییر لفظی چنانچه بجای ابیض که در بیان شمائل پیغمبر شما بود آدم ساختند و بجای ربعة مائلا الی الطول طوالا نوشتند و گاهی بتاویل فاسد
چنانچه فضائل و کرامات امت منطبق به را صلاح و خوبی اوضاع ایشان را که در توریت و زبور منصوص است حمل بر انتظام امور دنیوی و موقت
تدبیر ایشان با تقدیر و تسلط و غلبه و اقبال ظاهری مینمودند مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ یعنی بعد از آنکه فهمیده بودند لفظ و معنی آن کلام را زیرا که
اگر ایشان را در شنیدن لفظ آن کلام شبهه می افتاد و بجای لفظی لفظ دیگر می فهمیدند یا در معنی آن خطا میشد که معنی غیر مراد را از آن لفظ می فهمیدند
البته معذور میشدند لیکن اینها بعد از فهمیدن و سنجیدن لفظی دیگر آوردند که اصلا آن لفظ شباهتی بلفظ توریت نبود یا معنی دیگر تراشیدند
که اصلا آن لفظ بر آن دلالت نداشت وَهُمْ يَعْلَمُونَ یعنی و ایشان میدانستند در وقت تحریف نیز که این لفظ غیر لفظ توریت
است یا این معنی اصلا مراد الهی نیست پس هیچ وجه درین تحریف معذور نبودند زیرا که عذر در تحریف کلام همین دو وجه
می تواند شد یا در وقت شنیدن کلام لفظ و معنی را نیک نفهمد یا در وقت نقل آن کلام لفظ و معنی از خاطر او میرود و ذهن ایشان
را ازین دو عذر یکی هم نبود پس ایشان بوزر و بهتان مثل شدند که شخصی در هجو نویسنده گفته است که یسمع غیر ما یقال له
ویفهم غیر ما یسمع ویکتب غیر ما یفهم ویقرء غیر ما یکتب ترجمه غیر ما یقرء و محتمل است که چون چنین باشند ایشان
میدانستند که در تحریف کلام الهی چه قسم غضب شدید خدا را مستحق می شوند و کار بد را بد دانسته و باز مرتکب آن شدن زشت تر
استغفار آنکه بدانند و مرتکب شوند و در روایات آمده که چون حضرت موسی ع برای تصدیق احکام توریت جماعت را

از بنی اسرائیل که هفتاد کس بودند همراه خود بردند و آنها بی‌واسطه امر و نهی الهی را شنیدند و باز در لشکر و قوم خود آمدند گفتند که ما در آخر کلام
این هم شنیده بودیم که ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشیاء فافعلوا وان لم تفعلوا فلا باس پس این الفاظ را از طرف خود
افزوده‌اند و کلامی را که شنیده بودند از ایجاب بتخییر محرف ساختند و مراد ازین فریق که درین آیت مذکور است همان گروه است بالجمله
شما را ازین مردم که در زمان شما هستند بسبب معاصرت کمال منافرت با شما دارند و در تقلید اسلاف خود بغایت سرگرم چه توقع
است که به پند و نصیحت شما ایمان آرند و اگر بخاطر شما رسد که این فعل از اسلاف ایشان بوقوع آمده بود معاصران ما از آن جنس نیستند زیرا که
بحضور ما اقرار بایمان مینمایند بلکه تحریف اسلاف خود را از زبان خود اظهار میکنند پس ایشان را درین اظهار صادق ندانید و ایمان ایشان را
باور نکنید زیرا که ایشان خیلی در کتمان مبالغه دارند و کسیکه از ایشان اظهار ایمان یا تحریف اسلاف خود میکند او را در خلوت بشدت
ملامت میکنند و شاهد این سخن آن است که جماعت از ایشان وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا یعنی و چون ملاقات میکنند با مومنان میگویند
که ما ایمان آورده‌ایم بدین شما و در دل تصدیق این دین داریم لیکن بظاهر نمی‌توانیم که ترک دین پدران خود کنیم زیرا که از اقارب
و بزرگان خود میترسیم و بنابرین بحسب ظاهر متمسک باحکام توریت ایم وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ یعنی و چون خلوت میکنند بعض ایشان
که پوشنده نعت این پیغمبر و صحت این دین اند رفته بسوی بعض دیگر که از زبان ایشان جسته جسته اظهار تحریف اسلاف خود و وجود
نعت این پیغمبر و صحت دین او ظاهر میشود و در مجلس خلوت کسی از زمره مسلمانان نمی‌باشد قَالُوا میگویند پوشندگان ظاهرکنندگان را
أَتُحَدِّثُونَهُمْ یعنی آیا سخن می‌گوئید شما با مسلمانان بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ یعنی بآنچه کشاده است خدای تعالی بر شما از خزائن علم خود
در توریت و زبور و دیگر صحائف انبیای پیشین و دلالت میکند بر تعظیم این پیغمبر و حقیت رسالت او و بیان هیبت و جلالت او
و فضائل است او و میثاقی و عهدی که از شما گرفته اند به قبول احکام او و نصرت دین او لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ یعنی تا انجام کار این باشد که این
مسلمانان حجت و دست آویز با شما مقابله کنند و شما را خفیف و ملزم سازند عِنْدَ رَبِّكُمْ یعنی نزدیک پروردگار شما که از هر کسی طلب حجت و دست آویز
خواهد کرد یعنی آیا شما ایشان را از طرف خود تلقین حجت میکنید بر خود أَفَلَا تَعْقِلُونَ یعنی پس نمی‌فهمید که مآل این کار چیست درین
سخنان سرسری شما دست آویز محکم خواهد بود و اینجا باید دانست که اکثر مفسرین در معنی عند ربکم تردد بسیار کرده اند و تاویلات دور از
کار نموده بنابر آنکه اگر ایشان را خوف فضیحت بحضور پروردگار خود در روز قیامت باعث برین کلام می‌بود پس هیچ وجهی نداشت زیرا که حق تعالی
جمیع حجتها و دلیلها و دست آویزها را میداند از ترک اظهار چه پس هم این خوف دفع نمیشد لیکن تحقیق آن است که منظور ایشان از انکار آن بود
که اگر ما نیز بزبان خود اقرار کنیم که این پیغمبر و این دین برحق است موجب مزید فضیحت و رسوائی در روز قیامت و در محضر اولین و آخرین و پیش
رب العالمین خواهد شد و تا وقتیکه خود اقرار نکرده ایم محض علم حاکم بحجج و دلائل آنقدر موجب فضیحت و رسوائی نیست چنانچه در محاکمات
و مخاصمات دنیوی نیز به تجربه رسیده است که اگر شخصی بزبان خود بحق کسی اقرار کند یا دست آویز نوشته دهد و باز بحضور حاکم
انکار نماید خیلی رسوا میشود و اگر خود حاکم آن حق را میداند یا بزبان شاهدان دیگران حق ثابت میشود منکر را چندان محل فضیحت
و رسوائی نمیگردد و کسانیکه ازین تفرقه غافل اند گاهی عند ربکم را بمعنی فی کتاب ربکم می‌پندارند و گاهی بمعنی فی حکم ربکم و گاهی
بمعنی بین یدی ربکم و این همه تاویلات بعیده و محتملات غیر سدیده است چنانچه ظاهر است و شاهد این تاویلات آنست که حق تعالی
در مقام انکار برین کار انکار میفرماید که یعنی آیا گمان میکنید که اگر ایشان این چیزها را نخواهند پوشید شما از ایشان هیچ نخواهید پوشید یا خدا را
دست آویزی برای مواخذه ایشان بهم نخواهد رسید أَوَلَا يَعْلَمُونَ یعنی و نمیدانند أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ یعنی آنکه حق تعالی میداند چیزی که
پنهان میکنند و چیزی که اعلان مینمایند پس او را میرسد که همه حجتهای ایشان را خود نزد مسلمانان اظهار نماید که فلان فلان دست آویز شما در فلان فلان کتاب ایشان موجود است

بآن دست آویز ایشان را ملزم کنید و نیز چون حق تعالی دانای نهان و آشکار است پس این انکار پوشیدهٔ ایشان را که در خلوت از انبیا
بر اظهار کنندگان می نماید نیز بر شما ظاهر فرمود تا دست آویز عام بدست شما افتاد زیرا که تا وقتیکه ایشان در خلوت انکار کرده
بودند فقط از زبان اظهار کنندگان اظهار واقع شده بود و بس و این انکار از زبان ایشان هم اظهار واقع شد پس همه اظهار کرده برادر
و مسلمانان را جای گفتن شد که شما همه اقرار داشتید جمعی از شما بجلوت ما و جمعی از شما بخلوت پس این انکار ایشان موجب بد فضیحتی او
رسوائی شد پس مثال ایشان درین انکار مثال همان ابله است که فرّ من المطر و وقف تحت المیزاب این ست حال علمای ایشان که بزعم خود
در کتاب دانی و دانشمندی خیلی قدم راسخ دارند و بسبب بلادت مفرطه نمی فهمند که چون معامله با خداست اظهار و اخفا
یکسانست وَمِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ یعنی و بعضی از ایشان امیانند که اصلا نوشتن و خواندن ندانند و چنانچه از مادر زاده اند همان قسم هستند
لهذا آنها را نسبت بمادر کرده میشود و امی گفته می آید گویا ایشان پسر مادر اند فقط پدر ندارند و الا ایشانرا تربیت میکرد و نوشتن و
خواندن می آموخت حالت ایشان این ست که لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتٰبَ یعنی هیچ نمیدانند کتاب را نه لفظ او را می شناسند و نه معنی او را می
فهمند با وصف این همه خود را اهل کتاب میگویند اِلَّآ اَمَانِیَّ یعنی مگر آرزوهای چند که از تحریف کنندگان کتاب شنیده اند و آنها را
موافق خواهش دلی خود یافته خاطر نشین ساخته اند و بزعم خود آن آرزوها را خلاصهٔ مضمون کتاب انگاشته خورسند میشوند که مطلب
کتاب را گرفته ایم از جملهٔ آن آرزوها یکی آن ست که با حق تعالی سوای علاقهٔ بندگی و مخلوقی که سائر الناس دارند علاقهٔ دیگر متحقق
است که ما محبوب و پسر خواندهٔ اوئیم پس هر گناهیکه از ما سر زد شود حق تعالی بسبب فرط محبت از ما درگذراند دوم آنست که آبا و اجداد
ما پیغمبران عالی قدر گذشته اند و نزد خدا و جاهی پیدا کرده که حرف او را تبدیل می توانند کرد اگر بالفرض با ما مواخذهٔ گناهان هم خواهد
کرد پیغمبران ما را بجد و کد خلاص خواهند کنانید سوم آنکه فرقهٔ یهود را هر چند اکفر کفار باشند غیر از هفت روز یا چهل روز عذاب نخواهد شد
چهارم آنکه شریعت یهود تا قیام قیامت واجب العمل ست و منسوخ شدنی نیست پنجم آنکه استعداد نبوت و رسالت منحصر در خاندان بنی
اسرائیل ست دیگری را هرگز لیاقت این کار نیست چنانچه عوام و جهال را در خاندانهای قدیمهٔ سلطنت ملک خود همین اعتقاد ست و
علی هذا القیاس اکاذیب بسیاری را ازین جنس بتقلید محکم معتقد اند لیکن باین اعتقاد تقلیدی که از علمای سوء خود گرفته اند از کفر خلاص نمیشوند
و معذور نمیکردند زیرا که ایشان میدانند که علمای ما دروغ گو یانند چون در معاملات دنیوی دروغ گوئی و رشوت گیری این ایشانرا
مشاهده میکنند پس ایشانرا بگفتهٔ علمای خود یقین حاصل نیست تا معذور باشند وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ یعنی و نیستند ایشان مگر که گمان میکنند
و اعتقاد ایشان نمیرسد مگر بحد ظن راجح که در اصول دین آن را اعتبار نیست پس علمای ایشان و جاهلان ایشان هر دو در گمراهی و
عذاب و وبال برابرند زیرا که بر عالم فرض ست که موافق علم خود عمل نماید و از دروغ گفتن و تحریف کتاب کردن احتراز کند و بر عامی فرض ست
که بر تقلید و ظن اکتفا نکند بلکه تحصیل یقین را قصد نماید آری فرق این ست که عذاب جاهلان بعذاب آن عالمان که ایشانرا گمراه کرده اند
نمیرسد زیرا که عذاب جاهلان محض بر گمراهی ست و عذاب آن عالمان بر گمراهی و گمراه کردن ست فَوَیْلٌ یعنی پس سخت بد حال ست لِّلَّذِیْنَ
یَکْتُبُوْنَ الْکِتٰبَ بِاَیْدِیْهِمْ یعنی آن عالمان بد را که می نویسند کتاب محرّف را بدستهای خود دیده و دانسته که این عمل ورست
است و افزودن لفظ باید یهم برای بیان زیادتی قبح فعل ایشانست زیرا که اگر نقل نسخهٔ محرّفه از کتاب که قبل از زمان ایشان کسی تحریف کرده
نوشته بود از راه نادانی و بی اطلاعی میکردند آن قدر مستحق وبال نمی شدند اینها خود بدست خود ابتدای کلام محرف را در کتاب می نوشتند
ثُمَّ یَقُوْلُوْنَ هٰذَا یعنی باز می گویند که این نوشتهٔ ما همان ست نازل شده مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنی از نزدیک خدا پس بدو وجه مرتکب گناه
عظیم می شوند اول آنکه کلام محرّف را در کتاب می نویسند که محض نوشتن آن گناه کبیره ست زیرا که آن نوشته اگر بدست کسی بیفتد آن همه را کلام آسمانی

انکار و اکراه شود کو ایشان نگفته باشند که این کلام خداست و از همین است که تفسیر و ترجمه و عدد آیات و محل نزول سورتها را و علامات وقف و ربع و نصف و ثلث و خمس اجزاء قرآن نوشتن بوجهی که امتیاز ظاهر نباشد حرام است و دوم آنکه بعد از نوشتن آن محرف را نسبت بخدا میکنند و میگویند که کلام الهی است که صریح افترا بر خداست باز ایشان بوجهی دیگر نیز درین نوشتن و خواندن مرتکب گناه عظیم میشوند زیرا که این همه بی ایمانی میکنند لیشتروا به ثمنا قلیلا یعنی تا خرید کنند بسبب آن گفتن و نوشتن بهای اندک را زیرا که ایشان را ازین تحریف خاطرداری رئیسان و دنیاداران خود منظور میشد یا گرفتن رشوت از جهال که موافق مطلب آنها از کتاب روایات نوشته میدادند و این کمال شقاوت است که نفع حقیر زائل را عوض اجر عظیم دائم میگرفتند فویل لهم مما کتبت ایدیهم یعنی پس سخت بدحال است ایشان را از جهت آنچه نوشته گذاشته است دستهای ایشان وویل لهم مما یکسبون یعنی و سخت بدحال است ایشان را از جهت آنچه کسب میکنند باین نوشتن و گفتن که رشوت دنیوی است و اندک و زائل باقی ماند درینجا چند سخن تحقیق طلب اول آنکه ویل در لغت عرب کلمه ایست که بر مصیبت زده میگویند و دلالت بر بدحالی او میکند گویا گوینده این کلمه را چنین منظور میباشد که این مصیبت زده از آن مصیبت خلاص نشود و زیاده تر گرفتار گردد و ویح و ویس نیز همین قسم مصیبت زده استعمال میکنند لیکن منظور ترحم و استدعای خلاص آن مصیبت زده از مصیبت میشود و ویب مرادف ویل است استعمال او نیز در مقام بدخواهی است ابونعیم در کتاب دلائل النبوة از امیر المؤمنین حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت میکند الویح والویل بابان فاما الویح فباب رحمة واما الویل فباب عذاب وابراهیم حربی در فوائد خود از ام المؤمنین حضرت عائشه صدیقه رض روایت کرده است که روزی آن حضرت ع با من خطاب کلام بودند مرا ویحک گفتند من بسیار اضطراب کردم و تنگدل شدم فرمودند که ای سرخک ویحک و ویلک ترا ستارین تنگدل مشو ولیکن از ویل تنگدل شو بالجمله این کلمه که در کلام الله در حق بعضی از فرق کفره و فجره وارد شده روز قیامت ایذا و اهانت ... رنگارنگ ظهور خواهد کرد در حق یهود و محرفان کتاب بصورت کوهی از آتش نمودار شده بر ایشان خواهد افتاد و پاش پاش خواهد کرد چنانچه ایشان کتاب الله را بتحریف خود پاش پاش و از هم جدا کردند و در حق دیگر کافران مستکبر بصورت غاری نمودار خواهد شد و آن کافر را در قعر او خواهد انداخت در عوض تکبر و بلندپروازی او و در حق جبابره جابران بی دین که بر فقرا و ضعفا ظلم و ستم میکنند بصورت سنگی ظاهر خواهد شد و ایشان را تکلیف بالا رفتن و فرود آمدن از آن سنگ که نهایت سوزان خواهد بود خواهند داد و در حق دیگر فساق خصوصا شرابخواران بصورت جوی روان ظاهر خواهد شد که روایت بوی دوزخیان در آن روان است و اینها را تکلیف نوشیدن او خواهند داد امام احمد و ترمذی در روایات خود وابویعلی وطبرانی و ابن حبان در صحیح خود و حاکم در مستدرک و بیهقی در کتاب البعث بروایت ابوسعید خدری وغیره رض آورده اند که آن حضرت ع فرمودند که ویل نام چاهی است در جهنم که کافر را در آن خواهند افکند و تا چهل سال در آن خواهند رفت که هنوز بقعرش نرسیده و ابن جریر از حضرت امیر المؤمنین عثمان رض در تفسیر فویل لهم مما کتبت ایدیهم نقل کرده که آن حضرت ع فرموده اند که ویل کوهی است از آتش و آن همان کوه است که خواهد افتاد بر یهود زیرا که ایشان تحریف کرده اند توریت را و زیاده و نقصان بعمل آورده اند در کلام الهی و بزار و ابن مردویه از سعد بن ابی وقاص رض روایت کرده که آن حضرت ع فرموده اند که در دوزخ سنگی است بزرگ آتشین او را ویل می نامند جبابره جابران بی دین و عشار داران بی ایمان را بران سنگ صعود و نزول خواهند فرمود و طبرانی و بیهقی در کتاب البعث از ابن مسعود و ابن ابی حاتم از نعمان بن بشیر رض روایت کرده اند که ویل نام نالهایست وادی در دوزخ که در آن ریم و زرداب دوزخیان جاریست و در حدیث صحیحین وارد است که هر که در دنیا شراب خواره میرد بی توبه بنوشانند خدا تعالی او را از عصاره ابدان دوزخیان بنوشاند و عبدالله بن مبارک در کتاب الزهد و بیهقی در کتاب البعث از عطاء بن یسار روایت کرده اند که ویل نام نالهایست در دوزخ که اگر کوههای دنیا را در آن بیندازند گداخته آب شوند بسبب شدت گرمی او دوم آنکه چون منظور درین کلام بیان زیادتی عذاب محرفین بر عذاب امیین بود پس می بایستی که جمیع جهات زیادتی را که

معنی ویل و ویح و ...

بیان عذاب محرفان کتاب الله چون یهود و جابران بی دین و عشار داران بی ایمان و فساق شرابخواران

جهت ذکر تورات ذکر نیفرمودند در بیان وجه آنکه مما کتبت ایدیهم و مما یکسبون است چرا اکتفا نمودند و یقولون من عند الله را چرا اهمال فرمودند جوابش آنکه نوشتن کلام محرف در کتاب محض برای همین بود که نزد جاهلان بگویند هذا من عند الله و مقصود آن کرده نشستند
بزرگ واز آن حرکت بی برکت همین گفتار را بکار بود و آنچه بر محض نوشتن بی گفتن مترتب میشد که مبادا و دیگری را تلبیس واقع شود در خیال ایشان نبود
و نه قصد آن داشتند و نه هنوز مترتب شده بود و نه قطعی الوقوع بود بنابر آن این نوشتن و گفتن را یک گناه اعتبار کردند و تعبیر از آن بکرد
اولش که نوشتن بود اختیار نمودند زیرا که چون بنیت این گفتن نوشته بودند گویا گفته فارغ شدند پس ذکر این نوشتن حاجت ذکر گفتن نداشت
سوم آنکه ظاهر سیاق چنین میخواهد که فویل لهم مما کتبت ایدیهم و ویل لهم مما کسبوا میفرمودند و اگر حکایت حال ماضیه بجهت استحضار آن حال
تشنیع منظور کرده مضارع را بجای ماضی آوردند پس هر دو جا همین مناسب بود و میبایستی گفت فویل لهم مما یکتبون بایدیهم و ویل لهم مما
یکسبون چنانچه در صدر آیه همین قسم فرمودند جوابش آنکه چون کتابت ایشان یکبار شده رفت و آن کلام محرف را در یک نسخه نوشته
گذاشتند تعبیر از آن بماضی مناسب بود و رشوت گیری ایشان انقضا نداشت بلکه هر بار که طالب آن مضمون پیش ایشان می آمد از همان نسخه
محرفه نشان میدادند پس تعبیر از آن بصیغه مضارع که دلالت بر استمرار تجددی میکند ضرور شد بمعمول محرفین کتب و جعلیان و ملبسان
درین دیار و نجات و مهر کنان و دغابازان همین است که یکبار این چیزها را درست کرده میگذارند و عند الحاجة بآن اخذ و جر مینمایند چهارم
آنکه در صدر آیت فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم واقع شده پس تکرار آن مضمون در آخرش چرا فرمودند جوابش آنکه مدلول صدر آیت
مغائر مدلول آخر است بدو جهت اول آنکه از صدر آیه چنین معلوم میشود که کسانیکه موصوف باین صفات اند حال بد وارند و این معلوم نشود
که این صفات هم در بدی مآل ایشان دخلی وارد یا نه چه محتمل است که ذکر این صفات محض برای علامت و تعریف باشد چنانچه در یا غلام
اعط درهما صاحب الثوب الاحمر و از آخر آیه دخل این صفات در بدی مآل آنها معلوم شد دوم آنکه اگر موافق قاعده تعلیق الحکم بالوصف
یشعر بعلیته له دخل این صفات را از صدر آیه هم فهمیده شود لیکن دخل مجموع صفات در بدی مآل ایشان فهمیده خواهد شد و دخل هر صفت
فرادی فرادی و مزید عقوبت و عذاب ایشان از جهتین بر عذاب ایشان فهمیده نمی شود و از آخر آیه که مقابل هر جهت کلمه ویل را آورده اند
پنجم آنکه بعضی از ظاهربین مفسرین سلف بظاهر سیاق این آیه که ذکر تحریف و افترا و تعیین ثمن قلیل که از کدام جنس است و برکدام چیز است
بعوض کاغذ و سیاهی و قلم و محنت کتابت است یا عوض مضمون و حکم مستنبط آن در آیت موجود نیست تمسک کرده قائل بحرمت
بیع و شرای مصاحف گشته اند عبد الرزاق و ابن ابی داود در مصاحف از ابراهیم نخعی عن الاعمش روایت کرده اند که میگفت یکره
ان تکتب المصاحف بالاجرة و این آیت در مقام استدلال میخواند فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم الی آخره و نیز از ابراهیم نخعی
روایت کرده اند که او گفت که من از سه کس از علمای اجله کوفه از مسئله خرید کردن مصحف پرسیدم عبد الله بن یزید خطمی و مسروق بن الاجدع
و شریح هر سه کس گفتند که لا تاخذ علی الکتاب ثمنا و ابن ابی الدنیا من طریق قتادة عن زرارة بن اوفی عن مطرف روایت نموده
که من در فتح شهر تستر همراه ابو موسی اشعری رض حاضر شدم و در آن غنیمت دو دو پیه کتان یافتم و یک صندوقچه خرد که در وی کتابی از جنس کتاب الله
بود یا تورات یا زبور یا انجیل و در لشکر ما مردی اجیر بود از قوم نصاری او گفت که این صندوقچه را بدست من بفروشید که قدر دان و
فهم کنندهٔ این کتاب منم و او را نعیم میگفتند پس مسلمانان مکروه داشتند که بدست او کتاب الله را بفروشیم آن صندوقچه را بدو درم بدست
او فروختیم و کتاب مذکور را با و هبه نمودیم قتاده که راوی این قصه است می گفت که از همین جا کراهیت فروختن مصحف ثابت
شد زیرا که ابو موسی اشعری و یاران ایشان آن کتاب الهی را فروختن تجویز نکردند و نیز ابن ابی داود
از سعید بن مسیب و حسن بصری رضی الله عنهما روایت کرده که این هر دو بزرگ بیع مصحف را مکروه میداشتند را از حماد

[illegible]

بن ابی سلیمان استاد حضرت امام اعظم رح آورده که شخصی از ایشان پرسید که در حق فروختن مصحف چه میفرمایند گفتند که ابراهیم نخعی فروختن و خریدن مصحف را مکروه میداشتند و بروایت سالم آورده که عبد الله بن عمر رض چون در بازار میگذشتند و میدیدند که کسی مصحف میفروشد میفرمودند که بد تجارت است این تجارت و بروایت سعید بن جبیر آورده که ابن عمر میفرمودند کاشکی در زندگی من حالی پیدا شود و دستهای مردم را بر فروختن مصاحف بریدن فرمایند و کراهیت این سودا از حضرت امیر المؤمنین عمر رض و ابن مسعود رض نیز مروی شده در کتاب ابن ابی داود که مختصر بکتاب المصاحف است و از عبد الله بن شقیق عقیلی عبد الرزاق و ابن ابی داود روایت آورده اند که کان اصحاب رسول الله يشددون فی بیع المصاحف و یرونه عظیما و حضرت امام زین العابدین رض روایت نموده که در زمان صحابه فروختن مصاحف رائج نبود عادت چنین بود که هر کرا نوشتن مصحف منظور می افتاد اوراق خالی را با دوات و قلم گرفته متصل منبر آمده می نشست هر مسلمان که می آمد از روی حسبة عادة نوشتن میکرد هر که نوشتن میدانست یک ورق نوشته میداد بار دیگری می نوشت و بهمین دستور در چند روز مصحف تمام میشد و از عطا و دیگر تابعین نیز همین مضمون مروی شده بالجمله این قدر صحیح است که مصحف را نوشته فروختن یا اجرت بر نوشتن او گرفتن معمول در زمان خلفای اربعه نبود و خسته پند نمیداشتند اول این بدعت در آخر زمان معاویه بن ابی سفیان رائج شده چنانچه ابو عبیده وغیره از ابو مجلز تابعی شاگرد ابن عباس رض روایت کرده اند لیکن این بدعت حسنه است بدعت سیئه نیست در اول وهله این را علمای آن وقت انکار کرده بودند و باین آیه تمسک جسته چون علمای دیگر غور کردند هیچ وجه حرمت در ان نیافتند و اجماع بر جواز آن متحقق گشت و ازین آیت حرمت او ثابت نمی شود زیرا که اگر مراد از لیشتروا به ثمنا قلیلا گرفتن اجرت کتابت یا قیمت کاغذ و سیاهی میشد لفظ ثم یقولون هذا من عند الله محض منافی و لغو می افتاد و لهذا ابن عباس و محمد بن الحنفیه باباحت آن فتوی داده اند ابن ابی داود از ابن عباس رض روایت نموده که ایشان را ازین مسئله پرسیدند فرمودند که لا باس انما یاخذون اجور ایدیهم و از محمد بن الحنفیه آورده که گفتند که لا باس انما بیع الورق و عمل یدیه و از حضرت امام جعفر صادق رض روایت نموده که ایشان از حضرت امام محمد باقر رض روایت نمودند که لا باس بشراء المصاحف و ان یعطی الاجر علی کتابتها و از حسن بصری و مطرف نیز رجوع ازین مذهب مروی است بروایت صحیحه چنانچه در کتاب المصاحف موجود است و عجب تر آن است که از جابر بن عبد الله و بعض فقهای دیگر رح مروی شده که خرید کردن مصاحف را تجویز میکردند و بیع آن را حرام یا مکروه میدانستند بجهت آنکه درین آیت لفظ اشتروا بمعنی بیع است بدلیل ثمنا قلیلا لیکن چیزی که بیع او حرام مطلق باشد خریدن آن نیز جائز نیست زیرا که خریدن باعث شدن است بر بیع بالجمله قول بکراهیت این معامله بجهت شراء در اول وهله بی تعمق در سلف صالح رواج یافته بود و آخرها ساقط از درجه اعتبار شد و اجماع بر صحت آن منعقد گشت بالجمله چون حال علمای فرقه بنی اسرائیل باین مرتبه خراب است که بی پرده برای اغراض دنیوی تحریف کتاب میکنند و حال عامیان ایشان در تقلید آنها باین حد رسیده پس طمع ایمان از انها طمع بیجا است و حال این است که همه اینها خواه علما و خواه عوام در ارتکاب جرائم و تحریف کتاب و تقلید پیشوایان خود با وجود آنکه اقوال آنها مخالف ادله قاطعه است خیلی جرأت و بی باکی دارند و میگویند که هر چند جهات نزول اسباب عذاب بکثرت در ما از هر طرف باهجوم کند لیکن ما را هیچ ترس نیست زیرا که عذاب ما نخواهد بود مگر مدت قلیل وَقَالُوا یعنی و گفتند همه ایشان علما بافترا و جهال بتقلید که لَن تَمَسَّنَا النَّارُ یعنی هرگز نخواهد رسید ما را آتش دوزخ اگرچه ما مرتکب انواع کفر شویم و تحلیل محرمات و انکار نصوص نمائیم إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً یعنی مگر روزهای چند شمرده شده و در تعیین این روزها باهم اختلاف کرده اند بعضی گفته اند که هفت روز زیرا که مدت خلقت نوع انسانی هفت هزار سال است و در کلام الهی آمده که وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون پس بجای هزار سال یک روز عذاب خواهد شد و بعضی گفته اند که چهل روز زیرا که اسلاف ما در همین مقدار مدت که میقات حضرت موسی علیه السلام بود از انوار و برکات نبوی محروم مانده بگوساله پرستی گرفتار

شده بودند و این گناه اشد انواع کفر بود و چون در مدت چهل روز اثر آن زائل شد دیگر گناهان و انواع کفر چرا درین مدت زائل الاثر نگردند و بعضی گفته اند که چهل سال
زیرا که مدت سرگردانی باد تیه همین مقدار بود و نیز در صحائف انبیا شنیده ایم که مسافت ما بین طرفین جهنم بقدر چهل سال است و چون در زمان مدت
ما را در آتش خواهند افکند ما بزور شفاعت اجداد خود ازین سر پل تا آن سر پل گذشته خواهیم رفت و درین مدت آن مسافت را قطع خواهیم کرد اگر
عذابی سخت تنی او ما را خواهد رسید از مدت تجاوز نخواهد کرد و بعضی میگفتند که هر کس را عذاب بقدر مدت عمر او بعد از اسقاط سن بلوغ است زیرا که مدت
عصیان در دنیا همین قدر است زیاده بران افزودن عذاب مقتضای عدل الهی نیست و بعضی از ایشان از فلاسفه یونان آموخته میگفتند که ارواح هر چند بسبب
تعلقات بدنی ملکه قبایح افعال میشوند لیکن در اصل از عالم طهارت و قدس اند و چون ازین ابدان مفارقت خواهند کرد نتایج اعمال بد را خود خواهند یافت تا مادام
که آثار آن تعلقات عارضی منسیا منسیا گردد و باز از عذاب خلاص خواهند شد و رجوع بحالت اصلی خود خواهند نمود مثل آب که بالطبع بارد است اگر زیر او آتش افروزند
گرم میشود و چون از دیگدان بردارند اثر آن آتش تا مدتی باقی ماند و بعد از آن مدت طبع اصلی آب غلبه میکند و به برودت میگراید که مقتضای اصلی
اوست و این همه خیالات فاسده ایشان است وجدان درست ندارند که ارواح چه قسم باخلاق ذمیمه بهیمیه و سبعیه مکدر میگردند و آیینه استعداد
چه قسم زنگ میگیرد که اصلا اصلاح پذیر نمیشود و کفر چه قدر سمیت دارد که طبع را از تصرف و رجوع بحالت اصلیه خود معطل میسازد باقی ماند درینجا
سوالی جواب طلب و آن آنست که در صفت جمع غیر ذوی العقول صیغه واحد مونث و جمع مونث آوردن هر دو صحیح است پس میتوان گفت که
ایاما معدودة و ایاما معدودات پس درین سوره چرا صیغه اول ارشاد شد و در سوره آل عمران صیغه دوم و در هر دو سوره چرا یکسان
نفرمودند یا بالعکس چرا نگفتند جوابش آنکه هر چند مدلول هر دو صیغه واحد است لیکن صورت اول صورت مفرد است پس دلالت بر وحدت میکند و صورت
دوم صورت جمع پس دلالت بر کثرت می نماید درین سوره مذکور آن است که از ایشان طمع ایمان مدارید که ایشان چنین اعتقاد فاسد دارند
زیرا که وقالوا لن تمسنا النار معطوف است بر وقد کان فریق منهم و درین غرض بیان تقلیل مدت عذاب صورة و معنی
چسپان تر است و در سوره آل عمران مذکور آنست که ایشان کفر میکنند بآیات خدا و انبیا را و واعظان را بناحق می کشند باز فرقه از ایشان
از حکم الهی که در کتاب ایشان آمده روگردان می شوند و این همه بسبب جرأتی است که باین اعتقاد فاسد بهم رسانیده اند و چون درانجا افعال بسیار
از انجمله موجب عذاب شدید می تواند شد برشمرده اند لازم آمد که در مدت عذاب نیز کثرت لفظی و صوری را ملاحظه فرمایند که قلت
معنوی داشته باشد چه افعال کثیره مستلزم کثرت جرأت است اگر معنی نباشد صورة خود مرعی باید داشت و نیز در سیاق این آیه درانجا لفظ
اذا جمعناهم واقع شده پس ایراد صیغه جمع مناسب آن شد بالجمله یهود درین وقت امیدوار باشند که اگر این قسم اعتقاد واهی را پیش تو مذکور کنند
و استغنای خود از ایمان و عمل صالح بیان نمایند در جواب قل یعنی بگو که جزم بقلت مدت عذاب در آخرت ازان قبیل نیست که عقل تجردی
خود بسوی آن راه یابد پس شما که این جزم دارید از راه دلیل سمعی اخذ کرده باشید أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا یعنی آیا گرفته اید شما نزدیک خدا
عهدی را که شما را بر کفر و معاصی شما بیش از چند روز عذاب نکند پس آن عهد را نشان دهید که در کدام کتاب است تا ببینیم و اقرار نماییم و هر چند در
خبر او تعالی که صادق الخبر است حاجت عهد گرفتن نیست محض اخبار او در جزم کفایت میکند لیکن چرا او تعالی حکم عهد موکد دارد پس اگر جزم
هست در حکم عهد است فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ یعنی پس هرگز خلاف نخواهد کرد خدای تعالی این عهد حکمی خود را زیرا که خبر او کلام او
اوست و کذب در کلام نقصانی است عظیم که هرگز بجناب او راه نمی یابد و آنچه بعضی از ظاهر بینان گفته اند که خلاف در وعده نقصانست
و در وعید بکرم و لطف مبنی است بر قیاس غایب بر شاهد و جناب او تعالی که مبرا از جمیع عیوب و نقائص است خلاف خبر مطلقا نقصان خواه نیک باشد خواه
زیرا که لطف و کرم و عفو او تعالی راه های بسیار دارد جائز است که معامله لطف و کرم نماید بی خلف در وعید هم کند بخلاف آدمیان که بسبب عجز بشری بغیر از خلف در وعید
لطف و کرم کردن ممکن نمی شود پس در حق ایشان خلف در وعید بترجیح نقصانی بر نقصانی است که اشد از نقصان اول است و در حق او تعالی نقصان محض است

بی حاجت تکمیل فافرقا واگر نسبی متضمن این تقلیل ست نشان نمی دهد پس معلوم شد که سخن بی اصل میگوئید و سخن بی دلیل در حق کسی بیا بر گفت چه جای
آنکه بر خدا أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ یعنی آیا میگوئید بر خدا آنچه نمی دانید که راست ست یا دروغ زیرا که نهایت تمسک
شما درین دعوی بحدیثی ست که از حضرت یعقوب ع در اخبار شما مروی شده و مضمونش آنکه حق تعالی با حضرت یعقوب ع عهد بسته بود
که پسران ایشان را عذاب نکند الا تحلة للقسم و این حدیث اول صحیح نیست که حضرت یعقوب ع فرموده باشند سند معتبر ندارد دوم اگر بجا
داشته باشید که مراد از پسران حضرت یعقوب ع تمام فرقهٔ بنی اسرائیل ست بلکه ظاهر آنست که پسران صلبی ایشان مراد باشند زیرا که
متعارف در اطلاق لفظ پسران همین معنی ست سوم آنکه عذاب نکردن پسران ایشان نیز بوجهی شرعی بود زیرا که پسران ایشان
توبهٔ صحیح و ندامت قوی داشتند بر گناهانی که در حق حضرت یعقوب و در حق حضرت یوسف علیهما السلام مرتکب آن شده بودند
چنانچه در قصهٔ حضرت یوسف ع مذکور ست که آنها در خدمت حضرت یعقوب ع اقرار بگناه خود و طلب استغفار از ایشان کردند
و بحضور حضرت یوسف ع نیز اقرار بخطا نمودند و حضرت یوسف ع حق خود را با ایشان بحل کردند و حضرت یعقوب ع نیز برای ایشان استغفا
نمودند پس حق الله و حق العبد هر دو از ذمهٔ ایشان ساقط گشت اگر شما هم این قسم توبهٔ نصوح نمائید و از حق تلفی ها ندامت کنید و از
پیغمبر این وقت در حق خود استغفار جوئید البته مورد این بشارت شوید و تا وقتی که این امور را بجا نیاورده اید معاملهٔ خدا با شما بر اصل
قاعده ست چنانچه بیان میفرماید بلی یعنی چنین نیست که شما را بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفر شما بیان مغفرت
نیست و قاعدهٔ مقررهٔ شریعت ست که مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً یعنی هر که کسب کند گناهی را اگرچه آن گناه صغیره باشد و کمتر
از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد و لفظ سیئه در اصل سیوئه بود از سا یسوء که واوی ست نه یائی واو را یا کردند و یا
در یا ادغام کردند سیئه شد وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ یعنی و احاطه کرد باو گناه او و حد احاطه آنست که اول اثر آن
گناه از جوارح بدل رسد و بلذت عظیم از ان بردارد و بعد از ان استحسان آن گناه در دل جا گیرد و انکار قبح آن بخاطر نرسد
پس کفر لازم آید و بدون این حد احاطه نیست زیرا که معنی احاطه آن ست که انسان را از هر جهت مستور سازد و انسان قدرت
بر خلاص از ان نیابد و گناه تا وقتیکه او را مستحسن و مباح نمی داند دل را فرو نگرفته ست و طاعات را بر هم نزده و خلاص
از ان بتوبه و ندامت ممکن ست و هر کرا گناه احاطه کرد کافر شد فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ پس آن گروه ملازمان دوزخ اند
که هرگز از ان جدا نمی شوند هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ یعنی ایشان در آن دوزخ همیشه باشند کائنا ما کان آن مدت که انتها ندارد
چه جای آنکه روزهای معدوده باشند زیرا که تا وقتیکه ایشان گناه میکردند و بدل از ان بیزار می شدند و بران ندامت
می کردند دل ایشان کنهکار نبود پس گناه ایشان را احاطه نکرده بود و نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته تا قهر
آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نمانده و چه را عذاب ایشان همیشه خواهد بود
حال آنکه ایشان در طرف مقابل مومنین و صالحین افتاده اند وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ یعنی و کسانیکه ایمان آوردند
و عملهای شایسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک ست و بدن ایشان نیز بنور عمل صالح منور لاجرم أُولَئِكَ
أَصْحَابُ الْجَنَّةِ یعنی این گروه ملازمان بهشت اند که جای قدس و طهارت ست هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ۝ یعنی ایشان در ان بهشت
همیشه باشند کائنا ما کان پس چنانچه جزای این فریق دائم ست غیر منقطع جزای فریق دیگر که هر دو امر یعنی ایمان و عمل صالح مخالف ایشان افتاده نیز دائم
باشد و الانقابل منتج نشود آری کسانیکه ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزای ایشان مرکب از جزای هر دو فریق ست لیکن با این صورت که
اول ایشان را عذاب خواهند کرد و باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس میکردند خلاف حکمت می شد

که نواخته را نباید انداخت، هر که عمل صالح دارد و ایمان ندارد بظاهر محتمل است لیکن فی الواقع محال زیرا که عمل صالح را عمل صالح بودن مشروط است بایمان و اذا فات الشرط فات المشروط و هذا اصدقات و خیرات کفار را عمل صالح نتوان گفت اگرچه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسپ چوبین و شیر قالین و لهذا در حق اعمال ایشان آمده که اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء بالجمله نظام عالم تمام نمیشود مگر بوعدهٔ ثواب دائم و عقاب دائم و این معنی مقتضی ایفا است اگر احتمال خلف هم باشد هیچکس بموجبات ثواب اقدام نکند و از موجبات عقاب نترسد و از حضرت ابن عباس رض در تفسیر عهد منقول است که فرموده اند که مراد کلمهٔ طیبه است یعنی اگر این کلمه را بی شرک و بی کفر گفته اید و بدل و جان قبول کرده اید پس اگر امید وار انقطاع عذاب باشید بجا است زیرا که هر که این کلمه را بی کفر و بی شرک بجان و دل بگوید از عذاب ابدی خلاص میشود بحکم عهد خدا و الا بر خدا دروغ می بندید درینجا باید دانست که منشاء غلط و تحریف فرقهٔ بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند یک مرتبه آن است که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالفت نماید مثلا یقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غصب مال غیر حرام است و خوف عقاب بران دارد لیکن از راه غلبهٔ حجاب طبعی یا رسمی از وی این چیزها صادر میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبهٔ دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الهی و رسولان آن جناب و خواه از احکام متواترهٔ مشهورهٔ آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و زندقه و الحاد نامیده اند و بران در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر مخلد فی النار و در بیان موافقت ملت حقه و مخالفت آن غالبا نام آن فرقه که بآن ملت حقه قائم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بوده و قائمین بآن ملت فرقهٔ بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود و این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنون نکرده خصوصیت فرقهٔ خود را فهمیده چنین تقریر کردند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة حق تعالی در جواب این شبهه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که اتخذتم عند الله عهدا زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل مفهوم نبود بلکه نصوص الٰهیه مطلق و اول در حق متبعین دین آن وقت فرموده بودند و چون دران وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر مأول که عهد عبارت ازان است درین باب مفقود بود و نص مأول موافق فهم خود قابل آن نیست که در اعتقادیات و اصول دین و مبحث معاد بآن تمسک جائز باشد لهذا فرمودند که ام تقولون علی الله ما لا تعلمون ثانیا بیان تحقیق امر حل شبهه فرمود که احاطهٔ خطایا بنفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و فعال آن حد که مثقال یک ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بی تخصیص امتیاز گویا کلمهٔ الٰهی بی دعوی این دارای مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحت معصیت کفر است و معنی استباحت آن است که در دل خوف عقاب بران نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب آن معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معاملهٔ مباحات با آن معصیت بوقوع آمد ظاهر میان فقهی فهمند که انکار در حرمت و در شرع نیز لازم استباحت است بمعنی نادر الوقوع است از روی احادیث و آیات در تحقیق استباحت همان قدر کافی است انکار در حرمت او در شرع بدل یا بزبان ضرور نیست البته اگر شخصی چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد رفته رفته منجر بتقبیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برای ترس

وتخویف وعده عقاب نمودن والا فی نفسه این فعل هیچ از قبح ندارد وعقاب بر آن مترتب نمیشود این فرق را بخاطر نگاه باید داشت
که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد ونیز باید دانست که اهل قبله را درین مسئله اختلاف عظیم روداده بعضی از ایشان
مرتکب کبیره را وعید قطعی دائمی ثابت میکنند ومیگویند که اگر صاحب کبیره بی توبه بمیرد حکم او حکم کافران است وهمین است مذهب معتزله
وخوارج هرچند معتزله میگویند که هو فی منزلة بین المنزلتین وخوارج میگویند که هو کافر لیکن چون از ایمان برآمد نزد معتزله هم حکم کافران
گرفت پس او را در مقابر مسلمین دفن نباید کرد وبر نماز جنازه نباید خواند وبرای او صدقات وفاتحه ودرود وتلاوت قرآن واستغفار نباید کرد که
این امور مشروط بایمان اند واذا فات الشرط فات المشروط وبعضی از ایشان وعید قطعی منقطع را برای او ثابت میکنند ومیگویند که او تمامًا
عفو ندارد والبته معذب خواهد شد اما عذاب او منقطع خواهد گشت وآخرها به بهشت خواهد رفت وهمین است مذهب بشر مریسی وخالدی ودیگر
جاهلان بیوقوف وبعضی گویند که اصلا فساق را وعید نیست هر وعیدی که در قرآن وحدیث وارد است کافران است که همراه فسق کفر هم
دارد وچون شخص را ایمان مراد او را هیچ معصیت باکی نیست قول ایشان این است که لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر
طاعة وهمین است قول مرجیه خذلهم الله ودر حق آنها در حدیث صحیح وارد شده که صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة
والقدریة ومذهب صحیح که صحابه وتابعین آن را منتشر وجابجا فرموده اند واهل سنت وجماعت آن را اختیار نموده آنست که مرتکب کبیره قابل عفو
است اگر بی توبه بمیرد او مانند سائر مسلمین است در نماز جنازه واستغفار واعانت بصدقات ومیراث ودر حق او شفاعت پیغمبر ورحمت
الهی را امیدوار باید بود بلکه یقین باید کرد که حق تعالی برحمت بی غایت خود یا بشفاعت پیغمبر ع بعضی مرتکبان کبیره عفو خواهد فرمود
وبعضی را از ایشان عذاب هم کند ونیز یقین باید کرد که هر که از آنها معذب خواهد شد عذاب او منقطع خواهد گشت عذاب ابدی خاصه
کفر است هیچ گناه مستحق آن نتوان شد لیکن ما را معلوم نیست که مدت عذاب بر کبائر چه قدر خواهد بود ونیز معلوم نیست که کدام یک از
اصحاب کبائر معذب خواهد شد وکدام یک را عفو مطلق خواهند فرمود ازین جهت در امید وبیم می مانیم امن ومایوس نمیشویم آیات قرآنی مانند
ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء وغیر آن صریح نص اند درین مذهب ونیز قرآن مجید مملو ومشحون است ازین صفات که
کان الله عفوا غفورا ورحیما وکریما واگر در احادیث نظر کنیم بالاتر از حد تواتر این مضمون را خواهیم یافت ولهذا یحیی بن معاذ رازی
در مناجات خود فرموده اند که الهی چون ایمان یکساعت کفر هفتاد ساله را نیست ونابود میسازد پس ایمان هفتاد ساله چگونه گناه
یکساعت را نیست ونابود نخواهد ساخت ونیز چون آیات واحادیث بر وعده ووعید هر دو دلالت ناطقه دارند وجمع بین المتنافیین محال
است لا بد تطبیقی باید داد ودر تطبیق دو احتمال است یکی آنکه اول بنده را بثواب منعم سازند بعد از آن بعذاب گرفتار کنند واین معنی هم خلاف
اجماع است وهم خلاف حکمت وهم خلاف کرم که نوخته را باید انداخت دوم آنکه اول او را بعقاب گرفتار کنند چون سزای کردار بد خود چشید وعبرت گیرد
باز او را بعفو وکرم بنوازند وبثواب منعم سازند وهمین است مقتضای حکمت وموافق قاعده کرم پس متعین شد وهو المذهب وبعضی طرفداران
معتزله در مقام میگویند که هرچند مذهب اهل سنت اقرب بادب است زیرا که ایشان حق تعالی را بهر دو صفت جمال وجلال وعفو وانتقام ولطف
وقهر ثابت میکنند وهیچ یک را ازین دو صفت در حق بندگان موجب نمیدانند ومیگویند که او خاوند است یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید وتعیین نمیکنند که فلانی موجب
العفو است وفلانی موجب العقاب از جهت که فعل او تعالی را مبرا از اغراض وبواعث می انگارند لیکن مذهب معتزله اقرب باحتیاط است زیرا که باوجود امن در
ترسانیدن وبر حذر داشتن بهتر است که از خوف وتقی ایمن سازند ومطمئن دارند لیکن درین سخن خدشه است زیرا که احتیاط مسعود منحصر
در مذهب اهل سنت است زیرا که ایشان تعیین نمی کنند که مورد عفو کیست ومحل انتقام کدام است هر دو صفت را بی
تخصیص ثابت می کنند پس خوف عام وشامل هر یک می باشد بخلاف مذهب معتزله که در حق صاحب صغیره موجب

امن ست و در حق صاحب کبیره موجب یاس این احتیاط محمود نیست بلکه از علاج نا امید ساختن ست و ازین ست که اموات
ایشان از استغفار و صدقات و شفاعت صالحان که وسیله قوی برای نجات ست محروم اند هر احتیاطی که موجب حرمان
از منافع عمده باشد و آن منافع هم در حق آن امر که ازان احتیاط منظورست بکار آمدنی باشند بغایت مذموم ست نزد جمیع عقلا
والله الهادی علیه توکلی واعتمادی واگر بنی اسرائیل باوجود عجز از اقامت دلیل سمعی یقینی منها علیها وشنیدن قاعده
کلیه متفق علیها من جمیع الشرائع والادیان که دلالت بر خلود ایشان در عذاب دوزخ میکنند ازین دعوی دست بردار نشوند
پس ایشان را از روی کتاب ایشان ملزم کن زیرا که دران کتاب مواثیق محکمه و عهود موکده گرفته ایم بر قبول بعضی احکام وایشان
آن عهود را نقض کرده اند و در عادت الهی محال ست که بر نقض این عهود وثیقه محکمه چند روزی بیش عذاب نکند علی الخصوص که آن
نقض را عادت گرفته باشند و بآن خو کرده زیرا که بحکم العادة طبیعة ثانیة اگر عمر ابدی یابند هرگز ازان باز نیایند پس
ادامت آن کبائر عظیمه در ایشان متحقق است که در حکم ادامت آنها ست و گناه دائمی را عذاب دائمی موافق فهم ایشان نیز
واجب ست و برای الزام ایشان بگو وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گرفتیم با عهد محکم
از بنی اسرائیل توحید در عبادت و بنا بر مزید تاکید و توثیق آن عهد امر و طلب نفرمودیم بلکه بطریق اخبار که مرد مومن در خلاف
کردن آن از تکذیب خبر خدای تعالی می ترسد گفتیم لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ یعنی عبادت نخواهید کرد مگر خدا را خالص پس
این عهد متضمن دو تکلیف شد یکی آنکه خدا را عبادت کنید دوم آنکه غیر او را عبادت نکنید و تکلیف اول موقوف ست بر آنکه خدا را اول
وچون دانستن ذات او محال ست پس او را بالصفات بکمال بشناسید و آنچه در حق او ضرورست مثل عموم علم و عموم قدرت ونفاذ
ارادت و شنیدن و دیدن اعمال و اقوال بندگان و امر و نهی و آنچه در حق او محال ست مثل عجز و جهل و بدا و ندامت آن را مطابق
واقع اعتقاد کنید و نیز موقوف ست بر دانستن کیفیت عبادت و اوقات آن و این دانستن میسر نشود الا بوحی و رسالت پس اعتقاد انبیا
و کتب الهیه و فرشتگان که واسطه وصول وحی و کتب اند نیز برو ونفس الامر ستار اضرور شد و تکلیف دوم موقوف است بر اجتناب
از ریا و شرک و غالب دانستن محبت ما سوی الله در دل پس احتراز ازین امور نیز لازم گشت و نیز گفتیم که بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا یعنی بپدر
و مادر احسان کنید احسان کردن عظیم که جامع انواع آن باشد و آن سه نوع ست اول ترک ایذا قولا یا فعلا دوم خدمت ایشان ببدن
و مال سوم حاضر بودن در وقتی که استدعای حضور نمایند نوع اول واجب مطلق ست ولهذا در ترک آن عقوق شنیع لازم می آید و نوع
دوم مشروط است باحتیاج آنها و قدرت این کس پس اگر آنها محتاج نباشند یا این کس قدرت ندارد واجب نیست و نوع سوم نیز مشروط است
بآنکه در حضور مفسده شرعی متحقق نگردد والا واجب نیست و اگر والدین یا یکی از ایشان بفرمایند که نوافل طاعات را بگذار و پیش ما حاضر باش
امتثال ایشان نمودن مقدم ست و اگر بفرمایند که واجبات را ترک کن یا بر آنچ فرض مرو قبول نکنند و اگر سنن موکده را مثل جماعت و روزه عرفه
ترک بکنانند اصح آنست که اگر یک دوبار ترک بکنانند اطاعت ایشان نماید و اگر معتاد کنند باین ترک حکم ایشان را قبول نکند بالجمله احسان بوالدین را
عقب عبادت خود در حق ایشان عهد وثیق خود ساختیم بچند وجه اول آنکه والدین چنانچه سبب پرورش و تربیت اولاد خود اند همچنان سبب وجود
اولاد نیز هستند و واسطه فیض ایجاد الهی گشته اند و سوای والدین کسی این رتبه ندارد اگر سبب تربیت و پرورش شود سبب وجود هرگز نمی
شود پس انعام کسی بعد از انعام خدا برتر از انعام والدین نیست دوم آنکه انعام والدین مشابهت تمام دارد با انعام حضرت حق جل و علا زیرا که
ایشان نیز در عوض این انعام ثنائی و شکری یا ثوابی و جزائی نمی خواهند بخلاف انعام مردم دیگر که البته بغرضی مخلوط می باشد سوم آنکه چنانچه
حق تعالی از انعام کردن بر بنده خود ملول نمی شود اگرچه بنده عاصی و نافرمان بردار باشد همچنین ایشان نیز از شفقت و خیرخواهی اولاد ملول نمی شوند اگرچه اولاد

ناخلف باشد چهارم آنکه والدین در اکثر احوال مناسبت با جناب واجب تعالی دارند چنانچه در مرتبه حق تعالی غیر از یک ذات مقدس نمی گنجد همچنان در مرتبه پدر
و مادری غیر از یک کس نمی تواند افتاد پنجم آنکه حق تعالی را به بندگان هر کمالی که ممکن ست والدین آن را آرزو میکنند بلکه ترقی اولاد را بر خود در هر کمال
میخواهند و به هیچ چیز نیک وی حسد نمی برند و این خاصیت غیر از والدین کسی را نیست و ازینست که تعظیم والدین در جمیع شرائع و ادیان واجب
آمده بلکه مناسبت و محبت و میل والدین با اولاد فطرتی ست در حیوانات بی شعور نیز یافته میشود چنانچه محبت حق تعالی با بنده نیز ذاتی ست و لهذا
در حق کافران نیز مصروف ست بفرستادن رسولان و نازل فرمودن کتابها و بر پا ساختن ادله و ازاله اعذار و درین آیت که والدین
را مطلق بی قید ایمان مذکور فرموده اند اشاره ایست بآنکه پدر و مادر هر چند کافر و منافق یا فاسق و یا فاجر باشند اولاد را نسبت بآنها
نیز راه لطف و احسان باید رفت و ازینست که حضرت ابراهیم خلیل الرحمان ع در ارشاد پدر خود طریق تلطف اختیار فرمودند چنانچه
در سوره مریم مشروح ست و چون حنظله بن ابی عامر راهب که صحابی جلیل القدر بود در کشتن پدر خود ابو عامر راهب که کافر شدید العناد بود از
حضرت ع رخصت خواست آن حضرت ع او را رخصت ندادند و از کشتن پدر با وجود آنکه واجب القتل بود منع فرمودند و طریق احسان بوالدین
موافق آنچه در احادیث صحیحه مروی است آنست که از ته دل ایشان را دوست دارد و در کلام و رفتار و نشست و برخاست
دقائق ادب را مراعات کند مثلا در رفتن تقدم نکند و در کلام ایشان بنام ایشان نخواند بلکه بالفاظ تعظیم مثل یا سیدی و یا سیدتی
و یا ابی و یا امی و همچنین در خدمت مقدور خود را بذل کند و در قول و در فعل خوشنودی ایشان را قصد نماید در احتیاجات نفس و مال
خود را از ایشان دریغ ندارد و بعد از موت در جاری کردن وصیت ایشان مصروف باشد و در دعای نیک و استغفار ایشان را
یاد دارد و برای ایشان صدقات و خیرات بفرستد و در مقدار یک جمعه قبر ایشان را زیارت کند و سوره یس خوانده ثواب آن را بروح
ایشان بگذراند و کسانی را که با ایشان دوستی یا قرابت داشته اند تعهد نماید و سلوکی که ایشان با آنها میکردند بجا آرد که بر والدین با برآنها
تمام میشود و همه این مراتب را حق تعالی در سوره اسرا در ضمن چند کلمه ارشاد فرموده که فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما
قولا کریما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما کما ربیانی صغیرا و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد به
ذی القربی یعنی صاحب قرابت را این احسان تابع احسان بوالدین گردانیدیم زیرا که هر قرابتی که در عالم هست بواسطه والدین
هست و مثل برادران و خواهران حقیقی یا بواسطه یکی از آنها مثل جد پدری و برادران علاتی و اعمام و عمات که بسبب پدر قرابت
دارند و مثل برادران و خواهران اخیافی و جد مادری و اخوال و خالات که بسبب مادر قرابت دارند پس جمیع ذوی القربی با والدین در قرابت
شریک شده اند و فرق همین ست که والدین بلا واسطه در ترتیب واقع شده اند در سلسله وجود و اینها بالتبع و لهذا اصل احسان شمرده میشود و
این احسان در شریعت بصله رحم تعبیر کرده میشود و در حدیث شریف وارد ست که الرحم شجنة من الرحمن یعنی قرابت شعبه ایست که شعبهای
ظهور اسم رحمن گویا رحمت الهی درین پرده ظهور می کند و لهذا حق تعالی قرابت را فرموده است من وصلک وصلته ومن قطعک قطعته
یعنی هر که با تو سلوک نیک کند من با او سلوک نیک کنم و هر که با تو سلوک بد کند من با او سلوک بد کنم و مصلحت عقلی نیز تقاضا می نماید که شخص با اقارب خود
راه احسان سلوک ورزد زیرا که آدمی را هم در شادی و هم در ماتم و هم در مهمات دیگر بدون نصرت و اعانت و امداد مالی و خدمت بدنی کار درست نمی شود و هر کس را
با هر کس این نوع امداد ممکن نیست پس لابد بکسانیکه میل جبلی و الفت طبیعی با هم دارند و نوعی از اتحاد و محرمیت و اطلاع بر احوال ایشان ممکن است
این سلوک لازم گردانیده اند تا امر تمدن و اجتماع و تعاون و تناصر بر هم نشود درینجا باید دانست که اهل قرابت دو قسم اند یک قسم آنانکه با قرابت
محرمیت هم دارند مثل عم و خال و عمه و خاله و برادر و خواهر و اولاد برادران و خواهران احسان با این قسم فرض ست تارک آن گنهکار و قسم دیگر آنانکه محرمیت ندارند
مثل اولاد اعمام و اخوال و اولاد عمات و خالات و احسان با ایشان سنت موکده است لیکن [illegible]

بلکه نسبت بسایر مسلمین و نیز باید دانست که درینجا سوالی است مشهور حاصلش آنکه درین آیت یتامی و مساکین را بصیغهٔ جمع آورده اند و اهل قرابت را که نیز
متعدد اند بصیغهٔ مفرد آورده و ذی القربی نفرموده درین نکته چیست جوابش آنکه در آوردن صیغهٔ مفرد در حق اهل قرابت اشعارست باآنکه چون ذوی
در یک مرتبه باشند آنها را در حکم یک کس اعتبار باید کرد و از ترجیح و تفضیل و اختلاف سلوک احتراز باید نمود تا موجب وحشت نگردد بخلاف یتامی و
مساکین که در انجا اختلاف سلوک و ترجیح و تفضیل بعض بر بعض حرام نیست و نیز سوالی دیگرست حاصلش آنکه درین سوره و ذی القربی بغیر
اعادهٔ جار که حرف باست ارشاد شده و در سورهٔ نسا و بذی القربی باعادهٔ حرف با این فرق بر چه نکته مبنی است جوابش آنکه درین سوره
ذکر عهدی است که از بنی اسرائیل گرفته شد و بنی اسرائیل بسبب قلت استعداد و قصور نظر خود غیر از والدین حق احسان نمی توانستند فهمید پس برای فهمانیدن ایشان
ذوی القربی را در حکم والدین داخل کرده شد بنا بر آنکه جمیع ذوی القربی بالآخر از والدین اتصالی دارند و المتصل بالمتصل متصل پس تا اعادهٔ
حرف با که دلالت بر استقلال میکند و منافی کمال اتصال است بسر رفته اند و در سورهٔ نسا خطاب باُمت مصطفویه است علی صاحبها السلام و التحیه و ایشان
بسبب کمال معرفت و فراخی استعداد حق هر ذی حق را بالاستقلال می توانند شناخت پس آوردن حرف با که دلالت بران میکند
مناسب شد و نیز کلام درین سوره مبنی بر اختصارست زیرا که منظور اصلی تذکیر عهدست نه تکلیف تا خره لهذا در مقام توحید بصیغهٔ نفی و اثبات
اکتفا فرموده ارشاد کرده اند که لا تعبدون الا الله پس حذف با که نیز موجب اختصارست مرعی شد تا نسق کلام مناسب افتد و در سورهٔ نسا
مقام تفصیل تکلیفات است و لهذا در انجا توحید را به عبارت مستقله ادا فرموده اند که واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا و در بیان ذوی الحقوق نیز
تطویل منظور داشته اند که والجار ذی القربی والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبیل وما ملکت ایمانکم پس آوردن حرف
با در آنجا ضرور افتاد تا خلاف نسق نشود بلکه اگر امعان نظر کرده آید معلوم میشود که در سورهٔ نسا ذی القربی را بالاصالة ذی حق ساخته
جار ذی القربی و جار جنب و صاحب بالجنب را تابع و اقارب حکمی گردانیده اند و درین سوره والدین را اصالة ذی حق ساخته ذوی
القربی را تابع حکمی آنها گردانیده پس بنا بر این آوردن حرف با در آنجا و حذف آن درین جا لازم گشت و نیز فرموده ایم که احسان خواهید
کرد بسوی الیتامی یعنی یتیمان خواه از جنس مردان باشند و یا زنان و یتیم در عرف شرع طفلی است نابالغ که پدرش مرده باشد یا
مفقود شده خواه مادرش زنده باشد یا نه و اگر مادر هم ندارد زیاده تر مستحق احسان میگردد و یتیم در جانوران جانوری است که مادر ندارد
و پدر داشته باشد و یتیم در جواهر قسم نفیسه چیزی است که ثانی و نظیر نداشته باشد چنانچه گویند در یتیم است و یتیم را بر یتامی جمع کرده اند با وجود
آنکه جمع فعیل بر فعالی نمی آید لیکن چون یتیم آفت زده است بصورت جمع آفت زدگان جمعش آورده اند مثل وجاعی و حباطی و صاحب کشاف
گفته است که یتیم را هر چند صفت است حکم اسمای غالبه داده اند مثل صاحب و فارس و بر شکل آنها جمع نموده پس در اصل یتایم بود و قلب مکانی
نموده یتامی ساختند و احسان بر یتیم دو قسمست قسم اول آنچه بر وارثان او واجب است مثل حفظ مال او و بهبودی که روز بروز افزون شود
به تجارت یا زراعت تا قدر نفقه او و مئونات لازمه او از ان بر آید و تفقد مصالح یتیم از خوراک و پوشاک و تعلیم علم و کتابت و تلقین آداب کمال
نرمی و خیر خواهی و قسمی آن است که بر عامهٔ مردم واجب است و آن ترک ایذا است و تلطف و مدارا و در مجالس و محافل نزدیک
خود نشانیدن و بر سر یتیم دست مالیدن و او را بر مثال فرزندان در کنار گرفتن و اظهار محبت نمودن و حق یتامی از ان
جهت تابع حق اقارب و والدین شد که چون شخص یتیم گشت و بی پدر شد حق تعالی جمیع بندگان خود را حکم فرمود
که با او سلوک پدری نمایند تا عجز حکمی که بسبب موت پدر او را لاحق شده بود باین قوت حقیقی که او را از ایشان بهم رسید
منجبر گشت پس یتیم نیز قرابت شرعی دارد چنانچه ذوی القربی قرابت عرفی داشته بود و نیز گفتیم که احسان خواهید کرد بسوی
المساکین یعنی گدایان و بی مایگان که بسبب عجز حالی و فقر بالفعل حکم یتیمان دارند که یتیمان قوت کسب ندارند و اینها و ارند از جهت

ترجمهٔ والیتامی

ترجمهٔ احسان بر یتیم

ترجمهٔ والمساکین

چنانچه مقدم بر مساکین مذکور شد در جای که کلام الهی نیز آنکه در میان نحو حالی و نحو استقبالی نیز تحقق امر بخلاف مساکین و مسکین در عرف
قرآن شخصی است که وجه او کمتر از خرج او باشد گو مالی هم داشته باشد و مشغول بحرفتی هم بوده باشد به دلیل آنکه در سوره کهف مذکور
است که کشتی که حضرت خضر او را شکسته بود از آن مسکینان بود و آن مسکینان بآن کشتی کسب کردند به دلیل آنکه در سوره لا اقسم در
مقام بیان شدت فقر مسکینا ذا متربة فرموده اند اگر لفظ مسکین بمجرد خود بر بی چیزی محض دلالت میکرد حاجت این قید نبود و
چون مساکین را هم در احسان ساختند فقیر را بالاولی محل ترحم و احسان باید شناخت که احتیاج او بیشتر از احتیاج مسکین است و نیز تقسیم که
و قولوا للناس حسنا یعنی بگوئید با مردم سخن نیک که موجب دل خوشی باشد زیرا که در حق عامه ناس احسان فعلی میسر نمیشود و چه احسان فعلی
اگر خدمت بدنی است مشروط بقوت است و این قدر قوت که عامه خلائق را به بدن خدمت نماید در آدمی مفقود است و اگر امداد مالی
است موقوف بر افزونی مال است زاید از حاجت خود و هر کس را این قدر وفور مال که گنجایش حوائج عامه خلائق کند بدست نمی آید
پس لابد در حق عوام بر احسان قولی اکتفا باید نمود و احسان قولی در شرع شریف چند مرتبه دارد اول آنکه وقت تحیت سلام علیک
مسنون بجا آرد و در جواب سلام لفظی زائد ضم کند دوم آنکه دلالت بر خیر و منع از بدی برفق و نرمی کند و طریق تفهیم را مسلوک نماید نه طریق
مناظره و مجادله چنانچه از بزرگی منقول است که شخصی را دید که آداب وضو را رعایت نمیکند فرمود که من میخواهم که وضو کنم شما
متوجه شده ملاحظه فرمائید که بسیار از من ادبی فوت نشود و این دلالت هم باید که در خلوت باشد نه بر ملا که موجب عار گردد سوم آنکه در
وقت ملاقات اظهار دوستی کند و تفقد احوال نماید و شرکت در شادی و غم بیان کند تا بقدری که مقرون بصدق است بی مبالغه
مفرطه چهارم آنکه در وقت خواندن او یا یاد کردن او بهترین اسماء و القاب او را بر زبان آرد و نامی یا لقبی که موجب کراهت او شود
از آن اجتناب نماید تا در اینجا هم مراعات صدق کند و دروغ نگوید پنجم آنکه غائبانه او را بخوبی یاد کند و ثنای صادق بر وی نماید و
فضائل او را ظاهر کند با وصف احتراز از کذب و مبالغه مفرطه ششم آنکه در وقت مشوره صلاح نیک او را دریغ ندارد هفتم آنکه اگر کسی را ببیند که از راسته
در مهلکه یا مضرتی گرفتار میشود وجه خلاص او را از آن آفت به آن کس بیاموزد کمال حسن خلق و رعایت ادب او را تعلیم کند و در حق کوری که قریب
بافتادن در گوی یا چاهی باشد یا شخصی که راه او گم کرده است یا متاع خود را گم کرده و جایش را گفته و از نشان آن بی خبر است یا خریده
آن را بامعرفت و دانی منظور دارد و طریق حصول آن با امکان بیع و شرای آن مطلع نیست این دلالت بسیار مؤکد میشود و همچنین در
استفتای علمی و مشکلات شبهه دینی علی هذا القیاس و اکثر این معاملات با کفار نیز موجب اجر و ثواب است و لهذا و قولوا للناس حسنا
فرموده اند و بقید ایمان و سلام مقید نساخته که ابتدای تحیت و سلام علیک مخصوص با اهل اسلام است و در اینجا باید دانست که معنی حسن
درین آیت آن نیست که نزد مخاطب به جمیع وجوه مستحسن باشد و الا ارتکاب مداهنت و خلاف شرع لازم آید زیرا که اکثر مخاطبین چیزی را که
موافق خواهش خود است دوست میدارند گو مخالف شرع و منافی آئین دینداری باشد بلکه معنیش آنست که فی نفسه و در حق او نیک
باشد بطریقی ادا کرده شود که موجب دل شکنی و بحرف عار او نگردد پس درین آیت مداهنان و خوشامد گویان را دست آویزی نیست
زیرا که کلام و قول ایشان هر چند نزد صاحبان و مخاطبان بی فهم نیک میباشد و مستحسن مینماید لیکن عند الشرع بقبح و شناعت موصوف است پس
فی نفسه نیکو نبود و درین آیت لفظ حسن واقع است نه لفظ مستحسن و مرضی و خوش آیند تا آن معنی باطل از آن فهم توان کرد و درین مقام مغالطه عظیم پیش آمده
اکثر مردم از میان مدارات و حسن خلق و در میان مداهنت فرق و امتیاز نتوانند کرد مدارات و حسن خلق با مسلمان و کافر در شرع محمود است و مداهنت خوش آمد
معیوب و مردود یکی را از دیگری امتیاز نمیکنند و در مقام حسن خلق ارتکاب مداهنت می نمایند و تنقیح فرق در میان این هر دو آنست که مدارات
و حسن خلق عبارت از مسامحت در حق خود است و شفقت کردن و خود را جب التعلیم مریدان از تقصیری که در حق خود کرده و گذشتن

بیان معنی مسکین

بیان اقسام احسان قولی در شریعت

بیان فرق میان مداهنت و حسن خلق و مدارات

ومداهنت عبارت از مسامحت در امر دین ست و با وجود دیدن و شنیدن امور نامشروعه و اقوال نامرضیهٔ الهی تعصب نکردن
و دین خود را سبک ساختن و از حق واجب شرع و دین درگذشتن مثلاً اگر شخصی این کس را سخت گفت یا ترک تعظیم نمود در
غضب نیامدن و با وی در پی انتقام نشدن بلکه سلوک نیک کردن از قبیل حسن خلق و مدارا است و اگر شخصی حرکتی مخالف
شرع کرد یا ترک تعظیم دین نمود با وی موافقت نمودن و اظهار ناخوشی نکردن و سخن او را رد نکردن از باب مداهنت و خوار
آمدست پس حسن خلق و مدارات تلف حق خود ست برای رضامندی و دلداری کسی و مداهنت تلف حق شرع ست برای
همین غرض فاسد و درمیان این هر دو هر چند با هم یکی از دیگری امتیاز کلی دارد بهیچ وجه مشتبه نمی شود و چون این
فرق معلوم شد پس باید دانست که کلام با مردم یا در امور دینی ست و آن نیز دو قسم ست یکی آنکه با کافران باشد مانند دعوت بسوی
ایمان و درینجا نرمی گفتار و دلجوئی معتبر ست بدلیل آنکه حضرت حق تعالی چون حضرت موسی و حضرت هارون را علی نبینا و علیهم
السلام برسم رسالت پیش فرعون فرستاد ارشاد فرمود فقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی یعنی بگوئید با او سخن نرم تا باشد
که پندپذیر شود یا از خدا بترسد و بدلیل آنکه در مدح جناب خاتم المرسلین علیه الصلوة والسلام حق تعالی فرموده ست فبما رحمة من
الله لنت لهم ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولك یعنی بکمال مهربانی خداست که خود بخود نرم طبع شده برای
منافقان و کافران و اگر درشت گو و سخت دل میشدی البته از صحبت تو میگریختند و سخن ترا نمی شنیدند و دوم آنکه با فساق باشد و
کسانیکه در حقوق اسلام تقصیری کنند مانند فرمودن بطاعت و زجر کردن از معصیت و درینجا هم مراعات آداب و حسن خلق در
گفتار و استمالت قلوب معتبر ست چنانچه آن حضرت ع را فرموده اند ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة
ونیز فرموده اند ادفع بالتی هی احسن و یا در امور دنیوی ست مثل تقاضای قرض و طلب حق خود از غاصب و امانت دار و معلوم ست
که نزد هر عاقل چون تحصیل غرض بلطف ممکن شود از آن عدول کردن و راه خشونت سپردن معیوب و مردود ست و لهذا در حدیث
شریف وارد شده ما دخل الرفق فی شیء الا زانه وما دخل الخرق فی شیء الا شانه پس ثابت شد که سخن نیک گفتن مخصوص
باهل اسلام و اهل صلاح نیست بلکه با جمیع طوائف بنی آدم در مقدمات دین و دنیا طریق حسن خلق رفتن و راه ادب و تواضع پیمودن مستحسن ست
مگر جائی که بغیر خشونت و سخت گوئی کار دین یا دنیا بر نیاید یا حسن خلق در آنجا با مداهنت مشتبه شود پس راه غلظت و تشدد اختیار باید نمود
و همین ست محمل این آیه کریمه یا ایها النبی جاهد الکفار والمنافقین واغلظ علیهم و از حضرت امام محمد باقر رض منقول ست که در
تفسیر قولوا للناس حسنا فرموده اند که قولوا للناس ما تحبون ان یقال لکم یعنی بگوئید با مردم سخنی که اگر شما را کسی آن سخن بگوید
بد نبرید و خوشدل شوید و تفصیلش آنکه در جمیع امور خواه دینی باشند مثل امر معروف و نهی عن المنکر یا دنیوی مثل تقاضای قرض و طلب حق می باید که
شخص خود را در پله حریف خود نهد و در دل خود سنجد که اگر من درین فعل گرفتار می شدم و شخصی با من در مقام نصیحت و ارشاد یا منازعت و خصومت
گفتگو میکرد به چه آئین مرا پسند می شد و بکدام وضع مرا بد می آمد طریق اول را اختیار کند و از طریق دوم احتراز نماید و چون از بیان حقوق بندگان
که بر ذمه بندگان ثابت ست درین عهد فارغ شدند طلب حقوق خود نیز فرمودند که وَاَقِیمُوا الصَّلٰوةَ یعنی بر پا دارید نماز را و درست کنید
آنرا بوجهی که هیچ کجی در آن نماند زیرا که نماز عبادتی ست شامل دل و زبان و دست و پا وَاٰتُوا الزَّکٰوةَ یعنی و بدهید زکوة را که قدر معین
از مال ست یعنی حصه از نقدین و از قیمت اموال تجارت بشرط گذشتن یکسال و از مواشی و زراعت مختلف ست بحسب اختلاف اجناس و
اصناف چنانچه در کتب فقهیه مذکور ست زیرا که این عبادت هر چند بصورت حق خداست لیکن در معنی حق بندگان ست و در تحسین اخلاق و دفع
رذیله بخل و حرص تمام دارد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که درین عهد اول توحید را ذکر فرمودند بعد از آن حقوق آدمیان را

بعد ازان نماز و زکوة پس تشویش ترتیب لازم آمد زیرا که اگر منظور تقدیم حق العباد بود بنا بر آنکه حق العباد اشد ست و مراعات آن اهم و تقصیر
عهد دران سخت تر پس بایستی توحید را نیز موخر می فرمودند و همراه نماز و زکوة ذکر میکردند و اگر منظور تقدیم حق الله بود بنا بر آنکه اصل همان حق
پس نماز و زکوة را همراه توحید می بایستی ذکر کرد و تفریق حق الله که بعض آن را مقدم و بعض آن را موخر فرمودند چه وجه دارد جوابش آنکه
دراصل منظور تقدیم حق العباد ست زیرا که بندگان بسبب احتیاج خود از تقصیر در حقوق خود متاذی میشوند و حضرت حق از احتیاج پاکست
اگر در حق او تقصیری رود او را ضرری نمیرسد لیکن توحید از جمله حقوق الله مرتبه دارد که شرط قبول جمیع طاعات ست خواه آن طاعات متعلق بحقوق
عباد باشد یا بحقوق الله و شرط را تقدم طبعی بر مشروط لازمست بنا بران تقدیم توحید بر جمیع ما بقی لازم آمد و من بعد حقوق عباد را بر حقوق الله مقدم
فرمودند تا مزید تاکید ادای آنها مفهوم شود و نیز سوالی دیگرست که احسان به یتامی و مساکین و ذوی القربی در دادن زکوة داخل شد حاجت
آن نبود که آنرا جدا ذکر فرمایند جوابش آنکه احسان به یتامی و مساکین و اهل قرابت چنانچه سابق در تفسیر آن اشاره رفت اعم ست از آنکه
بمال باشد یا بنوع دیگر و در صورتیکه بمال باشد نیز اعم ست از آنکه در قدر نصاب باشد یا در کمتر ازان و در صورتیکه در قدر نصاب باشد نیز اعم ست
از آنکه در زکوة محسوب شود یا سوای زکوة پس این احسان را که باین مراتب عموم وارد در دادن زکوة داخل نباید شمرد آری از طرق احسان
باین اصناف ثلثه یکی این هم ست که زکوة مال را بسوی ایشان صرف باید کرد و نیز منظور الهی در ذکر احسان باهل قرابت و یتیمان و مسکینان آنست
که نظر توجه و لطف بحال ایشان بالخصوص مصروف دارند بهر نهجی که باشد و در دادن زکوة آن ست که بذل مال در راه خدا قصد کنند و لهذا احسان
اول از قبیل تکمیل خلق عدالت ست و احسان دوم یعنی دادن زکوة برای تحصیل خلق سماحت ست و اول از حقوق عباد ست و دوم
از حقوق الله بالجمله بعد از یاد دهانیدن این عهد که مشتمل بر هشت تکلیف ست و جامع ست جمیع انواع تکلیفات را زیرا که تکلیف یا بدنی ست یا مالی
و هر یک ازینها یا عام ست یا خاص بدنی عام عبادت مطلق ست که شخصی جمیع جوارح و قوای خود را مستعد امتثال امر الهی و فرمان او
گرداند گوش برآواز مانند بنده که بحضور خداوند خود بقصد اطاعت استاده ست و بهمین تکلیف اشاره واقع شده ست بلفظ
که لا تعبدون الا الله و بدنی خاص نماز ست که در اوقات مخصوصه و بشرائط و ارکان معهوده قرار یافته و مالی خاص زکوة ست زیرا که
مخصوص ست بمالک نصاب و بحولان حول و بمستحقان معلوم و باجناس معدوده و مالی عام که مشروط بحصول قدرت و امکان ست سبب
او یا نسب ست یا غیر نسب و نسب سه حال دارد یا سابق ست مثل والدین یا مقارن ست مثل اقارب دیگر یا لاحق ست مثل یتیمان که بسبب
موت پدران خود بحکم اولاد عامه ناس گردیده اند و غیر نسب یا احتیاج و فقر است مثل مساکین یا اشتراک نوع ست که نسبت بعامه ناس
متحقق ست لیکن نسبت بعامه ناس غیر از احسان قولی یا آنچه در حکم اوست از مکارم اخلاق میسر نمی تواند شد چنانچه در حدیث شریف
وارد ست انکم لن تسعوا الناس باموالکم ولکن سعوهم باخلاقکم یعنی شما را این ممکن نیست که بمال خود جمیع مردم را
گنجایش توانید کرد و لیکن باید که باخلاق خود همه را گنجایش کنید حالا بطریق توبیخ و عتاب فرقه بنی اسرائیل را می فرمایند که ثم تولیتم یعنی
باز روگردان شدید شما ازین عهد با وجود تاکید و توثیق آن و همه این تکلیفات هشت گانه را ضائع ساختید الا قلیلا منکم یعنی مگر جماعه قلیل از شما
مثل عبدالله بن سلام و اسد و اسید پسران کعب و مانند اینها که بشرف متابعت پیغمبر وقت خود مشرف شده در توحید و ادای حقوق عباد و حقوق الله
راسخ قدم گشتند پس با وصف نقض این عهد محکم و ضائع ساختن این هشت تکلیف عمده چه قسم توقع آن دارید که عذاب بشما بجز چندی نرسد حال آنکه ترک بعضی
ازین تکالیف سبب عذاب ابدی اند مثل توحید و ترک بعضی موجب مکث طویل در دوزخ مثل عقوق و ترک نماز و کاش شما بعد تدارک این روگردانی میکردید
و آن نقض عهد را باصلاح می آوردید لیکن شما روز بروز درین نقض ترقی میکنید و انتم معرضون یعنی و شما اعراض را از احکام الهی عادت گرفته اید و بحکم العادة
طبیعة ثانیة اثر این اعراض در جواهر نفوس شما راسخ شد بمنزله سوء مزاج مستحکم قابل علاج نماند و اگر بنی اسرائیل زمانی بعید که روگردانی و اعراض را مصداق این عهد محکم از تمام فرقه یا بنوع

بلکه از جمله ناکسان بسیار بر توحید در عبادت و ادای حقوق ثابت قدم اند خصوصا ما که درین زمان و درین مکان ایم و در ادای این تکلیفات
قصوری نمی کنیم پس بفعل بعضی از ما باسلاف گذشته ما طعن بما متوجه نمی شود پس در جواب ایشان عهد دیگر را یاد ده و بگو وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ
یعنی یاد کنید آن هنگام را که گرفتیم از شما عهد محکم بر آنکه لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ یعنی باهم خون یکدیگر نخواهید ریخت و این عهد را نیز مانند عهد توحید
بصورت اخبار آورده ایم تا بدانید که خون ریختن یکدیگر قریب بکفر و شرک است در شناعت و قبح و لهذا در شرائع الهیه مقرر است که بعد از شرک
اکبر الکبائر خون ناحق است و همچنین بهمین طریق بنا بر مزید تاکید گفتیم وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ یعنی و نخواهید بر آورد گروه هم مذهب
خود را از خانهای خود زیرا که جلای وطن آفتی است قریب به هلاک پس در حکم خون ریزی است و بر امثال این گناهان عظیمه و بسبب آن
عهدهای محکم بر ترک آنها عذاب شدید طویل را متوقع باید بود و قریب بآنچه در کفر و شرک متوقع است و بر آوردن شخص از خانه خود بدو
طریق میباشد اولای آنها این است که در همسایگی با وی سلوک بد کرده شود تا مضطر گردد و ترک آن مسکن نماید چنانچه این کس ناحق شخصی را از خانه
خود بر آورد و حق تعالی این کس را از خانه موروثی او که بهشت است خواهد بر آورد و شما این عهد را قبول کرده بودید و بعد ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ یعنی
باز اقرار هم کردید که ما این عهد را التزام کرده ایم و قبول نموده ایم وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ۝ یعنی و شما که حاضر این زمان اید نیز گواهی میدهید باین
اقرار اسلاف خود و انکار آن ندارید ثُمَّ یعنی باز بعد از این اقرار و شهادت أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ یعنی شما که حاضر این وقت اید نقض میکنید این
هر دو عهد را که حق تعالی با اسلاف شما بطریق خبر گرفته بود و این نقض شما متابعت وارد و تکذیب خبر الهی العیاذ بالله منه زیرا که شما
تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ یعنی می کشید گروه هم مذهب و هم قوم خود را که در حقیقت خود را میکشید زیرا که بحکم شرع قصاص بشما واجب میشود
و واجب القتل میگردید و صورت این واقعه چنین بود که در گرد نواح مدینه منوره دو فرقه از یهود سکونت داشتند بنو قریظه و بنو نضیر و در شهر
مدینه نیز دو فرقه از انصار سکونت داشتند اوس و خزرج بنو قریظه با اوس هم قسم شده بودند و بنو نضیر با خزرج و هرگاه در میان اوس و
خزرج جنگ و قتال واقع میشد بنو قریظه بکمک اوس می آمدند و بنو نضیر بکمک خزرج و باهم یکدیگر را میکشتند از دست بنو قریظه بسیاری از بنو نضیر
کشته میشدند و از دست بنو نضیر بسیاری از بنو قریظه و این معامله ایشان از سالهای سال جاری بود و هیچ تدارک آن نمی کردند و برین
کار ندامت نمی نمودند و کاش بر همین قدر شما اکتفا می کردید لیکن شما چیزی دیگر بران می افزائید وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ یعنی و
خارج میکنید یک فرقه را از گروه هم مذهب خود از خانهای ایشان و آن فرقه کسانی بودند که در جنگ مغلوب میشدند و سرداران آنها کشته
میشدند اینها آن فرقه را ضعیف و شکسته بر تعلقات آنها متصرف می گشتند و اگر شما بگوئید که ما قصدا گروه هم مذهب خود را نمی کشیم و خارج
نمیکنیم بلکه برای محافظت قسم و عهدی که باهم عهدیان خود خورده و بسته ایم امداد و اعانت ایشان مینمائیم و در ضمن کشتن و خارج کردن
آنها لازم می آید ناچاریم گوئیم این عهد الهی که سابق از عهد شما باهم عهدیان خود بود قتل و اخراج را بر شما حرام ساخته بود و در فعل حرام مدد کردن
و امداد و اعانت نمودن شریک شدن است و شک نیست که شما تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ یعنی پشتی می دهید بر کشتن و خارج
کردن هم مذهبان خود در الفعلی که فی نفسه گناه است و در حق برادر دینی خود تعدی است و ظاهر است که چنانچه ظلم حرام است مدد کردن ظالم بر
ظلم او نیز حرام است و درین جا شبهه ایست قوی که بر معتزله وارد میشود در ایجاب عدل بر حضرت حق تعالی که بگوید که اگر مدد کاری
ظالم حرام است پس حق تعالی چرا ظالم را قدرت بر ظلم میدهد جوابش آنکه چنانچه حق تعالی قدرت ظلم ظالم را بخشیده است همچنان او را
از ظلم زجر هم فرموده است و وعید شدید نموده بخلاف آدمی که هرگاه مددکاری ظالم نماید بیشتر باعث بر ظلم میشود و ظلم را در نظر
او نیک می نماید و اگر حق تعالی ظالم را قدرت بر ظلم نمیداد معامله تکلیف و امتحان که مدار جزای نیک و بد بران است متحقق نمی تواند شد زیرا که
هیچ فعل بدون قدرت دادن حق تعالی از بنده نمی تواند شد پس باز ماندن بندگان از ظلم بسببی مقدوری می شد نه بسبب ایمان و اطاعت

فرمان و چون آدمی را با آدمی دیگر این نوع اقتدار و تمکین در تحصیل غرض تکلیف در کار نیست لاجرم فیما بین آدمیان امداد ظلم ظالم مطلقا حرام و ممنوع
گشت و عجب است که در کشتن و خارج از وطن کردن هم مذهبان خود این قدر جسیر فعلی وارید وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ یعنی اگر می آیند
پیش شما هم مذهبان شما اسیر شده فدیه آنها داده خلاص میکنید مثلا در جنگ اوس و خزرج اگر کسی از بنو قریظه در دست خزرجیان اسیر میشد
بنو نضیر او را خرید کرده آزاد می کردند و اگر از بنو نضیر کسی در دست اوسیان گرفتار میشد بنو قریظه او را زر داده خلاص کنانیدند و اگر
کسی با ایشان میگفت که شما با هم جنگ و قتال میکنید و همدیگر را جلای وطن میسازید باز بندیان آنها را زر داده خلاص چرا میکنانید
در جواب میگفتند که ما را خدای تعالی همین حکم فرموده است که هر گاه برادران دینی خود را در دست کسی اسیر بینیم او را بهر نوع خلاص
کنانیم و جنگ و قتال ما با هم محض بسبب دنیاداری است زیرا که در صورت تقاعد از جنگ مطعون میشویم و عار بما لاحق میگردد که هم عهدان
خود را مدد نکردیم و آنها نیز در وقت احتیاج ما را مدد نکنند و انتظام امور دنیوی ما برهم شود حق تعالی جواب ایشان را باطل میفرماید که
چنانچه خلاص کنانیدن برادر دینی از قید مخالف دین بر شما فرض بود و شما او را بجا می آرید و لهذا در ذکر مواثیق منقوضه آن را یاد نکردیم
همچنان جنگ و قتال فیما بین نیز بر شما حرام بود وَهُوَ یعنی حال این است که مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ یعنی حرام است بر شما خارج کردن
هم مذهبان خود و چون خارج کردن حرام شد کشتن و در بستن نمودن بالاولی حرام شد و این چیز را بالی صرفه بعمل می آرید پس معلوم شد
که شما عمل میکنید موافق بعض بعض مواثیق الهی و نقض میکنید بعض مواثیق او را أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ یعنی آیا پس ایمان می آرید به بعضی
از احکام کتاب خود که خلاص کردن بندی است از دست ظالمان وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ یعنی و کفر میکنید به بعضی از احکام همان کتاب که
کشتن و جلای وطن کردن هم مذهب خود است حال آنکه ایمان بکتاب متجزی نیست تا وقتیکه تمام احکام او را قبول ندارید ایمان شما صحیح
نمیشود و اگر به یک حکم کتاب خود کفر ورزید کافر مطلق شدید و چون انکار یک حکم از احکام کتاب کفر است فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ یعنی پس
چیست جزای کسی که این کار بکند از هر گروه که باشد خصوصا مِنكُمْ یعنی از شما که خود را اهل کتاب متبع آن کتاب میگویید خود انصاف کنید
و ظاهر است که جزای کفر نیست إِلَّا خِزْيٌ یعنی مگر ذلتی شدید که از وی تنگ کرده میشود فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا یعنی در زندگانی دنیا مثل
گرفتن جزیه بکمال اهانت و گرفتن خراج و ضرب و شلاق و شهادت او را قبول نکردن و در نشست و برخاست و مجلس و شارع عام او را
ذلیل و حقیر ساختن و قتل و اسر و نهب اموال و سوختن جاها چنانچه بر بنو قریظه و بنو نضیر از دست آن حضرت و مسلمانان آن وقت واقع شد
که تمام بنو قریظه را قتل فرمودند و زنان و بچهای آنها را کنیزک و غلام ساختند و بنو نضیر را بکمال رسوائی جلای وطن فرمودند تا گریخته
بخیبر رفتند و باز در خیبر سرداران آنها بقتل آمدند و زنان آنها در بند افتادند و باقی ماندگان آنها مزارعان و کارندهای مسلمانان شدند
و این همه بسبب آن شد که آنها پاس خاطر هم عهدیان خود را بر پاس مواثیق الهی مقدم داشتند پس عهد خدا را اهانت و محقر دانستند و کار
ایشان را به همین جزا اکتفا نشد لیکن رسوائی و ذلت دنیا به منزله تعزیر است وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ یعنی و روز قیامت
باز گردانیده شوند بسوی سخت ترین عذاب که مثل عذاب دنیا در مدت معلومه انقطاع پذیر نیست زیرا که ایشان در نقض عهدهای خدا مبالغه
میکردند و آن عهدها بغایت مستحکم و استوار بود و اگر حق تعالی در عذاب آنها مبالغه نفرماید جاهلان را توهم میشود که جناب او تعالی شانه غافل است
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه میکنید که بار بار عهد وثیقه او را می شکنید و پاس دوستی و آشنائی را بر حق او تعالی مقدم
میسازید و چرا نباشد که در آخرت ایشان به سخت ترین عذاب گرفتار شوند زیرا که ایشان خود هیچ چیز را از منافع آخرت برای خود نگذاشته
اند چه أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ یعنی ایشان آن مردم بی عقل اند که خرید کردند زندگانی دنیا را بدل آخرت وقتیکه فرمان
هم عهدیان خود را قبول داشتند و فرمان خدا را بخاطر نیاوردند و چون آخرت را خود فروخته باشند دیگر چه توقع منفعتی از منافع آخرت

دارند فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ یعنی پس سبک کرده خواهد شد از ایشان عذاب زیراکه سبک شدن عذاب نیز نوعی از منفعت آخرت ست که بعنایت خدای تعالی متحقق میشود وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ ○ یعنی و نه ایشانرا هیچ کس مدد خواهد کرد که عذاب خدا را بزور از ایشان دفع نماید چنانچه در دنیا از هم عهدیان خود توقع آن داشتند پس معلوم شد که ایشان موافق اقرار و شهادت خود مستحق عذاب شدید دائمی اند و آنچه میگویند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة خود آن را تکذیب میکنند درینجا باید دانست که ازین آیه معلوم شد که اگر شخصی بعضی احکام شریعت را که موافق طبع و عادت او واقع شده باشد قبول کند و بجا آرد و آنچه مخالف طبع و عادت او باشد در قبول آن تعلل نماید این موافقت او این عمل هیچ بکار او نخواهد آمد مثلا شخصی ست که شراب را بمزاج خود مضر دانسته یا مخالف وضع خاندان خود دیده ترک نماید و زنا از بهانه پنهان بعمل آرد پس ترک شراب در حق او موجب ثواب نشد زیراکه از جهت اتباع شریعت واقع نشد آری اگر باقتضای طبع و رسم اتباع شریعت نماید لیکن از طرف دیگر مخالف ظاهر هم بعمل نیارد البته در اصلاح رسم فایده می بخشد و لهذا علما را درینجا آوردن این قسم طاعات اختلاف ست بعضی گفته اند بیت جرمی که رخت ما بحریم صفا کشد ٭ بهتر ز طاعتی که بعجب و ریا کشد و بعضی گفته اند که طاعات با ریا بهتر از گناه بی توبه است و محاکمه بین الفریقین آنست که در باب اصلاح نفس و تهذیب آن گناه با ندامت و خجالت بهتر از طاعت با عجب و ریاست و در باب اصلاح رسم و ترویج شریعت طاعت با عجب و ریا بهتر از گناه است و الله اعلم و اگر بگویند که این همه مواثیق منقوضه و عهدهای شکسته ما در مقدمه قتل و اخراج و مددگاری ظالمان ست هرچند بکفر منجر نشده باشد اما در اصل از باب فسق ست و عذاب فاسق منقطع ست غیر دائم گوئیم انقطاع عذاب فاسق در صورتی ست که منجر بکفر نگشته باشد بخلاف این فسق شما که موجب کفر به بعض احکام کتاب شده است و بحد احاطه خطیئه رسیده و علی تقدیر التسلیم از شما نقض عهد ایمان به پیغمبران که بمنزله توحید ست نیز بوقوع آمده تا آنکه عوض ایمان به پیغمبران قتل ایشان را ارتکاب نموده اید وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ یعنی و هر آینه دادیم ما موسی را کتاب که توریت بود و دران کتاب جمیع مواثیق و عهود که مذکور بودند و عمده ترین آنها این عهد بود که پیغمبران هر وقت را اطاعت نمایند و با آنها ایمان آرید و براه تعظیم و توقیر سلوک دارید از حضرت ابن عباس رض منقول ست که چون حضرت موسی ع را الواح توریت عنایت شد حضرت موسی ع طاقت برداشتن آنها را در خود ندید حق تعالی برای هر آیت فرشته را مقرر فرمود آنها نیز نتوانستند برداشت بعد ازان برای هر حرف فرشته را فرستاد آنها نیز نتوانستند برداشت چون حضرت موسی ع را و فرشتگان را عظمت و ثقل معنوی آن کتاب معلوم شد و قدر آن در ذهن ایشان جا کرد حکم شد بحضرت موسی علی نبینا و ع که حالا بر تو برداشتن این کتاب را سبک ساختیم حضرت موسی ع آن را برداشته نزد بنی اسرائیل آوردند وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ و برقفا آوردیم بعد از حضرت موسی ع رسولان را که حضرت یوشع و حضرت الیاس و حضرت الیسع و حضرت شمویل و حضرت داؤد و حضرت سلیمان و حضرت شعیا و حضرت ارمیا و حضرت یونس و حضرت عزیر و حضرت حزقیل و حضرت زکریا و حضرت یحیی ع و غیر ایشان چار هزار کس بودند و همه ایشان بر شریعت حضرت موسی ع گذشتند و مقصود از فرستادن ایشان جاری کردن احکام آن شریعت بود که بسبب تکاسل و تهاون بنی اسرائیل مندرس میشدند و بسبب تحریفات علمای سوء ایشان متغیر و متبدل میگشتند این رسولان در بنی اسرائیل مانند علمای ربانیین و مجددان دین این امت اند چنانچه در حدیث شریف وارد شده کان الله تعالی یبعث لهذه الامة علی رأس کل مائة من یجدد لها دینها پس از شما بعض این پیغامبران را انکار کردید و بعض ایشان را مثل حضرت یحیی و حضرت زکریا ع بجان کشتید و اگر بگویند که این پیغمبران آن قسم معجزات قاهره نداشتند که حضرت موسی ع داشتند تا ایشان را ما از رجال آنها اشتباه افتاد بغلط فهمی تکذیب کردند و کشتند گوئیم که ما بعد ازین پیغمبران آن معجزات قاهره هم بشما نمودیم و شما هرگز باور

بیان آنکه نقض بعض احکام شریعت که موافق طبع و عادت باشد بعمل [illegible]

وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ یعنی و دادیم ما عیسی پسر مریم را معجزات ظاهره مثل زنده کردن مرده و به کردن کور مادرزاد و ابرص و پیدا کردن
مرغ پرنده و خبر دادن از غیب و خود بخود آموختن توریت و غیر ذلک که کم از معجزات قاهره حضرت موسی ع نبود بلکه بعضی وجوه
ازان افزون تر می نمود خصوصا باین جهت که یک چیز خاص بحضرت عیسی ع دادیم و حضرت موسی ع را آن قسم معجزه نداده بودیم و آن
این ست که وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ یعنی و مدد دادیم عیسی را بروح القدس و روح القدس نام آن اسم الهی ست که حضرت عیسی ع بآن
اسم مرده ها را زنده میفرمود و مریضان را بمالیدن دست و رسانیدن دم شفا میداد و بعضی گفته اند که روح القدس نام حضرت جبرئیل ع است
و ایشان را بموجب حکم الهی رفاقت و اعانت حضرت عیسی ع دائمی بود و بعضی گفته اند که روح القدس عبارت از روح پاک ست که در
بدن عیسی منفوخ شده بود و از ارواح دیگر بوجوه ممتاز بود و اضافت آن بقدس از قبیل حاتم الجود ست و آن روح ملکی بود که
لواحق بشریت بعنایت کم داشت بالجمله تایید بروح القدس بهر معنی که باشد از مخصوصیات ایشان بود و بسبب تکذیب و انکار ایشان بهیچ وجه
معذور نبودید و عیسی در لغت عبرانی ایشوع ست و معنی ایشوع مبارک ست و مریم در لغت عبرانی بمعنی خادم ست چون
مادر ایشان را برای خدمت بیت المقدس نذر کرده بود ایشان را مریم نام گذاشت أ یعنی آیا شکستید پیمان محکم ما را در حق این
پیغمبران بدون شبهه و دست آویز و عذر سوای آنکه مخالف طبع شما حکم میفرمودند فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ یعنی پس هرگاه که می آید
بشما پیغمبری ازین پیغمبران بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ یعنی بحکمی که نمی خواست دلهای شما آن را اسْتَكْبَرْتُمْ تکبر میکردید از قبول آن
فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ پس یک فرقه را ازیشان تکذیب و انکار کردید وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ۝ یعنی و یک فرقه را ازیشان میکشید مثل حضرت
شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی ع بزعم خود اگرچه فی الحقیقة بران جناب دست یاب نشدند لیکن شبیه ایشان را بردار کشیدند
و مثل پیغمبر آخر الزمان صلی الله علیه وسلم که یکبار سحر کردند و یکبار زهر دادند و یکبار ایشان را زیر دیوار نشانیده بعد خواستند که سنگ کلان
از بالای آن افگنند لیکن حق تعالی در جمیع احوال ایشان را محفوظ داشت و برای اشعار بهمین نکته قتلتم نفرمودند بلکه صیغه مضارع آوردند
زیرا که هنوز ایشان در فکر قتل پیغمبران بودند و در حدیث صحیح آمده که لقمه زهردار از گوشت بز که در خیبر خورده بودم هر سال اثرش عود میکند
و موجب درد گلو و خناق میشود تا آنکه این زمان می یابم که بسبب اثر آن رگ جان من شگافته شده پس در حقیقت وفات این افضل المرسلین
نیز بقتل ایشان بود و درین نهج ارشاد که درین آیت مسلوک شده طرفه بلاغتی بعمل آمده گویا ارشاد میفرمایند که وصف رسالت نزد شما مقتضی
یکی ازین دو چیز ست تکذیب یا قتل و این نهایت جهالت ست که با بهترین مخلوقات بدترین معاملات پیش می آیید و در حدیث صحیح آمده
که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس جبرائیل ع است و در بخاری و دیگر صحاح معتبره موجود ست که آنحضرت ع برای حسان شاعر منبر
در مسجد می نهادند و اشعار او را که در جواب شعرای کفار میگفت می شنیدند و در حق او دعا می فرمودند که اللهم ایده بروح القدس
پس معلوم شد که تایید روح القدس بعض امتیان آن جناب ع را بطفیل متابعت آن جناب و ایمان بحضرت عیسی ع نصیب میشود پس آنحضرت ع را
بالاولی حاصل خواهد بود و ابن حبان از ابن مسعود روایت کرده که آنحضرت ع فرموده اند که روح القدس در سینه من چنین دم میزند که هیچ نفسی نمیرد تا آنکه تمام نمی گیرد
رزق خود را پس بترسید از خدا و در طلب رزق بسیار کد و کاوش مکنید و از خصائص صحبت روح القدس آنست که زبیر بن بکار در کتاب اخبار المدینه از حضرت
حسن بصری آورده که آنحضرت ع فرموده اند که هر که روح القدس هم کلام میشود زمین را حکم نیست که از گوشت او بخورد و باقی ماند درینجا سوالی که اهل تفسیر وارد میکنند آنست که کذبتم
بصیغه ماضی و تقتلون بصیغه مضارع چرا آورده اند جوابش آنکه تکذیب ایشان پیغمبران را چیزی بود که شده رفت و قتل ایشان پیغمبران را هنوز منقرض نشده زیرا که در صدد قتل افضل پیغمبران اند پس
گویا هنوز مشغول بقتل اند و چون هر قتل پیغمبران از کافران مستلزم تکذیب پیغمبر نیز میباشد و مادام که قتل باقی ست تکذیب نیز باقی ست اما تکذیب بغیر قتل در اول بعثت و حادث میشود و حدوث او منقرض میگردد

بیان معنی عیسی و مریم

بخلاف قتل که بار بار اسباب آن آماده میشود و حدوث همه آن مستلزم حدوث تکذیب دیگر نیست بلکه بقای تکذیب اول کفایت میکند
بنا برین نکته تغییر اسلوب فرموده اند والله اعلم وَقَالُوا یعنی و گفته اند یهودیان در مقام عذر قتل پیغمبران که ما ایشان را از آن کشتیم که نزد ما صدق
ایشان ثابت نشد هر چند عوام و جهال بدین خوارق عادات ایشان فریب خورده ایشان را صادق دانستند و گرویدند اما ما مردم در
مذهب خود آن قدر تعصب داریم که اصلا باین جوز و مویز فریب نمیخوریم و هرگز تلبیسی که خلاف مذهب و آئین ما باشد هر چند مصدر خوارق و کرامات
کرده گرویده نمی شویم و سر خم نمی کنیم و درین باب بمرتبه رسیده ایم که قُلُوبُنَا غُلْفٌ یعنی دلهای ما در غلاف است تملق و چاپلوسی و سحر لسانی
اصلا دران دلها اثر نمیکند و تلبیسات و نمودن کرشمها از جا نمیبریم حق تعالی میفرماید که مقدمه چنین نیست بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ یعنی بلکه
لعنت کرده است ایشان را خدای تعالی و از رحمت خود دور انگنده و فهم حق و قبول آن از دلهای ایشان جدا داده از این است
که پند گویان و نصیحت کنندگان گرویده نمیشوند و سخن حق را نمی شنوند پس مقدمه بر ایشان مشتبه است تعصب باطل را از تصلب
حق امتیاز نمیکنند آنچه ایشان را حاصل است تعصب باطل است و آنچه آنرا دعوی میکنند تصلب حق است که اصلا ایشان را حاصل نیست
و معنی تصلب حق آنست که دین حق را بقوت بگیرد و هرگز بدینی و آئینی دیگر نظر نکند و به تلبیسات شیاطین و استدراجات جوگیه و راهبین
گوش ننهد و بسبب ورود مصائب و امتحانات در حسن دین خود شک و تردد پیدا نکند و این امر محمود در جمیع ادیان و مطلوب
در هر زمان است و معنی تعصب باطل آن است که بسبب حمیت رسم خود و یا ریاست خاندان خود بر مذهب دیگر با وصف ظهور علامات
حقیت آن انکار نماید و بد خود را نیک و نیک غیر خود را بد داند و این امر مذموم و معیوب است و ایشان را درین هر دو معنی
امتیاز حاصل نیست تعصب باطل را تصلب حق می پندارند و بحصول آن تبختر و تفاخر دارند و اگر ایشان بگویند که چون ما مردم
ملعون ابدی و مطرود جناب خداوندی ایم و اهلیت قبول خطاب و فهم حق از دلهای ما مسلوب شده پس بر ما چه گناه ما معذور
شدیم گوئیم این عذر ایشان نامسموع است زیرا که اگر این حالت ابتدا بی صنع و در خلقت ایشان در دلهای ایشان پیدا میشد البته ایشان معذور
میشدند لیکن این حالت ابتدا از جناب خداوندی بر ایشان فائض نشد بَلْ بِكُفْرِهِمْ یعنی بسبب کفر ایشان که هر گاه یک معجزه و یک پیغمبر
و یک حکم الهی را انکار کردند فی الجمله قساوتی در دلهای ایشان بهم رسید و چون بار دیگر معجزه دیگر و پیغمبر دیگر و حکم دیگر را انکار کردند آن قساوت
افزون شد تا آنکه بسر حد غلظت و کثافت رسید مانند آب که در موسم سرما بهوای سرد فی الجمله کثافت و غلظت پیدا میکند و چون بار بار آن
هوای سرد میخورد کثافت افزون تر میشود تا آنکه مانند سنگ سخت میگردد و اصلا بچیزی متاثر نمی شود و هر چه بسوی اختیار بنده و از قبیل لعن
و ابعاد از منبع رحمت متحقق میگردد جای عذر نمی باشد و ازین است که اکثر ایشان بکتاب و پیغمبر خود نیز ایمان ندارند فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ
یعنی پس بسیار کم ایمان می آرند بحضرت موسیٰ و توریت که مدعی ایمان آن هر دو هستند و امام احمد بسند صحیح از ابو سعید خدری رض روایت کرده
اند که آن حضرت فرموده اند که دل چهار قسم است دلی است صاف و در وی چراغی میدرخشد و دلی است در غلاف انداخته و بالای
غلاف بر رشته مضبوط بند کرده و دلی است معکوس منکوس و دلی است دو رنگ یک صفحه او سفید و یک صفحه او سیاه است دل صاف دل با ایمان است
و چراغ درخشنده او نور ایمان است و دل مغلف دل کافر است و دل منکوس دل منافق است که بعد از معرفت انکار کرده است و دل دو
رنگ دلی است که در وی ایمان و نفاق هر دو جمع شده و مثال ایمان دران دل مانند سبزه ایست که او را آب طیب میرسد و میبالد و مثال
نفاق دران دل مانند ناسوری است که در وی ریم و خون از وی بر آید ازین هر دو جانب هر طرف که غلبه میکند کار دیگر را مغلوب میسازد
و مضمون این حدیث را ابن ابی شیبه و ابن ابی الدنیا و ابن جریر از حذیفه رض روایت کرده اند که می فرمود که القلوب
اربعة قلب اغلف فذلك قلب الكافر و قلب اجرد فيه مثل السراج فذلك قلب المؤمن و قلب منكوس فذلك قلب المنافق

بیان معنی تصلب حق و تعصب باطل

در حدیث شریف است که دل چهار قسم است

حرف ثالث انکه قلب مصفح فیه ایمان ونفاق فمثل الایمان فیه کمثل شجرة یمدها ماء طیب ومثل النفاق کمثل قرحة یمدها القیح والدم فای المدتین غلبت علی الاخری غلبت علیه وحاکم بسند صحیح از حذیفه رض روایت کرده که گناهان وشهوتها بر دلها وارد میشوند پس هر دلی که انکار کرد یک نقطه سفید دران دل پیدا میشود و هر دلی که انکار نکرد یک نقطه سیاه دران دل پیدا میشود واگر بار دیگر همان گناه یا گناه دیگر پیش آمد وآن را نیز انکار کرد سفیدی بیش افزون شد تا آنکه سفیدی خالص گشت باز او را هیچ گناه ضرر نمیکند واگر بار دیگر هم انکار کرد سیاهی آن افزون شد تا آنکه رفته رفته تیره میشود ومنکوس میگردد پس حق را حق نمی فهمد وباطل را باطل نمیداند وهمین مضمون را بیهقی در شعب الایمان از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده قال ان الایمان یبدو لمظة بیضاء فی القلب فکلما ازداد الایمان عظما ازداد ذلك البیاض فاذا استکمل الایمان ابیض القلب کله وان النفاق یبدو لمظة سوداء فی القلب کلما ازداد النفاق عظما ازداد ذلك السواد فاذا استکمل النفاق اسود القلب کله وایم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابیض ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه اسود ودلیل آنکه سختی یهودیان در دین خود از قبیل تعصب باطل وحق پوشی است آنست که ایشان پیغمبر وقت خود را دیده ودانسته وحقیت او را شناخته نبی ورزیدند وطریق عناد گزیدند وتفصیلش آنکه وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ یعنی وهر گاه که آمد پیش ایشان کتابی ومیدانستند که آن کتاب مِنْ عِنْدِ اللَّهِ یعنی از نزد خدا است زیرا که بلغای بشر از معارضه آن عاجز شدند ونیز دیدند که آن کتاب مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتب انبیای سابقین حال آنکه شخصی که برو این کتاب نازل شد اصلا با آن کتب واقفیت نداشت خط عربی را که در ملک رائج بود نمی توانست نوشت چه جای خط عبرانی وعبارت عربی را از نوشته نمی توانست خواند چه جای لغت عبری وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ یعنی وبودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب معترف ومقر به نبوت این شخص بزرگی او بر جمیع انبیا زیرا که در وقت جنگ خود وشکست بر خود يَسْتَفْتِحُونَ یعنی طلب فتح ونصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر ومیدانستند که نام او این قدر برکت دارد که بسبب ذکر آن وتوسل بآن فتح ونصرت حاصل میشود عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا یعنی بر کسانی که کفر ورزیده اند شرک در عبادت غیر الله وانکار پیغمبران کرده پس گویا نام این پیغمبر را مقوی وناصر جمیع پیغمبران میدانستند ونیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی وازاله ادیان باطله بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد وابو نعیم وبیهقی وحاکم باسانید صحیحه وطرق متعدده روایت کرده اند که یهودیان مدینه ویهودیان خیبر هر گاه با بت پرستان عرب از فرقه بنی اسد وبنی غطفان وجهینه وعذره جنگ میکردند مغلوب میشدند وشکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان وکتاب دانان خود رجوع آوردند آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بیابان خود تعلیم کردند که در وقت جنگ میخوانده باشند از ان باز مغلوب نشدند ومظفر ومنصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسألك بحق احمد النبی الامی الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی آخر الزمان وبکتابك الذی تنزل علیه آخر ما ینزل ان تنصرنا علی اعدائنا ونیز این همه محدثان مذکورین وامام احمد وطبرانی از سلمه بن قیس روایت کرده اند که در محله ما که محله بنی عبد الاشهل بود یهودی سکونت داشت روزی از خانه خود برآمد وبر مجلس بنی عبد الاشهل گذشت وایستاده شد وبآواز بلند گفت ومن دران روز صغیر السن بودم که ای اهل شرک وای بت پرستان شما میدانید که بعد از موت چه شدنی است ما همه گفتیم که باری بگو چه خواهد شد گفت که مردم همه بعد از موت زنده خواهند شد وبهشت ودوزخ نمودار خواهد گشت وحساب اعمال بمیزان متحقق خواهد شد وهر یک را موافق عمل خود جزا خواهد رسید گفتیم این چه حرف مستبعد میگویی گفت قسم بخدا که اگر در عوض آتش آن روز مرا در دنیا در تنور کلانی که پر از آتش باشد بند کنند واز ان آتش خلاص نمایند عین آرزوی من است گفتیم دلیل راست گویی تو چیست گفت دلیل این کلام من پیغمبر است که عنقریب ازین طرف که زمین مکه است پیدا خواهد شد ما را میگویم بر شما ثابت کرده وهر گفتیم آن پیغمبر کی خواهد رسید آن یهودی چپ وراست مجلس را نظر کرد وبسوی من اشاره نمود وگفت

کاکر این نوجوان را زندگی ورازشود البته وقت آن پیغمبر را دریابد سلمه بن قیس میگفت که چندروز نگذشت که خبر پیغمبری آن حضرت عم مشهور شد و چون آنحضرت عم در مدینه رسیدند ما همه بشرف ایمان مشرف شدیم واو بکفر و بغی وحسد ورزید ما همه او را ملامت میگوییم و میگفتیم که ای فلان ترا چه بلا زد که کافر شدی یاد نداری که با ما چه می گفتی او میگفت که بلی یاد دارم لیکن این شخص آن پیغمبر موعود نیست بالجمله یهودیان قبل از آمدن این پیغمبر و این کتاب بوجه کلی احوال هردو را میدانستند و بعد از آمدن این هردو بوجه جزئی نیز ایشان را علم حاصل شد تجدی که آنرا معرفت و شناخت توان گفت فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَّا عَرَفُوا یعنی پس چون بیامد پیش ایشان چیزی که او را شناختند و اوصاف کلیهٔ آن را که از سابق می دانستند بروی منطبق یافتند از ذات پیغمبر در مولد و مکان و شمائل و اخلاق او و وقائعی که او را در مدت سیزده سال رو داده بود و کتاب منزل برو از جهت اعجاز لفظی و معنوی و اوضاع شریعت او که بغایت مشتمل بر حکم دقیقه و مراعات مصالح عامه است كَفَرُوا بِهِ یعنی کفر ورزیدند بآن چیز از روی عناد و حسد و همین است علامت تعصب باطل که هم خود از آثار لعنت سابق است و هم لعنت دیگر لاحقه از آثار اوست ❊ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ یعنی پس لعنت خداست برین کافران که دیده و دانسته حق پوشی میکنند و از بغی و عناد و حسد انکار حق واضح می نمایند حال آنکه بر ذمهٔ ایشان بالخصوص بحکم مواثیق توریت و عهود پیغمبران پیشین واجب و لازم بود که بکمال کوشش و سعی در نصرت این دین و این پیغمبر میبذول دارند تا جانهای خود را از مطالبه وفای آن عهود و مواثیق خلاص کنند پس ایشان درین معامله مانند غلامی شدند که بعوض مالی در گرو بود اگر آن مال را از وجوه مکاسب تحصیل کرده خلاص میشد می توانست اما آن غلام کم عقل طریق خلاصی چنان اندیشید که انکار ثبوت آن مال بر ذمهٔ خود آغاز نهاد و گفتن گرفت که این شخص مرا بگرو گرفته است هیچ حقی بر من ندارد بلکه در دعوی مال دروغ گوست و تمسک جعلی است همچنین ایشان انکار نبوت این پیغمبر و این دین و ابطال حقیت او را وسیلهٔ خلاص کردن خود از ذمهٔ آن عهود و اسباب وفا کرداندند پس بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ یعنی بد چیزی است که خرید کردند بآن چیز جانهای خود را چه جانهای ایشان در تکلیف الهی که بوفای عهد نصرت و اتباع بر ایشان رفته بود در گرو عقاب الهی بود و ایشان عوض آنکه آن جانها را از آن گرو خلاص کنند و از عقاب الهی مامون کردند وجه خلاص غیر ازین نیافتند که أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ یعنی آنکه کفر ورزیدند بچیزی که نازل کرده است خدا هم در توریت از نعوت و صفات این پیغمبر و این دین و هم در قرآن از دلائل صدق و حقیت یا بسبب این کفر وجوب نصرت و اتباع را از ذمهٔ خود ساقط کنند زیرا که وجوب نصرت و اتباع موقوف بر شناخت این پیغمبر و این دین بود و متفرع بر اعتقاد صدق و حقیت او و چون این شناخت و این اعتقاد حاصل نشد آن وجوب هم متحقق نگشت و کاش ایشان را جهل واقعی برین کفر و انکار می آورد و فی الحقیقة صدق این رسول و حقیت این دین ایشان را حاصل نمیگشت که در آن صورت مستحق یک غضب الهی میشدند از جهت قصور نظر و ترک تامل در نصوص توریت و دلائل قرآن چنانچه کافران امی را بود لیکن ایشان را فی الحقیقة این جهل و نادانی نبود بلکه کردند آنچه کردند بَغْيًا یعنی از راه انکار بر خدا و مکروه داشتن أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ یعنی آنکه نازل فرماید وحی خود را که مِن فَضْلِهِ یعنی از جنس تفضل و عطای او تعالی است نه از جنس اجرت عمل نیک و نه از جنس کمالات مکتسبهٔ بشری پس او را میرسد که آنرا نازل فرماید عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ یعنی بر هر که خواهد از بندگان خود بی سابقهٔ عملی و استحقاقی پس درین انکار بچند وجه در کفر افتادند اول آنکه کفر ورزیدند بکتاب خود و نصوص آنرا تحریف نمودند دوم آنکه کفر ورزیدند بقرآن با وجود وضوح دلائل حقیت او سوم آنکه انکار کردند و مکروه داشتند فعلی عمده را از افعال الهی بعقل ناقص خود دیدن گویا بر خدا اعتراض کردند که وحی را درین جا نمی بایست فرستاد چهارم آنکه از راه حسد با پیغمبر وقت او را اهلیت رسالت ندانستند و از کمالات او چشم پوشیدند و بمجرد آنکه از فرقهٔ بنی اسرائیل نبود که جامع کمالات خلقی و عملی باشد از اعتبار ساقط کردند و خود را بمحض آنکه از فرقهٔ بنی اسرائیل اند شایان مرتبهٔ رسالت ساختند پس اهل را نااهل و نااهل را اهل قرار دادند فَبَاءُوا یعنی پس برگشتند از مقام سوداگری و تجارت که در خلاص

بانهای خود قصد کرده بودند بغضب علی غضب یعنی با غضبی از جناب الهی که بالای غضبی دیگر ست از آن جناب که با غضب الهی را
توده بر توده کسب کرده آورده اند و این ترکیب را عربان در مقام بیان کثرت چیز استعمال میکنند چنانچه در عرف رائج ست که میگویند
نور علی نور و حاجت آن نیست که دو قسم غضب را انحصار در وقت استعمال آن ملحوظ نمایند بلکه کثرت وجوه غضب که سابق مذکور گشت
در وقت استعمال آن منظور ست و چون ایشان بسبب این وجوه کفر توده های غضب الهی را بر خود دیده داشته اند اعتقاد سبکی
عذاب خود در روز قیامت با انقطاع آن عذاب در چند روز بسیار بعید ست و چه قسم عذاب ایشان سبک و منقطع شود و حال آنکه
ایشان بسبب قتل و تکذیب پیغمبران قصد اذلال کسی کرده اند که او را حق تعالی در هر دو جهان عزت داده ست و تصدیق بالمعجزات نموده
پس قطع نظر از وجوه کثرت غضب در ایشان یک وجه غضب که کفر ست بلا شبهه متحقق ست وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ یعنی
و برای کافران عذابی ست ذلیل کننده که هرگز متبدل باعزاز نمی شود و بگذشتن چند روز و نه سبکی و تخفیف می پذیرد از ینجا معلوم شد
که هر عذاب ذلیل کننده نمی باشد مثل عذاب عصاة مؤمنان که محض برای پاک کردن از لوث گناهان ست نه برای اهانت و تذلیل بدلیل قوله
تعالی و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین پس عذاب گناهگاران با ایمان از قبیل زجر و توبیخ و ضرب و شلاقی ست که پدر مشفق با پسر
خود می کند برای منفعت او یا از قبیل ختنه و حجامت و دلک حمام ست که برای پاک کردن او از چرک و [illegible] بعمل می آرد و درینجا باید دانست
که اهل کتاب را با وجود دانستن احوال این رسول و وضوح دلائل حقیت او از روی نصوص کتب انبیای پیشین چند چیز باعث بر کفر و ترک
متابعت و موافقت آن جناب گردید اول آنکه بعضی از ایشان را چنین گمان بود که نبی آخر الزمان می باید که از بنی اسرائیل باشد زیرا که خاندان
رسالت همین خاندان بود و چون آن جناب از بنی اسماعیل بودند متابعت ایشان را گوارا نکردند و این باعث بیشتر عوام جهال
ایشان را بود که خاندان پرستی شیوهٔ ایشان ست و انحصار اهلیت مناصب را در خاندانهای موروثه معتقد می باشند دوم آنکه بعضی
از ایشان خود را اهل کتاب و دانای احکام الهیه قرار داده از بعثت پیغمبران مستغنی و بی احتیاج می انگاشتند و می گفتند که احتیاج به پیغمبر برای
زبان کسی ست عربان اند که ایشان را کتاب نازل نشده و امی محض اند پس بعثت این پیغمبر مخصوص بفرقهٔ عربان ست و چون آنحضرت
ایشان را نیز بدین خود دعوت فرمودند و بعضی از احکام کتب ایشان را نسخ نمودند عرق حسد و نخوت ایشان بحرکت آمد و بانکار نبوت
و مقابله و مقاتله پیش آمدند سوم آنکه علما و احبار ایشان با وجود دانستن آنکه بعثت این پیغمبر عام ست ثقلین را و آنکه این پیغمبر از بنی
اسماعیل خواهد بود نه از بنی اسرائیل و مولد او مکه و قبیلهٔ او قریش ست اندیشیدند که اگر ما در راه متابعت او قدم نهیم ریاست و مکاسب ما
برهم خورده و رشوتها و نذور و هدایا که از رعایا و سلاطین آفاق میگیریم بیک قلم محو مطلق میگردد لاجرم طریق عناد پیمودند و اصرار بر انکار
نبوت دیده و دانسته نمودند و در قرآن مجید احوال این هر سه گروه جمعا و فرادی مذکور میشود و درین آیات بیشتر احوال هر سه فرقه را شامل بیان
فرموده اند زیرا که اصل مادهٔ کفر ایشان خودپسندی و بلند پروازی و لیاقت رسالت را منحصر در فرقهٔ خود دانستن و خود را از پیغمبران و رسولان
مستغنی قرار دادن ست که بلفظ بغیا ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده بران دلالت میکند باقی ماند درینجا بحثی
چند که اهل تفسیر از آن تعرض می نمایند اول آنکه لما کلمهٔ شرط ست و شرط را جزا و جوابی می باید و این کلمه درین آیت دو جا مستعمل شده اول در ولما جاءهم
کتاب من عند الله مصدق لما معهم و دوم در فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به در جزا آن در جای دوم مذکور ست که کفروا به در جای
اول جزای که قابلیت جواب داشته باشد بنظر نمی آید توجیه این اشکال چه باشد جوابش آنکه جواب لما در مقام اول محذوف ست بقرینهٔ شرط آینده یعنی ولما جاءهم کتاب
من عند الله مصدق لما معهم عرفوا انه حق فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به و بعضی از اهل عربیت گفته اند که در حقیقت جواب آن لما کفروا به ست که
ظاهر جواب فلما جاءهم ما عرفوا واقع شده و وجهش آنکه لما اول در مقام دوم [illegible] را از کلمه لما

کرده شد لیکن وقوع شین غلط شده باشد چنانچه در فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب بعد از لا تحسبن الذین یفرحون قرار داده اند و درین توجیه
خدشه ایست باریک و آن اینست که حمل لما بر تکریر تاکید وقتی مناسب میباشد که مدلول ما بعد او و مدلول ما بعد لما در مقام اول یک چیز باشد
بی زیادت و نقصان چنانچه در لا تحسبن الذین یفرحون و فلا تحسبنهم واقع است و درین جا در میان مدلولین تغایر و تفاوت
واضح است زیرا که آمدن کتاب مصدق بالاخبار الماضیه مستلزم معرفت آنها نیست بداهة مگر آنکه معرفت را بر مشارفت و استعداد و قرب
معرفت حمل کرده شود و فیه بعد لا یخفی و بعضی از ایشان گفته اند که جواب لما در مقام اول بقرینه جزای آینده محذوف است یعنی کذبوه
و استهانوا به دلیل کفروا به و درین توجیه نیز خلل است زیرا که درین صورت فلما بحرف تفریع و تعقیب مناسب نمی افتد چنانچه بر ارباب سلیقه پوشیده
نیست و نیز تکذیب و استهانت عین کفر است پس جزای واحد را بر دو شرط متغایر بالعموم و الخصوص مترتب ساختن لازم می آید حال آنکه
لازم العام لازم الخاص است دوم آنکه اشترا در لغت عرب بمعنی خریدن است و ظاهر است که یهودیان بسبب کفر جانهای خود را بر باد
دادند نه آنکه خریدند پس معنی بئس ما اشتروا به انفسهم چه باشد جوابش آنکه سابق در عین تفسیر گذشت که یهودیان باین کفر قصد کردند که
جانهای خود را از گرو عهد و پیمانی که بر نصرت و اتباع این پیغمبر داده بودند خلاص نمایند و هر که چیزی را از گرو خلاص میکند خریداری
آن چیز مینماید پس تعبیر ازین معامله باشترا مناسب افتاد و بعضی از مفسرین گفته اند که اشتروا به معنی باعوا است باین طریق که اشترا بمعنی
شری است از قبیل استعمال مزید بمعنی مجرد و شری بمعنی بیع است چنانچه در آیت و شروه بثمن بخس دراهم و آیت و من الناس من یشری
نفسه ابتغاء مرضات الله و چون کفر را بسبب طمع و حسد اختیار کردند گویا جانهای خود را در معرض تلف انداختند و بدست موکلان
دوزخ فروختند لیکن درین توجیه خلاف عرف و استعمال لازم می آید زیرا که اهل عربیت چنین گفته اند که اشترا و ابتیاع در استعمال عرب
خاص بخریدن است و باع و شری خاص بفروختن و مبایعت و مشارات مشترک است در هر دو معامله بالجمله دلیل صریح بر آنکه یهودیان
این معامله خاسره محض از راه حسد و بغی نموده اند نه از راه غلط فهمی یا طریان شکی و شبهه در آنچه این پیغمبر را از وحی و شریعت عنایت شده
است اینست که و اذا قیل لهم آمنوا بما انزل الله یعنی و چون گفته شود ایشان را که ایمان بیارید بهر چه نازل فرموده است خدا خواه
توریت باشد خواه انجیل خواه فرقان مجید زیرا که سبب وجوب ایمان علاقه عبودیت و ربوبیت است بنده را واجب است که فرمان
خداوند خود را اطاعت نماید خواه بواسطه فرقه خود برسد یا بواسطه غیر و این علت مشترک است در جمیع این کتابها در جواب قالوا نؤمن
بما انزل علینا یعنی گویند که ایمان می آریم بآنچه نازل کرده شده است بر فرقه ما که عبارت از بنی اسرائیل است و باین قید احتراز میکنند از آنچه
بر غیر بنی اسرائیل نازل شده است مثل انجیل و فرقان پس مکروه میدارند نازل کردن کتاب را بر غیر بنی اسرائیل و حسد میکنند برای انبیا که این
کتابها را داده شده اند و یکفرون بما وراءه یعنی و کفر می ورزند بآنچه سوای کتاب خود است با وجودی که موجب ایمان بآن بحسب اعتقاد
ایشان نیز متحقق است و هو یعنی و آن این است که آن کتابها فی نفسها الحق یعنی حق و مطابق واقع است نظر بمضامین و دلائل آنها و معهذا
مصدقا لما معهم یعنی موافق است بآنچه همراه ایشان است از کتابی که دعوی ایمان بآن دارند و ظاهر است که چون چیزی فی نفسه
نظر بدلیل حق و مطابق واقع باشد و معهذا موافق باشد بآنچه او را باور داشته اند پس آن چیز را باور نکردن صریح دلیل تعصب باطل و
عناد است کان مطابق المطابق مطابق پس در کلام ایشان اگر تأمل کنید صریح تناقض می آید زیرا که دعوی ایمان بتوریت
دارند و آنچه موافق توریت است را انکار میکنند پس در حقیقت انکار توریت و ایمان بانجیل و قرآن بر ایشان لازم می آید و از همین جهت این
کلام ایشان که صریح التناقض و التهافت است محتاج جواب نیست و اگر خواهی که بجواب ایشان مشغول شوی بطریق تنزل این دعوی ایشان را تسلیم نموده
در جواب قل یعنی بگو که اگر ایمان شما بتوریت صحیح است و توریت متضمن عهد ایمان بهر نبی است که بعد از وی آید پس چیست شما را که با انبیای عصر خود ایمان نمی آرید و اگر شما را

تمسک بتوریت منع میکنند از آنکه پیغمبری ناسخ بعض احکام توریت ایمان بیارید فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ یعنی پس چرا میکشید
پیغمبران خدا را که قبل ازین گذشته اند هیچ یک را از احکام توریت نسخ نکرده اند بلکه برای ترویج احکام توریت و تایید شریعت موسویه
علی صاحبها السلام مبعوث بودند مثل حضرت شعیا و حضرت زکریا و حضرت یحیی علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ
یعنی اگر صحیح باشد دعوی ایمان شما بتوریت و بشریعت حضرت موسی و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که چون گفته میشود ایشان
را که ایمان آرید بانچه نازل کرده است خدا درین عصر یعنی قرآن مجید گویند که ایمان می آریم بقدریکه بر ما نازل شده است از مضامین
و احکام قرآن یعنی بقدری که مشترک است در میان کتب ما و این کتاب و کفر می ورزند بانچه سوای آن قدر مشترک است مثل
احکام ناسخه توریت حال آنکه آن نیز در حقیقت و تصدیق توریت آن را برابر آنقدر است که او را باور داشته اند پس مدار ایمان و کفر
نزد ایشان بر آن شد که هرچه تابع حکم توریت و موافق شرع موسوی باشد قبول باید کرد والا رد باید نمود پس ایشان را در جواب
بگو که اگر علت وجوب ایمان نزد شما همین است پس پیغمبران گذشته را که مخالفت توریت نکرده اند و نسخ احکام او ننموده اند چرا کشتید
اگر شما بتوریت ایمان داشتید باقی ماند بیان نکته آنکه تقتلون را بصیغه مضارع چرا آورده اند حال آنکه لفظ من قبل صریح دلالت بر ماضی
بودن این فعل شنیع میکند جوابش آنکه رضا بقتل شخص نیز در حکم قتل آن شخص است و چون معاصرین این فعل شنیع اسلاف خود را راضی
بودند ایشان را قاتل مقرر کرده اسناد فعل مضارع بسوی ایشان نمودند گویا چنین ارشاد شد که شما چرا درین زمان انبیای گذشته
را میکشید بطریق رضا بفعل اسلاف خود که وبال این فعل شنیع که بقرون و دهور از وجود شما سبقت داشت حالا در جریده اعمال
شما ثبت میشود بلکه کفر شما بعد از حضرت موسی و در زمان انبیائی که آنها را کشته اند منحصر نیست در عصر حضرت موسی نیز کفری که ازین هم
قبیح تر و شنیع تر بود از شما بوجود آمده وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى یعنی و تحقیق آمده بود پیش شما موسی که بر شریعت او خود را قائم میدانید بلکه
بهانه ایمان بشریعت او دیگر شرائع حقه را انکار میکنید بِالْبَيِّنَاتِ یعنی با معجزات ظاهره مثل عصا و ید بیضا و فلق بحر که صریح دلالت میکردند بر
آنکه الوهیت و عبادت خاص بخدا است جل شانه و دیگری را اگرچه باوج کمال امکانی رسیده باشد درین شرکت نیست ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ یعنی باز
گرفتید شما گوساله لایعقل را اله و معبود مِنْ بَعْدِهِ یعنی بعد از رفتن حضرت موسی بسوی طور که سفری بیش نبود و آن هم سی روز یا چهل روز
که درین مدت نه دلالت معجزات ایشان نزد شما از حیز اعتبار افتاده بود و نه احکام آورده ایشان منسوخ شده بود و نه ایشان از
منصب نبوت معزول شده بودند و نه ازین جهان انتقال فرموده تا بسبب ناپاکی معلم و مرشد چپ و راست میرفتید مانند غریق
بهر خس و خاشاک توسل می جستید پس درآن وقت ایمان شما بحضرت موسی و شریعت موسوی کجا رفته بود و درین مدت قلیله غیبت
حضرت موسی حکم عمده دینی را که توحید و تخصیص عبادت بخدا است بقول سامری که زرگری مکاری شعبده بازی بیش نبود بضد آن
حکم که کمال مباینت داشت از راه عقل و انصاف چه گاو لایعقل را علی الخصوص صورت منحوته بچه آن گاو را با جناب ربوبیت چه مشارکت
و مشابهت متوهم توان شد چه قسم منسوخ قرار دادید حال آنکه شریعت موسوی را قابل نسخ نمیدانستید اما از شما این بی انصافی بعید نیست
زیرا که هر که خو گر بچیزی میباشد آن چیز بر وی بسیار سبک مینماید هرچند فی نفسه آن چیز بغایت قبیح شنیع باشد وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ یعنی و شما
خو گر شده اید بظلم گویا ظلم را در تخم شما خمیر کرده اند و ازین است که مصرف این حق تلفیها میکنید این است حال ایمان اسلاف شما با حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة
والسلام و اگر خواهید که حال ایمان ایشان بتوریت معلوم کنید پس قصه دیگر بشنوید وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ یعنی و یاد کنید آن وقت را که
گرفتیم ما عهد شما را بر قبول احکام توریت و چون توریت پیش شما رسید احکام آن را بر طبع خود شاق و گران دیدید از آن عهد برگشتید و در قبول آن احکام تعلل نمودید پس ما
شما را بر جبر و توبیخ و تخویف از افتادن کوه بر سرهای شما باز بر آن عهد آوردیم وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ یعنی و برداشتیم بالای سرهای شما کوه طور را تا بسبب خوف

افتادن آن از عهد خود برنگردید و گفتیم بزبان حضرت موسی ع که خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ یعنی بگیرید چیزی را که دادیم از احکام توریت و تکلیفات
شاقهٔ آن بِقُوَّةٍ یعنی بقوتی که در تحمل مشاق دنیوی صرف میکنید وَاسْمَعُوْا یعنی بشنوید همه آنچه گفته میشود باشما در توریت تا چیزی از اوامر
نواهی الٰهی فوت نشود و از حافظهٔ شما بیرون نرود قَالُوْا یعنی گفتند حاضران آنوقت از اسلاف شما چون از افتادن کوه برسیدند سَمِعْنَا یعنی
شنیدیم با احکام توریت را وَعَصَیْنَا یعنی و نافرمان برداری کردیم آن احکام را زیرا که باین وضع قبول کردن احکام شاقه پیش نخواهد رفت زیرا که
تا وقتیکه ترس افتادن کوه برسر خود داریم چار و ناچار بزبان حرف اطاعت و قبول می رانیم و چون ازین ترس امین خواهیم شد و شهوت و غضب و کاهلی
و کسل بحالت طبعی خود عود خواهند نمود بی اختیار مصدر معصیت خواهیم شد و باعث بر گفتن این کلمه درین چنین حالت که حالت خوف و هول بود
از مقتضیات شهوت و غضب آن بود که ایشان را صورت پرستی و اباحت دوستی در جوهر نفس راسخ شده بود وَاُشْرِبُوْا یعنی و نوشانیده
شده بودند محبت گوساله را که چندروز او را پرستیده بودند مانند نوشانیدن شراب که بسرعت تمام در تجاویف و اعماق بدن سرایت
میکند پس مستقر گردانیده بودند فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ یعنی در دلهای ایشان گوساله را و این همه ابتداءً از جانب خدا در حق ایشان بوقوع
نیامده بود تا معذور و مجبور میگشتند و مثل حیوانات بر حرکات خود مواخذ و معاتب نمی شدند بلکه این حالت را از جناب الٰهی کسب کرده بودند بِکُفْرِهِمْ
یعنی بکفر خود که چون یکبار بآیات الٰهی کفر ورزیدند و بپیغمبر وقت را بانکار پیش آمدند دلهای ایشان زنگی پیدا کرد باز چون بار دیگر همین قسم عمل از
آن زنگ افزون شد تا آنکه رفته رفته حجاب دل کثیف و غلیظ گشت بحدی که مانع وصول اثر هدایت گردید بمثابه آنکه شخصی اول بار غذائی خورد که موجب
حدوث غشای رقیق بر قوت باصرهٔ او شد و بار دیگر نیز پرهیز نکرد و ثم و ثم تا آنکه حجاب کثیف و غلیظ قوت باصرهٔ او را پوشید و نابینا محض شد
پس ایشان را که دعوی ایمان بتوریت بوجه کمال و تاکید میکنند تا آنکه ایمان خود را منحصر در آن کتاب مقدس مینمایند و میگویند نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ
عَلَیْنَا وَیَکْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَهٗ و باز در وقت قبول احکام آن کتاب مقدس چنین کلمات کفر گفته اند بطریق سرزنش و تعییر قُلْ یعنی بگو
اگر گفتن کلمهٔ عصینا و نوشیدن شراب محبت گوسالهٔ سامری در دل صادر از حکم ایمان شماست پس بِئْسَمَا یَاْمُرُکُمْ بِهٖٓ اِیْمَانُکُمْ یعنی بغایت چیز بدی
است که می فرماید بآن ایمان آرندهٔ شما اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ یعنی اگر بوده اید شما ایمان آرنده بآن کتاب مقدس و در آن وقت که این کلمات
گفتید و این شراب نوشیدید و اگر بآن کتاب ایمان نداشتید پس دعوی نؤمن بما انزل علینا باطل شد که در عین وقت نزول توریت بآن
کفر ورزیدید باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین بآن تعرض می نمایند اول آنکه از ظاهر آیت استفاده میشود که اسلاف ایشان در وقت رفع
طور و قبول کنانیدن احکام توریت این هر دو کلمه گفته باشند یعنی سمعنا و عصینا و این بغایت مستبعد می نماید زیرا که
آن وقت وقت کمال خوف و ترس بود در آن وقت اظهار معصیت و سرکشی موافق عادت بشری ممکن نیست لهذا بعضی از
مفسرین بآن رفته اند که ضمیر قالوا راجع بجمیع فرقهٔ بنی اسرائیل است از اصول و فروع و این هر دو کلمه را به تمام این فرقه
بطریق تقسیم و توزیع گفته اند سمعنا آباء و اسلاف ایشان و عصینا ابناء و اخلاف ایشان و برای همین نکته قالوا
فرموده اند و الا مناسب چنان می نمود که قلتم میفرمودند لیکن در گفتن قلتم مظنهٔ آن می شد که حاضران و مخاطبان نیز
سمعنا گفته باشند حال آنکه اینها غیر از عصیان وصف دیگر نداشتند و بعضی از مفسرین گفته اند که حاضران آن وقت متفرق شدند
بعضی سمعنا گفتند و بعضی عصینا و جماعهٔ دیگر گفته اند که جمیع فرقهٔ بنی اسرائیل این هر دو سخن گفته اند اما سمعنا بزبان قال و عصینا
بزبان حال و بعضی دیگر چنین گویند که فی الحال همه سمعنا گفتند و بعد از آن که وقت ادای تکلیفات رسید و آن تکلیفات بر ایشان شاق آمد عصینا گفتند
بالجمله مدار این اشکال بران است که سمعنا دلالت بر اطاعت میکند و عصینا بر خلاف آن پس جمع بین الکلامین المتنافیین از
عاقل چگونه صادر در وقت کمال خوف و هراس از اظهار عصیان چه قسم تجویز توان کرد و لهذا در جواب گاهی باختلاف قال و گاهی باختلاف زمان و قول نیز

وگاهی باختلاف آله قول که حال بعد باقی است دفع این اشکال قصد کرده اند و تحقیق آنست که سمعنا دلالت بر اطاعت نمیکند پس قول کذائی ایشان
محض عصیان است گویا چنین گفتند که ما همه این احکام را بگوش شنیدیم لیکن اطاعت این احکام نخواهیم کرد پس جمع بین الکلامین الممتنافیین
لازم نیامد آدیم برانکه قبول احکام توریت از فرقه بنی اسرائیل که حاضران آن وقت بودند نیز متواتر و ثابت است و این کلام صریح دلالت بر عدم
قبول می کند پس وجه ترسانیدن کوه چه باشد و نیز برداشتن کوه محض برای قبول کنانیدن آن احکام بود و اگر ایشان این کلمه گفته بودند پس بایستی کوه را بر ایشان
انداخت گوییم حقیقة الامر این است که بنی اسرائیل با وجود دیدن کوه بالای سرهای خود اول قبول آن احکام نکردند و دانستند که آوردن کوه محض برای
تخویف و ترسانیدن است بشفاعت حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام این واقعه هولناک هم بدستور وقائع دیگر دفع خواهد شد التزام تکلیفات
شاقه توریت چرا نماییم و در همان وقت این کلمه از زبان ایشان برآمده بود و چون دیدند که بعد از گفتن این کلمه کوه فروتر آمد و متصل سرها رسیده داشتند
که این بار زود لا علاج مقبول نمی افتد ناچار در سجده افتادند و الفاظ قبول گفتن گرفتند و در سوره اعراف اشاره باین واقعه منفصلا فرموده اند درین
آیت که واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا انه واقع بهم الى آخرها و از همین تقریر معلوم شد که ذکر این قصه درین مقام
بعد از ذکر واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور که در صدر قصص بنی اسرائیل در رکوع ان الذين آمنوا گذشته است تکرار نیست
بلکه این اول قصه است و آن آخر قصه مانند واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها بعد از واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا
بقرة تفصیلش آنکه در آنجا بعد از ذکر خذوا ما اتيناكم بقوة واذكروا ما فيه واقع شده و آن دلالت میکند بر طلب یاد کردن و یاد داشتن که بعد
از شنیدن و قبول کردن است و درینجا واسمعوا که برای طلب شنیدن است و ظاهر است که امر بشنیدن در وقت عدم قبول است نیز در آنجا ثم توليتم
من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين صریح دلالت میکند که ایشان قبول کرده بعد از مدتی برگشتند بنص ثم
این قرآن مستفاد شد که در آنجا بیان حالت قبول ایشان است که بچه رنگ بعد از مدافعت بسیار قبول کردند و باز عند الوقت برگشتند و درینجا بیان
ابتدای حال ایشان است که هنوز قبول نکرده بودند پس اشکال بجمیع وجوه مندفع گشت و توهم تکرار هم زائل شد دوم آنکه مقتضای ظاهر کلام آن بود که قالوا
سمعنا وعصينا می فرمودند بدلیل الفاظ خطاب میثاقکم و فوقکم و خذوا و واسمعوا این ظاهر را گذاشته قالوا بصیغه غائب چرا
آوردند جوابش آنکه شیوه کریمان و بزرگان است که جرم کسی را برروی او ذکر نمی کنند و بی ادبی او را بالمشافه باو نسبت نمی نمایند بلکه در وقت ذکر جرائم متعینه
مخاطب التفات بغیر او نموده غائبانه از حال او خبر میدهند چنانچه آقایان کریم را با غلامان و نوکران معمول است درینجا هم تا وقتی که عنایات خود را از اخذ
میثاق و رفع طور و امر باخذ و سماع مذکور میفرمودند راه خطاب مسلوک داشتند و چون نوبت بذکر این حرف ثقیل ایشان رسید توجه به پیغمبر علیه السلام و مؤمنین
فرموده بطریق غیبت نقل آن حرف نمودند باز چون الزام ایشان و ابطال دعوای ایشان از آن حرف شنیع استنتاج نمودن منظور افتاد بار دیگر در بئسما
يأمركم به ایمانكم اظهار مخاطب ساختند اما بواسطه پیغمبر علیه السلام گویا رتبه خطاب شفاهی از ایشان مسلوب گشت سوم آنکه اشراب در استعمال فصحای عرب
دو معنی دارد اول نوشانیدن دوم سیر کردن و تفسیری که گذشت مبنی بر همین معنی اول بود درین استعاره لفظی است بغایت خوش آینده زیرا که اگر نوشانیدن
بزمین منظور است پس چنانچه آبی که بزمین می نوشانند مادهٔ نباتات زمین میگردد همچنان محبت گوساله پرستی مادهٔ قبایح و شنایع صادره از ایشان گشت
و اگر نوشانیدن شراب و مسکرات منظور گشته پس چنانچه شراب مسکر در رگ و پی میدود و هوش و حواس آدمی را برباید و آدمی را لا یعقل میکند بحدی
که در جواهر و زر فرق نمیکند و در میان نیک و بد تمیز نمی نماید همچنان ایشان را محبت گوساله مست لا یعقل ساخت دوم رنگین را
از رنگها آمیزش رنگ دیگر دادن چنانچه عربان گویند ثوب مشرب بحمرة و درین استعاره هم حسن و لطافتی متحقق است زیرا که چنانچه
رنگ در پارچه تداخل میکند و در مسام او نفوذ می نماید همچنان محبت گوساله و حرص بر عبادت او دلهای ایشان را رنگین کرد چهارم آنکه
در لفظ اشربوا که صیغه مجهول است دلالت است برانکه سوای ایشان دیگری با ایشان این کار کرده است آن دیگر کیست

معتزله میگویند که سامری و ابلیس شیاطین الانس والجن ایشان را بعبادت گوساله مشغوف ساخته باین رنگ رنگین کرده و باین شراب
مست نموده و اهل سنت میگویند که مسبب الاسباب بذات واحد است جمیع اسباب منتهی بآن جناب اند اگر ابلیس است هم باغوای او
کار میکند و اگر سامری است هم بتعلیم او این صنعت آموخته است پنجم آنکه ایمان از جنس اعراض است امر و نهی ازان چه قسم متصور تواند شد
لیکن آنچه باعث بر فعل و سبب آن میشود نوعی از مشابهت با امر و حکم میکند و هم میرسانند پس مجاز است و از تعبیر با مر مینمایند چنانچه در آیت ان
الصلوة تنهی عن الفحشاء والمنکر همین قسم تشبیه ملحوظ داشته اند ششم آنکه در مقام الزام خصم معاند سلوک طریقه تهکم نسبت به اشیای واجب التعظیم جائز و
روا است چنانچه در بئس ما یامرکم به ایمانکم واقع شد و الا ایمان بغایت شیئی شریف است نسبت او بافعال ذم را اسناد نتوان
کرد هفتم آنکه تقریب این کلام که از ابتدای وقالوا قلوبنا غلف تا این جا رسیده است موافق قواعد مناظره این است که مضمون قلوبنا
غلف که از یهودیان صادر شده بود دعوی کمال تصلب خود در دین خود بود که امر محمود است و حق تعالی این دعوی را برایشان رد
فرمود بآنکه این همه از آثار لعن و ممقوتی است که بسبب کفر شما بر دلهای شما فائض شده پس بی التفاتی شما بسوی غیر دین خود و دلائل آن
نکردن از قبیل تعصب باطل شما است نه تصلب حق و علامات این سه چیز است اول آنکه قرآن و پیغمبر آخر الزمان را قبل از آمدن بهایت معتبر
و معظم میدانستند و بنام او در مهمات خود توسل می جستند و چون این هر دو در بنی اسمعیل پیدا شدند نه در بنی اسرائیل عرق حسد شما
بجنبش آمد و قبول شما بانکار مبدل گشت و این دلیل صریح بر تعصب شما است دوم آنکه شما میگوئید که غیر از توریت کتابی دیگر را باور نداریم
اگرچه آن کتاب موافق توریت باشد و این نیز علامات تعصب است که اگر شخصی از محبوبان خود بگوید که السماء فوقنا او را باور کنیم و
اگر از دشمنان خود شخصی همین کلمه را بگوید او را تکذیب نمائیم و ازین است که شما انبیای بنی اسرائیل را که هرگز مخالف توریت نگفتند بلکه
احکام توریت را تاکید میکردند از راه حمیت و جهالت بکشتید پس معلوم شد که مخالفت شما مبنی بر تعصب است نه بر تصلب سوم آنکه اسلاف
شما در زمان حضرت موسی نیز بی التفاتیها و سرتابیها و اصرار بر محبت گوساله و نقض عهود مؤکده کرده اند پس اگر این لجاج و اصرار را استقلال بر
دین و ایمان قرار دهید پس بد چیزیست ایمان شما و درین هر سه علامت که در میان تعصب باطل و تصلب حق فارق اند ترقی از ادنی
باعلی واقع شده زیرا که اول انکار قرآن را با وصف وضوح قرائن داله بر صدق او دلیل حسد ایشان ساخته اند بعد ازان بقتل انبیای که
موافق توریت میفرمودند و امر و نهی مینمودند نقض آورده اند بعد ازان بمخالفت خود حضرت موسی ع در ایام حیات ایشان نقض نمودند
و این اعلای مراتب تعصب ایشان است و اگر فرقه یهود بگویند که ما کتابهائیکه سوای توریت است و شریعتهائیکه سوای شریعت موسویت
ازان جهت کفر میورزیم که نزد ما بعد از توریت کتابی دیگر از آسمان نازل نشده و نه شریعتی دیگر از آسمان فرود آمده پس گفتن ما نؤمن
بما انزل علینا احتراز از غیر منزل من الله است نه احتراز از منزل من الله علی غیرنا و درین صورت ما ملام و معاتب نمی توانیم شد پس در جواب
این حرف ایشان قل یعنی بگو اگر چنین است که در اعتقاد شما سوای توریت هیچ کتاب نازل نشده و سوای شریعت موسوی شریعتی
دیگر فرود نیامده پس می باید که دار آخرت که عبارت از بهشت و مافیها است نزد خدا خالص برای شما باشد چه حقیت منحصر در شما شد
ان کانت لکم الدار الاخرة عند الله یعنی اگر باشد برای شما دار آخرت نزد خدا خصوصا چون آن دار آخرت خالصة یعنی خاص باشد شما را
و دیگری را دران شرکت نباشد نه بآن معنی که درجات بلند آن جا مخصوص بشما است که مردم دیگر هم در درجات سفلانی در آیند بلکه من
دون الناس یعنی سوای مردمان دیگر پس می باید که موت وسیله وصول آن سرای پر نعمت است دوستتر باشد بسوی شما از زندگانی
دنیا زیرا که اگرچه بسبب زندگانی دنیا اعمال رافعه درجات بهشت میسر میشوند لیکن بسبب این زندگانی رسیدن بآن محبوب مرغوب
دیر میسر میشود و بسبب موت زود بآن محبوب مرغوب وصال حاصل میگردد و قاعده محبت است که محب را

دور ماندن از محبوب یک ساعت و یک لحظه هم دشوار می آید اگرچه بداند که دیر آید درست آید پس اگر این معنی نزد شما محقق است فتمنوا
الموت ان كنتم صادقين ۝ یعنی پس آرزو کنید موت را اگر شما هستید راست گو درین دعوی و اگر گویند که ما از جهت آرزوی موت نمی
کنیم که ما را یقین حاصل نیست که هر گاه ما آرزوی موت خواهیم کرد البته موت بما خواهد رسید گوییم که این تردد را بخاطر راه ندهید زیرا که
ما که مالک موت و حیاتیم با شما اقرار میکنیم که هر گاه شما آرزوی موت خواهید کرد و بلا توقف موت را بشما خواهیم رسانید چنانچه در حدیث
شریف وارد است که اگر یهودیان آرزوی موت میکنند البته هر شخص آب دهن خود مخنوق شده بجای خود میمیرد و بر روی زمین هیچ یهودی باقی
نماند و عبث آنست که هر ممکن در وقت تحدی و اظهار معجزه بحسب وعده الهی واجب الوقوع میگردد اما این وجوب معلق بر آرزوی ایشان
بود چون آرزو نکردند واقع هم نشد ولن يتمنوه ابدا یعنی هرگز آرزوی موت نخواهند کرد و گاهی تا دام که در زندگانی دنیا باشند و بعد از
چشیدن موت و دیدن شدائد که بالا تر از موت اند چار و ناچار بگویند که یا ليتها كانت القاضية و يا ليتني كنت ترابا زیرا که ایشان
بتجربه رسیده است که قول این پیغمبر در وعد و وعید یقین میدانند که هر گاه ما آرزو کردیم مرگ آید و بعد از مرگ ایشان را خدای تعالی جزای وافی خواهد داد
بما قدمت ايديهم یعنی موافق آنچه پیش فرستاده است دستهای ایشان و آن کنایه از قوت عامله ایشان است زیرا که اکثر اعمال دست
است و جزای کامل دهد حق تعالی ایشان را بر اعمال ایشان بباعث شدت ظلم ایشان والله عليم بالظالمين ۝ یعنی
و خدای تعالی داناست بظالمان پس ایشان اگرچه آرزوی موت نکنند و از هزار فرسنگ گریزان باشند البته ایشان را مرگ
شنیع برسد و بمیرند و بعد از مرگ جزای کردارهای ناشایسته خود بیابند و بیهقی در کتاب الدلائل از ابن عباس رض آورده که چون آیت
اول نازل شد آن حضرت یهودیان را جمع فرموده گفتند که اگر شما درین دعوی راست میگویید پس یکبار بزبان بگویید که اللهم
امتنا قسم بخدائی که جان من در دست قدرت اوست هیچ کس از شما این دعا نخواهد گفت مگر که آب گلوی او بماده خناق مهلک شده
گلوی او را بند خواهد کرد و فی الفور هلاک خواهد گشت یهودیان از گفتن این کلمه ابا ورزیدند و ترسیدند و بعد از آن این آیت نازل شد که
ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم و آن حضرت فرمودند که والله لن يتمنوه ابدا بالجمله این کلام یعنی لن يتمنوه ابدا که خبر میدهد
از آنکه یهودیان هرگز هیچگاه آرزوی موت نخواهند کرد و خبر غیبی است و مطابق واقع بر آمد زیرا که اگر آنها آرزوی موت میکردند البته
منقول میشد بلکه بتواتر ثابت گشت که مردم درین قسم وقائع امتحانیه بیشتر منتظر وقوع آن واقعه میباشند و بمجرد وقوع تشهیر آن میکنند و اگر کسی را
درینجا این شبهه بخاطر گذرد که آرزو و تمنی کار دل است بودن آن خلق را چگونه معلوم تواند شد پس مطابقت این خبر با واقع چه قسم واضح گردد گوییم
که اول تمنی کار دل نیست بلکه در لغت عرب تمنی همین را میگویند که شخصی بزبان خود آرزوی چیزی را اظهار کند و بگوید که کاش این چیز مرا حاصل
شود دوم دلیلش آنکه تحدی انبیا بچیزی میباشد که ظاهر و مکشوف باشد نه مخفی و مستور و ظاهر است که مکنونات ضمائر و قلوب چیزی است که
غیر از علام الغیوب بر آن مطلع نمی تواند شد در مقام تحدی و اثبات حقیت مسئله از مسائل یا دعوی از دعاوی بنای کار بر آن امر
مستور خلاف غرض است و لهذا در روایات سابقه ابن عباس گذشته که آنحضرت بمجرد گفتن کلمه اللهم امتنا از یهودیان اکتفا فرمودند
و نگفتند که بدل آرزوی موت بکنید سوم آنکه سلمنا که آرزو کار دل است اما هیچ کار از کارهای دلی نیست که دلیل وجود و عدمش از افعال جوارح
نتوان گرفت و لهذا گفته اند که ما من عيان الادلة بيان فرار یهودیان از موت و اسباب موت بلکه از طلب زبانی موت و ذکر لسانی او دلیل
صریح است بر آنکه ایشان را محبت موت اصلا در دل نبود زیرا که تمنی هر چیز با کراهیت آن چیز جمع نمیشود چهارم آنکه حال یهودیان آن وقت از دو شق بیرون
نبود آرزوی دلی موت که ایشان متحقق شده باشد یا نشده اگر نشد پس این خبر مطابق واقع بر آمد و دلیل صحت نبوت گشت و اگر شد پس میبایستی
که بزبان اظهار آن آرزو میکردند تا از خجالت الزام و انفعال بطلان دعوی خود نجات می یافتند عاقلان برای دفع این خجالت

هزاران دروغ می بندند ایشان را بگفتن این کلمه راست چه از دست می رفت و پر بدیهی ست که اگر ایشان را آرزوی موت در دل
حاصل میشد و بزبان اظهار آن نکردند هم خجالت و انفعال الزام را بخود علیه ساختند و هم دروغی شدند و هیچ عاقل این قسم حرکت بوج نمیکند
که هم ضرر دنیوی و هم ضرر دینی دران متحقق گردد بلکه اگر آرزوی دلی موت ایشان را حاصل نمیگشت و اظهار آن بزبان می کردند نزد
عقلا گنجایش داشت که دروغ را برای حفظ حرمت و آبرو و سخن برتری خود خیلی شیرین میدانند پس تقاعد یهودیان از اظهار این
آرزو بزبان دلیل صریح بر نبودن آن آرزو در دلهای ایشان ست باقی ماند درینجا سوالی چند تحقیق طلب اول آنکه این کلام مقلوب ست
بر مسلمین از طرف یهودیان زیرا که ایشان را میرسد که بگویند که مسلمانان نیز دعوی می نمایند که بهشت و ما فیها خاص برای ایشان ست
غیر از ایشان فرقه دیگر از یهود و نصاری و مجوس و مشرکین در آنجا نخواهد آمد و با وصف آن آرزوی موت نمیکنند بلکه از و بهزار حیله میگریزند
پس ما هم اگر این دعوی نمائیم و از موت بگریزیم و او را مکروه داریم بر ما چه الزام عائد میشود و حل آن ست که درینجا دو اعتقاد ست
اول آنکه بهشت خالص برای ماست و فرقهای دیگر را دران نصیب نیست دوم آنکه ما هرچه نکنیم باشیم در بهشت خواهیم در آمد و محبت
موت باشیم لازم مجموع این هر دو اعتقاد ست نه لازم هر یک از اعتقادین فرادی فرادی نباشد بلکه عند التحقیق در لزوم این محبت
محض اعتقاد ثانی هم کفایت میکند و یهودیان این هر دو اعتقاد داشتند چنانچه از مجموع کلام ایشان که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة
ولن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری ست ظاهر میگردد بخلاف مسلمین که ایشان اعتقاد دوم ندارند بلکه همیشه از اعمال
سیئه و اقوال نامرضیه خود خائف و ترسان می باشند پس این کلام مقلوب نمی تواند شد زیرا که کلمه لکم الدار الآخرة عند الله خالصة
من دون الناس بر مجموع این هر دو اعتقاد دلالت میکند از آن جهت که لام تقیید در لکم اشارت بحصول ثواب انجا برای جمیع مخاطبین مے
نماید و لفظ خالصة بر خلوص از انواع عذاب اشعار دارد پس معنی کلام این شد که اگر نزد شما بهشت برای منفعت فرقه شما ست غیر مسبوق
بنوعی از عذاب و دیگران را درین منصب شرکتی هم متحقق نه تا بجهت خسة الشرکا بان نعمت مبالات نکنید پس در تمنی سرعت وصول بان نعمت
چه توقف دارید و معهذا می توان گفت که مسلمانانی که در مقابله یهودیان آن توقف واقع شده بودند مثل جناب پیغمبر ع و مهاجرین و انصار
ایشان را ممکن بود که بدو جهت این قلب را معارضه نمایند اول آنکه بگویند که ما و پیغمبر ما برای تبلیغ شرائع و تنفیذ احکام الهیه مبعوث شده ایم بلکه
در نبوت این منصب عالی منحصر در ماست و اگر ما بمیریم و هلاک شویم تا قیام قیامت متصور نیست که دیگری باین منصب قیام نماید زیرا که
پیغمبر ما خاتم المرسلین ع ست و ما همه اول المومنین اگر ما درمیان نباشیم کیست که اقوال و افعال پیغمبر را و احکام نازله من الله را بقرون
متاخره برساند و رسانیدن او حد تواتر پیدا کند تا الزام حجت بان تواند شد پس مقصودیکه در حکمت الهی از وجود ماست تمام نمی شود الا
بحیات ما ازین ست که راضی بمرگ خود نمی شویم تا ابطال حکمت خالق خود نکرده باشیم دوم آنکه هر هر فرد ازین اشخاص مذکورین مطلوب حب
موت و از شوق بلقای پروردگار خود بود مانند بنده مطیع که برای حصول مراتب عالیه بی اختیار خواهان ملازمت سید خود می باشد نه مانند عبد آبق
که نزد و از مواجهه مالک خود گریزان می باشد و دلیل برین محبت و شوق ایشان آنست که جان و مال خود را در جهاد صرف میکردند و ارواح
خود را سپر این دین ساخته بودند تا آنکه حق تعالی در شان ایشان نازل فرمود من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم
من قضی نحبه و منهم من ینتظر و نیز نازل فرمود که ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة و نیز
فرمود و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله و از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب ع مروی ست که بعد از هر نماز این دعا میکرد
اللهم ارزقنی شهادة فی سبیلک و وفاة ببلد رسولک و از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه مروی ست که کان یطوف بین الصفین
فی غلالة یعنی درمیان دو صف قتال اسب خود را جولان میداد در حالیکه یک کرته باریک عرق چین پوشیده بود و حضرت امام حسن ع در زمان ایشان گفتند که

کما هذا بزی المحاربین یعنی این لباس جنگ نیست که شما پوشیده اید درین جا زره و جبه است و مانند این می باید فرمود یا بنی لا یبالی ابوک علی الموت
سقط ام سقط علیه الموت و از حذیفة بن الیمان مرویست که در حالت احتضار ایشان را بهجت و سرور فراوان بهم رسید و باواز بلند میفرمودند
جاء حبیب علی فاقة لا افلح من ندم یعنی موت که محبوب منست در عین انتظار و کمال اشتیاق آمد و هر که بر آمدن این محبوب ندامت
داشته باشد رستگار مباد و عمار بن یاسر در جنگ صفین همین نعره میزد که الآن القی الاحبة محمدا و حزبه و چون یک هزار و چهار صد کس رفته
با آن حضرت ع بیعت بر موت کردند حق تعالی در شان ایشان این آیت فرستاد لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة
بالجمله هر که از سیرت صالحه صحابه کبار رض خصوصا حضار بدر و شهدای احد و اهل بیعت الرضوان واقف باشد بالیقین بداند که ایشان در محبت
موت فی سبیل الله چه قدم راسخ داشتند تا آنکه سعد بن ابی وقاص رض در نامه خود برستم بن فرخ زاد که سردار لشکر کفار بود نوشته اند که فان معی قوما
یحبون الموت کما یحب الاعاجم الخمر و درین نوشتن اشاره ایست لطیف بدفع استبعاد زیرا که حالت سکر نیز نوعی شباهت دارد با حالت
موت که شخص مست لا یعقل شده ازین جهان بیرون میرود و در سیر و در عالم خیال مستغرق میگردد پس این حالت شبیه الموت را شراب خواران برای راحت چند
ساعت و سیر عالم خیال دوست داشته باشند مردم موت را که موجب وصال بمحبوب حقیقی و سیر عالم ملکوت و دست بهم دادن دیدار است ندارند و بیزار است
متاع دنیا در برابر نعمت آخرت بغایت قلیل است و آن قلیل هم بر یهودیان آن زمان که مخاطب این کلام اند بعد از ظهور لمعات انوار محمدیه علی
صاحبها السلام والتحیة و منازعتهم که با ایشان مسلمین را در پیش آمد تا آنکه منجر شد بجدال و قتال و قتل ابطال و رجال و سبی ذراری و اطفال و نهب نفائس و اموال
و ضرب جزیه و خراج و لزوم فقر و مسکنت و احتیاج بنهایت منغص و مکدر گردید پس در حق ایشان موت نسبت باین حیات بلا شبهه خیر و بهتر بود
بزعم ایشان و اگر یهودیان گویند که ما در تمنی نعیم آخرت پیش قدم ایم لیکن موت که وسیله وصول آن نعمت است بالطبع مکروه و ناپسندست ازین جهت
تمنی موت نداریم و از ان گریزان می باشیم گوئیم که وسیله این چنین محبوب اگرچه نظر بذات خود مکروه است لیکن عاقل آن وسیله را برای امید
محبوب بهزار دل آرزو میکند مانند فصد و تنقیه برای حصول شفا درینجا باید دانست که بعضی مفسرین در تفسیر این آیت راه دیگر اختیار نموده اند که از اکثر
اشکالات وارده درین مقام نجات می بخشد گفته اند که حق تعالی در ابطال این دعوی ایشان که لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس
طریق تحدی و اعجاز را سلوک فرموده نه طریق الزام و مناظره را پس گویا چنین ارشاد شد که اگر شما درین دعوی صادق اید پس علامت
صدق شما این قرار دادیم که آرزوی موت کنید بی آنکه درمیان این دعوی و آرزوی موت ملازمتی واقعیه متحقق باشد چنانچه گویند
که اگر دعوی تو راست است باید که دست خود را بر سر نهی زیرا که عجز از حرکات معتاده با آنکه سببی ظاهر نداشته باشد دلیل اعجاز الهی
است و عند الاعجاز یصح دعوی النبی و یبطل دعوی مخالفیه و ظاهر است که تمنی موت چندان امر عجیب شاق نبود خصوصا چون
تمنی را بر اظهار زبانی حمل کرده شود پس عاجز شدن یهودیان با جمعهم از آنکه آرزوی موت را بزبان خود اظهار نمایند دلیل صریح شد بر کذب
ایشان درین دعوی و بعضی دیگر از ایشان گفته اند که محض انکار درین دعوی لفظ خالصة است و من دون الناس نیز متعلق بخالصة
پس معنی کلام چنین شد که اگر سرای آخرت برای شماست نزد خدا دران حالت که آن سرا خالص از عذاب باشد مطلقا
بخلاف مردم دیگر که ایشان را آن سرا خالص از عذاب بدست نخواهد آمد یا مطلقا از ان محروم خواهند ماند یا بعد از چشیدن عذاب
بآن خواهند رسید و بسبب این توجیه اعتقاد دوم که سابق مذکور شد نیز ازین کلام ظاهر و هویدا گشت و قلب این کلام
بر مسلمین از جانب یهودیان مندفع شد سوال دوم آنکه ازین آیت و از آیت و لقد کنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد
رأیتموه و انتم تنظرون و مانند آن معلوم میشود که آرزوی موت و بدل خواستن آن امریست محمود و علامت نجات و دلیل
شوق الهی است و مع هذا در احادیث بسیار وارد شده از آنجمله آنکه بروایت عبادة بن الصامت رض آمده که آن حضرت ع

نمود واذ من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه واز آن جمله آنكه در مذمت مسلمانان آخر الزمان چون
ایشان از جهاد کفار واقع شده حب الدنیا وکراهیة الموت ودلیل عقلی نیز شاهد همین است زیرا که مرد با ایمان را کلی همت حصول
رفعت واپس در معاد است ویقین تام دارد که آن حالت آمدنی است جاودانی وزندگی دنیا فانی وناپایدار ومعهذا شواغل
منغصه اوقات ومانعه از طاعات بسیار دارد پس لابد رغبت در آخرت واعراض از لذات دنیا واستحقار عیش این جا او را لازم است و
هر چند بالطبع کراهت موت میکند اما نه آن کراهت که بسبب بی رغبتی در لذات معادیه باشد بلکه یکی از دو سبب اول شدائد نزع و
سختی کشاکش روح که مانند شرب دوای کریه الطعم مقی مکروه طبعی میباشد ومحبوب عقلی دوم خوف مواخذه بر اعمال وعتاب بر تقصیرات
پس میخواهد که زندگی دراز یابد وحسنات بسیار بجا آرد وتوفیق توبه او را نصیب شود تا پاک وصاف شده ازین جهان برود ومانند سفر
بی اسباب وبی تهیه زاد وراحله نکرده و لهذا در حدیث عبادة بن الصامت آمده که چون آن حضرت ع این کلمه فرموده حضرت عائشه
رضی الله عنها عرض کردند که یا رسول الله ما همه موت را مکروه میداریم پس حال ما چه خواهد شد آن حضرت ع فرمودند این کراهت شما معتبر
نیست که هنوز بشمار السبب خوف وترس از مواخذه وعتاب لذت آن سر انجام در نظر جلوه گر نشده معتبر آن وقت است که وقت احتضار است
دران وقت مرد با ایمان را از هر جانب بشارت بر بشارت میرسد وآثار رضوان الهی وکرامت او تعالی در باره اش ظاهر بی پرده
مینماید در آن وقت نزد او چیزی محبوب تر از موت نمی باشد وکافر را از هر طرف اسباب عذاب وعقوبت نمودار میشوند وتخویف وتهدید
واقع میشود پس دران وقت هیچ چیز نزد او مکروه تر از موت نمی باشد ودر بعضی روایات آمده که آن حضرت ع در جواب این سوال فرمودند
که والموت قبل لقاء الله یعنی کراهیت موت مستلزم کراهیت لقاء الله نیست زیرا که موت پیش از لقاء الله است ووسیله آن مطلب
است وبسا که وسیله مکروه میباشد ومطلب محبوب مانند نوشیدن دوای تلخ که وسیله حصول صحت است وتنقیه بفصد وسهل کریه الطعم
که وسیله حصول شفا است وسفر پرخطر که وسیله حصول مال است واحادیث بسیار دلالت میکنند بر آنکه آرزوی موت وتمنی آن حرام است نباید کرد
چنانچه حدیث مشهور که در صحاح سته مروی وثابت است وهو قوله لا یتمنین احدکم الموت لضر نزل به وان کان ولا بد فلیقل اللهم
احینی ما کانت الحیوة خیرا لی وتوفنی اذا کانت الوفاة خیرا لی پس وجه تطبیق درین تعارض ظاهر چه باشد جوابش آنکه آرزوی موت
کردن گاهی بسبب کمال شوق براحت معاد وپس بحالت تجرد میباشد وآن دلیل نجات وغلبه شوق الهی است لیکن اظهار این آرزو را در
شرع جائز نداشته اند زیرا که در اصل این آرزو از آثار مغلوبیت ومجذوبیت است که از فوائد ومنافع حیات غافل میگردد ونمی فهمد که هر قدر
درین دنیا دیرتر بمانم زیاده تر اسباب تقرب جناب الهی حاصل کنم ومزید شوق ورغبت بهم رسانم پس اگر احیانا بسبب غلبه شوق این
حالت رو دهد باید که در کتمان آن کوشد وبزبان اظهار نکند چنانچه جمیع آثار مغلوبیت ومجذوبیت را همین دستور در شرع واجب الستر والکتمان
داشته اند وانچه از کبرای صحابه رض ازین باب منقول شده همه در وقتی بوده که اسباب موت حاضر شده بوده وبقاء زندگی دنیا مایوس گشته
دران وقت اظهار بشاشت بقدوم موت وفرح وسرور بحصول مطلوب مکنون خود نموده اند وآن وقت خارج از بحث است ومعهذا طلب
دعا وتمنی وخواهش از ایشان هم منقول نشده محبت موت وبشاشت برسیدن آن چیزی دیگر است وطلب دعا ودرخواست ولی چیزی دیگر
وگاهی بسبب بی صبری بر بلای از بلاها وتنگی حوصله وتحمل آن میباشد چنانچه گوینده گفته است **شعر** الا موت یباع فاشتریه ÷ فهذا العیش ما لا خیر فیه
الا رحم المهیمن نفس عبد ÷ تصدق بالوفاة علی اخیه ‌و این آرزو بجهت عدم تحمل عتاب ودلیل نقصان است زیرا که دلیل جزع وبی صبری ودلیل نا راضی بودن بقضا
الهی ومنافی مقتضای توکل وتسلیم است ونوعی از کفر هم درین آرزو آمیزش میکند چه این شخص می فهمد که بعد از موت از چنگل قضا خلاص خواهم شد وقدرت
حضرت ربوبیت بر من نافذ نمی است که من قید حیات تام چون بمیرم از دایره قدرت او تعالی بیرون روم معاذ الله من هذا الاعتقاد الباطل ازین آرزو بنیاد

در بیان تمنی موت [illegible]

که عمداً تمادیت میمون منع شدید از آن آیه آن را کوهش فرموده اند چنانچه در همین حدیث مروی است لفظ العذر زل باشاره بآن مینماید سوال سوم آنکه در
سوره بقره ولن یتمنوه فرموده اند و در سوره جمعه ولا یتمنونه این فرق از چه راه است جوابش آنکه دعوی یهودیان درین سوره آن است که
لنا الدار الآخرة خالصة من دون الناس یعنی بهشت و لهذا خاص از عذاب برای ماست و دیگران را در آن نصیب نیست و در سوره
جمعه آنست که نحن اولیاء الله من دون الناس یعنی دوستان خدا مائیم نه دیگران و ظاهر است که دوستی خدا وسیله وصول به بهشت و
نعیم آخرت است و وصول به بهشت و نعیم آخرت مطلوب بالذات پس مناسب شد که درین سوره دعوی ایشان که انحصار مطلوب بالذات
است در فرقه خود بتاکید تمام نفی و انکار کرده آید و در سوره جمعه دعوی ایشان را که انحصار وسیله است و چندان مقصود نیست باصل
نفی بدون تاکید انکار کرده شود تا فرق در مطلب و وسیله حاصل شود و نیز میتوان گفت که دعوی ایشان در سوره جمعه خاص تر از این
دعوی است که درین سوره مذکور است زیرا که هر که را بهشت و نعمت آخرت حاصل شود لازم نیست که ولی خدا هم باشد چه مرتبه ولی از
مرتبه نبی است در کمال و قاعده مقرر اهل معقول است که نفی عام ابعد است از نفی خاص چنانچه اثبات خاص ابعد است از اثبات عام مثاله قولک
لا انسان موجود و فلان ابن فلان موجود و چون دعوی اول یعنی انحصار نجات و وصول بدرجات جنت در فرقه خود ابعد بود از دعوی
ثانیه یعنی انحصار ولایت در فرقه خود در رد دعوی اول احتیاج واقع شد بلن که در باب نفی ابلغ از آن حرفی نیست و در رد دعوی ثانیه اکتفا باصل نفی که مدلول کلمه لا است مناسب
افتاد و چون در آیت سابقه خبر داده اند از آنکه یهودیان هرگز آرزوی موت نمیکنند و نخواهند کرد و محتمل است که شخص آرزوی هر دو
ضد نداشته باشد و با هیچ یکی از طرفین تعلق نداشته باشد و رغبت ننماید پس نزد یهودیان موت و حیات یکسان باشند نه خواهان موت
باشند و نه جویای حیات برای دفع این احتمال میفرمایند که کاش ایشان آرزوی موت میکردند و نه حرص بر زندگی دنیا مینمودند بلکه بمقتضای
تسلیم لامر الله و نفی اراده خود هر دو جانب موت و حیات را مفوض برضای خاوند خود میداشتند که این حالت نیز نوعیست از حالات
محموده طالبان عقبی بلکه طالبان مولی لیکن چون تجربه و امتحان نمائی حالت ایشان را بخلاف این حالت هم یابی و لتجدنهم یعنی و
البته بیابی این یهودیان را که بهشت را خاص نصیب خود میگویند احرص الناس علی حیوة یعنی حریص ترین مردمان بر نوعی از زندگانی
که بغایت طویل و بارفاهیت باشد زیاده تر از آنچه در طبیعت انسانی مرکوز و مجبول است بلکه ایشان را حریص تر یابی بر زندگانی که از
و من الذین اشرکوا یعنی و از کسانی که شرک مینمایند بنسبت بسائر آدمیان بیشتر محبت زندگانی دنیا دارند باین مرتبه که گویا درین باب
از حد انسانیت بر آمده اند و از زمره ناس خارج شده زیرا که معاد و عاقبت را اصلا معتقد نیستند و موت را فنای محض و عدم مطلق میدانند
و غیر از زندگانی دنیا هیچ زندگانی را ندیده اند پس بهشت ایشان همین دار دنیاست اگر ایشان برین زندگانی حرص کنند و جان دهند
بجاست و این یهودیان که خود را اهل کتاب میگویند و اقرار بدار الجزا مینمایند بلکه نعمت آن سرا را خالص برای خود میدانند چون نسبت
بمشرکین حرص زائد نمایند توان دانست که ایشان را دروغی بودن خود بنظر می آید و این اقوال ایشان لاف زنی بیش نیست و دلیل
بر زیادتی حرص ایشان از سائر الناس این است که زیاده تر از مردم دیگر در فکر ازدیاد عمر خود می باشند و در طلب شفا از امراض زیاده به جد
مشروعی سعی مینمایند بهر طبیب و بهر افسون گر و هر ساحر رجوع میکنند و برای بقای این حیات ایمان و دین خود را بباد میدهند و برای
رفاهیت عیش خود و بکار نشدن آن از هر جانب بی تفتیش حلال و حرام مال را جمع کرده ذخیره میسازند و این شیوه ایشان تا آخر دم حیات
مستمر میباشد با وصف پیران سالی و تساقط اسنان و سفیدی موی که پیشخانه موت است از معالجات و تدابیر ازدیاد عمر خود باز نمی آیند و دلیل زیادتی
حرص ایشان بنسبت بمشرکان آنست که یود احدهم یعنی دوست میدارد هر یکی از ایشان در حق خود نه در حق تمام فرقه و خاندان خود که در حق تمام فرقه و خاندان
آن مذهب و مشرب خود و این تمنی که اکثر اشخاص را میباشد تا در ایشان هر یک آرزو میکند لو یعمر الف سنة یعنی آنکه عمر طویل یابد

شد هزار سال حال آنکه میدانند که درین مقدار عمر اصلا چیزی از حلاوت زندگی نمی ماند و هیچ عیش بهره مند نمی شوند و هیچ قوت
بکار خود نمی توانند پرداخت و مشرکین که آرزوی این مقدار عمر دامنگیر دل نمی شود وجهش آنست که مشرکان چون از سر منکر معاد
و عاقبت اند و ذخیره آنجا رغبت هم نمی نمایند و نه از عمر آنجا میترسند و میگریزند و اینها در دل میدانند که در آن سرای مجازات هر نیک و بد
واقع خواهد شد و ما مستحق عذاب ابدی شده ایم تا وقتیکه در دنیا زنده ایم از آن عذاب دور می مانیم پس بسبب این محبت و این
آرزو خود را دور میدارند از عذاب الهی وَمَا هُوَ یعنی و نیست این مقدار عمر یافتن بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ یعنی دور دارنده
آن کس از عذاب الهی اگرچه موافق آرزوی او واقع شود اَنْ يُّعَمَّرَ یعنی آنکه عمر هزار سال داده شود زیرا که هرچند این مدت طویل نماید
لیکن چون آخر منقطع ست در حکم مدت قریب و قلیل ست و این کس که خو گر بارتکاب کفر و گناه است هر قدر در دنیا دیرتر می ماند زیاده
تر بار معصیت بر میدارد پس این مقدار عمر طویل در کفر و گناه گذرانیدن در حقیقت خود را نزدیک بعذاب ساختن ست نه دور داشتن
از عذاب آن ست که اصلاح اعمال خود نمایند و توبه و ندامت کرایند و این امر ایشان را میسر نیست. وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِمَا يَعْمَلُوْنَ ۝
یعنی و خدا بیناست بانچه بعمل می آرند از زیادتی کفر دمبدم و ارتکاب گناهان و مناهی توده توده پس ایشان را تخفیفی در عذاب که
در صورت کوتاهی عمر متوقع بود نیز حاصل نخواهد شد بلکه بسبب زیادتی اعمال قبیحه عذاب ایشان درین طول عمر افزون تر خواهد شد و اگر
عمر ایشان فی الواقع کوتاه هم باشد باین آرزو که عمر هزار سال در گناه و کفر بگذرانیم مرتکب کفر و گناه هزار ساله میشوند چه حق تعالی میداند
که اگر این قدر عمر خواهند یافت در همین اعمال خواهند گذرانید پس خود را بالعذاب نزدیک میکنند نه دور
و اگر یهودیان گویند که ما بغیر توریت ایمان نمی آریم و باو رنمی کنیم نه از راه حسد ست بر آنکه چرا بغیر فرقه ما نازل شد بلکه ازین سبب ست
که توریت بی واسطه کسی بحضرت موسی ع از حضور خداوندی جل شانه عنایت شده بود و این قرآن بواسطه جبرئیل بر شما نازل میشود
و جبرئیل دشمن ماست از فرشتها انفس ما قبول نمی کند که بار منت دشمن خود را برداریم پس [illegible]جواب این حرف ایشان قُلْ یعنی بگو که جبرئیل
با شما دشمنی ندارد بلکه شما بخیالات فاسده او را دشمن میدارید مثلا میگوئید که جبرئیل محمد را ع بر سخنان پوشیده ما اطلاع میدهد و بر
تدبیری و کنکاشی که در مقابله او میکنیم او را آن حضرت را مطلع می سازد و عذاب بر کافران او می آرد و خسف و مسخ او میکند و بخت نصر
را او از دست ما خلاص کرد و کشتن نداد تا آنکه جوان شد و بیت المقدس را خراب ساخت و فرقه بنی اسرائیل را قتل و بندی کرد و
چون این همه چیزها بحکم خداوندی کرده باشد او را درین امور دشمن داشتن نمیرسد پس مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ یعنی هر که
باشد دشمن جبرئیل دشمنی او محض بی وجه ست فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ یعنی زیرا که جبرئیل نازل کرده است
این قرآن را و همین ست آخرین اسباب عداوت او ایشان را بر دل تو محض باذن خدا و بفرموده او نه بالاستقلال از
طرف خود زیرا که جبرئیل ع را باجماع انبیا پیش از منصب سفارت و رسالت ثابت نیست پس او هرچه میکند و میرساند بحکم خدای تعالی میکند و
میرساند و اظهار اسرار شما پیش پیغمبر وقت نیز بحکم خداست نه از جهت عداوت با شما و معهذا اگر بالفرض جبرئیل ع بسبب کفر و عصیان شما دشمن شما
هم باشد زیرا که حق تعالی بذات پاک خود دشمن کافران و عاصیان ست و جبرئیل ع تابع مرضی او تعالی باز هم ترک ایمان و
کفر بانچه نازل کرده جبرئیل ع ست وجهی ندارد چه آن نازل کرده نیست مگر مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ یعنی موافق آنچه پیش از آن ست که بر
حضرت موسی ع و دیگر انبیای بنی اسرائیل نازل شده پس رد کردن نازل کرده جبرئیل ع گویا رد کردن کتب سابقه ست و اقرار نمودن بان عین اقرار نمودن
بنازل کرده جبرئیل ع است و کمال سفاهت و حماقت ست که اگر دوست شما بگوید که السماء فوقنا باور دارید و اگر دشمن شما بگوید که السماء فوقنا باور ندارید
و اگر دوست شما از طرف بادشاه حکمی برساند او را قبول کنید و اگر دشمن شما همان حکم را برساند رد کنید بلکه اگر در نازل کرده جبرئیل ع در نبوت تامل کنید و را صفت

دیگر هم دریابد زیرا که او موافق کتب شماست وَهُدًى یعنی و هدایتی ست کامل از هدایت منزل سابق وَبُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ یعنی و
بشارت ست برای مومنان پس اگر آن را قبول کنید چرا بر دار ید و را ن بشارت داخل شوید و به آن هدایت مهتدی گردید و نفعی عظیم شما
را بوساطت جبرئیل علیه السلام حاصل شود و سبب محبت تو به او کرد چه نزد کور زیاده بر این دوستی نیست که او را نشان راه راست دهند و نزد
سراسیمه و حیران و خائف و ترسان زیاده برین دوستی نیست که او را خوش وقت سازند پس آنچه را سبب عداوت گمان کرده اید عین
محبت ست و این عذر شما مانند عذر کوری ست که او را کسی از چاه و مهلکه خلاص کند و نشان راه راست دهد و او بگوید که این کس
دشمن من ست من سخن او را باور نمیکنم و در چاه می افتم یا مانند عذر حیرانی و پریشانی ست که بسبب خوف مضطر جان او می برآید و او را
کسی خبر خوشی برساند و تسلی بخشد و او بگوید که من سخن او را باور نمیکنم و در خوف میمانم و جان خود را بر باد میدهم و سبب نزول این
آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل طبرانی و بیهقی و مسند امام احمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون
آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برای تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن
صوریا که از احبار فدک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبر ده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای
ما علامتی را نشان داده اند ببینیم که آن علامت در تو موجود ست یا نه آنحضرت علیه السلام فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب
نمیکند و غافل نمی شود اگر همین علامت ست پس در من موجود ست عبد الله بن صوریا گفت که راست گفتی همین علامت ست حالا
ما ترا از چند چیزی می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی نمیداند آنحضرت علیه السلام فرمودند که هر چه بخواهید بپرسید لیکن من از شما عهد خدا میخواهم
و آن عهدی میگیرم که حضرت یعقوب علیه السلام از فرزندان خود گرفته بودند که اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید
همه گفتند که قبول ست بعد از آن عبد الله بن صوریا گفت که بار ی بگو مشابهت فرزند گاهی با مادر و گاهی با پدر از چه سبب میشود
آنحضرت علیه السلام فرمودند که در مرد و زن هر دو منی موجود ست منی مرد سفید و غلیظ می باشد و منی زن مائل بزردی و رقیق می باشد هر منی که بالا
برآید و منی دیگر را در ته می نشاند یا در استقرار در رحم سبقت میکند و پیش از منی دیگر مجتمع میگردد یا باعتبار اجزا و حجم غلبه می نماید
فرزند را در مشابهت بخود میکشد اگر یکی از این سه چیز در منی مرد متحقق شد فرزند بخاندان پدر مشابهت پیدا کرد و اگر در منی زن
این چیزها بهم آمد فرزند بخاندان مادر مشاکلت حاصل نمود بعد از آن پرسید که کدام کدام عضو از فرزند از منی مادر پیدا میشود و کدام کدام از
پدر آن حضرت علیه السلام فرمودند که استخوانها و پی و غضروف همه از پدر می باشد و گوشت و خون و موی و ناخن از مادر گفتند که راست گفتی همین قسم
در کتابهای پیغمبران پیشین مذکور ست حالا بگو که مهمانی بهشتیان بمجرد آنکه در بهشت درآیند چه چیز خواهند بود آن حضرت علیه السلام فرمودند
که اول طعام بهشتیان جگر گوشه ماهی خواهد بود و در بعضی روایات واقع شده که گوشت نرگاو و ماهی خواهد بود گفتند که این هم راست
ست بعد از آن پرسیدند که حالا خبر ده ما را از آن طعام که حضرت اسرائیل بر خود حرام گردانیده بود آن حضرت علیه السلام فرمودند که حضرت
اسرائیل را مرض عرق النسا عارض شد و امتداد بسیار کشید در جناب الهی نذر بستند که اگر مرا ازین مرض صعب شفا حاصل شود آنچه از جنس
طعام نزد من مرغوب تر ست بر خود حرام سازم حق تعالی ایشان را شفا داد ایشان گوشت شتر و شیر شتر را که مرغوب ترین طعام نزد ایشان بود حرام ساختند
و بعد بر همه فرزندان ایشان این طعام حرام گشت گفتند که این هم راست ست آنحضرت علیه السلام فرمودند چون مرا در جواب این سوالات امتحان کردید و راستگوئی
من دانستید پس شما را چه توقف که در دین من داخل نمی شوید و متابعت من اختیار نمیکنید گفتند که یک چیز باقی مانده ست تا وقتیکه از آن چیز تسلی ما حاصل نمی شود متابعت تو
نمیکنیم آنحضرت علیه السلام فرمودند بگوئید که آن چیز چیست گفتند که ما را خبر ده که کدام فرشته بر تو وحی می آرد و رفیق تو و غمگسار تو می باشد آنحضرت علیه السلام فرمودند که رفیق من و غمگسار من از فرشتهها
حضرت جبرئیل است علیه السلام و او ست از جمله فرشتهها که همراه هر نبی می باشد و وحی می آرد گفتند که [illegible] مانع ایمان آوردن ما بر تو همین شد که با جبرئیل عداوت داریم [illegible]

دشمن ما است از جملهٔ فرشتها اگر میکائیل صاحب وحی تو میبود البته متابعت تو میکردیم آن حضرت ع فرمودند که جبرئیل را بچه سبب دشمن میدارید گفتند بچند
سبب اول آنکه از قدیم نبوت و رسالت در خاندان ما بود و حالا جبرئیل این منصب عمده را در بنی اسماعیل گردانید و ما را ازین خدمت
معزول ساخت دوم آنکه خسف و مسخ و عذاب و قحط و وبا بر امم سابقه او کرده است و میکائیل صاحب باران و ارزانی و رفاهیت است
سوم آنکه پیغمبران ما را خبر داده بودند که بیت المقدس از دست شخصی که بخت نصر نام دارد و در زمین بابل و عراق پیدا خواهد شد و وقت تولد او
فلان تاریخ خواهد بود و مسکن او فلان موضع خراب خواهد شد و فرقهٔ بنی اسرائیل را از دست او تباهی و خرابی حال زائد الوصف رو خواهد داد
چون وقت تولد او رسید بزرگان ما چند کس را از معتبران خود پنهان پنهان فرستادند که آن طفل را بحیله و تدبیر بکشند هرگاه فرستادهای
بزرگان ما در شهر بخت نصر رسیدند او را در اطفال بازی کنان یافتند و خواستند که بکشند جبرئیل بصورت آدمی ظاهر شد و آن طفل را زیر دامن
خود پنهان ساخت و گفت که اگر این طفل همان است که از دست او شما را اذیت رسیدن مقدر است پس شما را قدرت بر کشتن او نخواهد شد
زیرا که تقدیر را تبدیل نیست و اگر این طفل آن طفل موعود نیست پس چرا طفل بیگناه را میکشید فرستادهای بزرگان ما برگشته آمدند و بخت نصر
چون جوان شد و فوج بر سر شام و بیت المقدس کشید و بنی اسرائیل را زیر و زبر ساخت آن حضرت ع بشنیدن این عذر ایشان سکوت
کردند تا آنکه روزی حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب در زمینی که متصل مدرسهٔ یهودیان بود برای خبرگیری و تفقد حال آن زمین تشریف
و ایشان را عادت چنین بود که هرگاه از آن راه میگذشتند در مدرسهٔ یهودیان داخل میشدند و از ایشان بعضی مواعظ و حکمتهای توریت و دیگر
کتب پیشین می شنیدند و تعجب میکردند که کتب الهیه با هم چه قسم مصدق یکدیگر واقع شده اند آن روز نیز بنا بر همین عادت در بیت المدارس
ایشان داخل شدند دانشمندان یهود دران روز مجتمع بودند همه ها مرحبا گفتند و گفتند که ما شما را بسیار دوست میداریم و ظن غالب آن است که شما هم
ما را دوست میدارید زیرا که کسی از یاران پیغمبر شما پیش ما نمی آید غیر از ذات شما که اکثر تشریف می آرید حضرت امیر المومنین فرمودند که آمد و
رفت من نزد شما از راه محبت شما نیست و از شما که سوال میکنم و جواب می شنوم نه از آن است که مرا در دین خود شکی و شبهه باقی مانده بلکه
برای تحصیل زیادتی بصیرت در دین خود پیش شما می آیم و آثار و علامات پیغمبر خود را از روی کتابهای شما معلوم میکنم و دمبدم ایمان
من قوت میگیرد و من تعجب میکنم از شما که با وجود این قدر معرفت شما را چه بلا زده است که باین قسم پیغمبر ایمان نمی آرید و بشرف متابعت او
مشرف نمی شوید دانشمندان یهود گفتند که انحراف ما از متابعت این پیغمبر هم جهتی دارد و آن آنست که صاحب وحی این پیغمبر جبرئیل است و جبرئیل
را ما دشمن میداریم زیرا که در عالم هر جا خسف و مسخ و عذاب واقع شده است بوساطت او واقع شده و نیز جبرئیل جاسوس مشرب است
و سخن چینی میکند هر چه از تدبیرات پوشیده و در خلوت میکنیم همه را برملا نزد محمد میرساند و ما را خفیف میکند و میکائیل صاحب باران و ارزانی
و نعمت است و فرشتهٔ بردبار است که هرگاه سخن کسی را بکسی نمیرساند اگر میکائیل صاحب این وحی میبود البته ایمان می آوردیم و متابعت
می نمودیم حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض فرمودند که من از شما می پرسم که منزلت و قرب این هر دو فرشته در حضور جناب خداوندی
چیست گفتند که هر دو در کمال قرب و منزلت آن جناب اند هر جا تجلی الهی ظهور میفرماید جبرئیل جانب راست میباشد و میکائیل
جانب چپ حضرت امیر المومنین فرمودند که پس شما از خران بلید تر و کافر تر اید زیرا که ازین قرب و منزلت ایشان نزد
خدای تعالی معلوم شد که هر که دشمن یکی از ایشان باشد دشمن آن دیگر هم خواهد بود و هر که دشمن این هر دو باشد دشمن
خدا هم خواهد بود این سخن حضرت امیر المومنین بر یهودیان بسیار شاق و گران آمد و صحبت منغص شد ایشان برخاسته
برای اظهار این ماجرا قصد مجلس مقدس نبوی علیه السلام نمودند قبل از آن که ایشان در مجلس برسند حضرت جبرئیل ع
این آیت را آورده بودند هرگاه ایشان رسیدند آن حضرت علیه السلام فرمودند که لقد وافقك ربك یا عمر یعنی بر وفق تو

الزام داد حضرت حق تعالی یهودیان را این آیات را تلاوت نمود حضرت امیر المومنین میفرمودند که از آن باز مرا در دین و ایمان
حالتی بهم رسید که خود را در مقدمات دینی سخت تر از سنگ می یافتم و اینجا باید دانست که در ذکر این سه صفت قرآن که مصدقا لما بین یدیه
وهدی وبشری للمؤمنین است درین مقام نکته ایست بغایت استوار حاصلش آنکه باعث بر تصدیق کلام مسموع از غیر در عالم یکی از سه چیز میباشد
اول آنکه سامع آن کلام مقلد مشرب است آنچه بزرگان او گفته رفته اند آن را بشنود معتقد میباشد اگر کسی موافق گفته بزرگان او میگوید
فی الفور باور میکند و آنچه مخالف نقش می باشد هر چند دلیل عقلی بر آن قائم باشد در ذهن او نمی نشیند دوم آنکه سامع آن کلام محقق و طالب
دلیل است پس اگر دلیل قوی بر آن خواهد یافت قبول خواهد کرد والا انکار خواهد نمود سوم آنکه سامع آن کلام مغلوب الوهم و خیال
است مثل صبیان و زنان پس نزد او هر چیز خوش که دلالت بر حصول مطلبی یا رفع بلائی میکند بی تامل در دلیل واجب التصدیق میگردد
و هر چیز ناخوش که از امر مخوف می ترساند آن را باور ندارد پس مصدقا لما بین یدیه اشاره شد بباعث اول بر تصدیق وهدی بباعث
دوم وبشری للمؤمنین بباعث سوم و چون هر سه باعث تصدیق درین کلام جمع شده باشد دیگر تصدیق نکردن و کفر ورزیدن کمال
حماقت و سفاهت است خصوصا باین عذر نامسموع که آورده و دشمن ماست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب سوال اول آنکه درمیان
شرط و جزا ربطی می باید و درینجا در میان شرط که من کان عدوا لجبریل است و جزا که فانه نزله علی قلبک باذن الله است
ربطی ظاهر معلوم نمیشود جوابش آنکه مفسرین را در بیان ربط در میان این شرط و جزا دو طریقه است اول آنکه جزای این شرط را محذوف
دارند و دلیل آن جزای محذوف را که فانه نزله علی قلبک الی آخره است قائم مقام جزا انگارند پس معنی کلام چنین باشد که اگر کسی
جبرئیل را دشمن دارد دشمنی او محض بی وجه است زیرا که جبرئیل واسطه وصول این نعمت عمده است از جناب الهی به بندگان و چون نزول
قرآن بواسطه جبرئیل محض بحکم و فرمان خداست نه بالاستقلال بخواهش خود پس اگر نظر بآن کنند که جبرئیل باین کار مامور است او را باید
که معذور دارند و بدانند که اگر حق تعالی میکائیل را این کار میفرمود او هم همین میکرد و بروی نیز اشکال متوجه میشد و اگر نظر بآن کنند که
جبرئیل برای ما خوانی پر از نعمت هدایت و بشارت آورده است و دوای شافی دردها از شفاخانه غیب بما رسانیده است او را باید که
مشکور پندارند و بهزار زبان شکر این احسان او نمایند و بهزار دل دوستدار او باشند دوم آنکه جزای این شرط محذوف نیست بلکه فانه
نزله علی قلبک الی آخره جزا واقع شده اما بجزای شرط بودن دو وجه در کلام بلغا می آید یکی آنکه آنچه متفرع و مترتب شود بر شرط مسبب باشد
از شرط آن را ذکر کنند چنانچه درینجا میگفتند که من کان عدوا لجبریل استحق اشد العذاب دیگر آنکه آنچه شرط بران متفرع و مترتب
شده و سبب حصول شرط گشته است آن را ذکر کنند چنانچه گویند ان عاداک زید فقد اذیته واسأت الیه درینمقام همین طریقه سلوک فرموده اند
زیرا که یهودیان درین عداوتی که با جبرئیل داشتند بطریق عتاب منظور است اول ببیان خبث سبب این عداوت و دوم ببیان شناعت
و قبح ثمره و نتیجه آن عداوت که در آیت آینده مذکور است و چون سبب هر چیز بر مسبب آن چیز تقدم طبعی دارد در ذکر هم تقدیم سبب عداوت بر نتیجه
و ثمره آن ضرور افتاد پس معنی کلام برین طریقه چنین است که هر که دشمن جبرئیل باشد پس سبب این دشمنی آن است که او قرآن را بر دل
تو القا میکند نه بر دل کسی از بنی اسرائیل و از بسکه آن قرآن جامع صفات کمال کتب است که هم موافق کتب سابقه است و هم دلیل
روشن است و هم بشارت و خوش خبری است عرق حسد ایشان حرکت نموده نازل کننده آن را دشمن گرفته اند و ظاهر است که هرگاه
سبب عداوت کسی حسد باشد و آن هم بر نعمت دینی قبیح تر می باشد از آنکه بسبب دیگر باشد از اسباب دشمنی سوال دوم
آنکه ضمیر در نزله راجع بقرآن است حال آنکه لفظ قرآن مذکور نیست پس اضمار قبل الذکر لازم آمد جوابش آنکه ضمیر را گاهی
حکم اسم اشاره میدهند و بجای آن استعمال می کنند و درین استعمال حضور ذات مشار الیه کفایت میکند تقدم ذکر

او در لفظا مذکور نیست و در حین تلاوت قرآن حضور ذات قرآن بلاشبهه متحقق است پس این استعمال صحیح شد چنانچه در انا انزلناه فی لیلة القدر
معلوم است و از ین است که اهل عربیت بعد از تتبع تراکیب مستعمله عرب جمعی گفته اند که چند چیز نزد آنها اضمار قبل الذکر جائز است مثل
آسمان و زمین و روز و شب و انگشتان دست و امثال آن که در ماند و لو یؤاخذ الله الناس بما کسبوا ما ترك علی ظهرها من
دابة و مانند انها لغداة باردة و الله ی شقهن خمسا و تحقیقش همین است که در ین استعمالات ضمایر را بجای اسمای اشاره می آرند
و در استعمال اسم اشاره حضور ذات مشار الیه کافی است و این چیزها غالبا حاضر می باشند بحضور که تصحیح اشاره تواند کرد سوال سوم
آنکه چون آنحضرت ع بگفتن این کلام مامور شدند پس از زبان ایشان بایستی فرمود که فانه نزله علی قلبی باذن الله علی قلبك
چرا فرمود اند جواب این سوال اکثر مفسرین چنین گفته اند که لفظ خطاب علی قلبك بنابر حکایت کلام الله وارد است گویا چنین ارشاد
شد که این کلام که من می فرمایم بمردم خصوصا یهودیان برسان پس در ینصورت ایراد علی قلبی مناسب نیست بلکه علی قلبك متعین است و بعضی
از ایشان گفته اند که آنحضرت ع مامور نبودند مگر بگفتن جمله شرطیه که شرط او موجود است و جزای او محذوف و هو قوله من کان عدوا
لجبریل فانه یعادی من لا یلیق ان یعادی و کلام آینده یعنی فانه نزله علی قلبك باذن الله دلیل این جمله شرطیه است از
کلام آمر که حق تعالی است سوال چهارم آنکه تنزیل قرآن بر تمام آن حضرت بوده نه بر دل فقط پس وارد کردن لفظ علی قلبك چه وجه دارد جواب
آنکه نزول قرآن بر تمام شخص مخصوص بآنحضرت ع نیست بلکه عام است جمیع امت را زیرا که چنانچه قرآن بواسطه جبرئیل ع بر زبان حضرت ع نازل
شد همچنان بواسطه آنحضرت ع بر صحابه که بدولت سماع قرآن از آنجناب فائز شدند نازل گشت و بواسطه آن سامعین بر دیگران و
هکذا الی زماننا هذا فرقی که هست بسبب قلت وسائط و کثرت آنهاست و آنچه مخصوص بآن حضرت ع است نزول قرآن بر
قلب است که امتیان را حاصل نیست و ایضاح این مبهم آنست که کلام کسی بکسی بدو طریق میرسد اول آنکه بر گوش وارد شود و از راه گوش بدل بر سد
و این طریق عام و مطرد و متعارف است و امتیان را کلام الله بهمین طریق بدل میرسد دوم آنکه اولا و ابتداء بر قلب وارد شود و الفاظ مرتبه در خیال حاضر
شوند و این طریق خاص باهل کمال و نادر و غیر متعارف است آنحضرت ع را قرآن مجید بواسطه جبرئیل ع بهمین طریق میرسید و بهمین جهت آنحضرت ع را
در یاد داشتن این کلام طویل هرگز حاجت بتکرار و بار بار خواندن نمی افتاد و آن را فراموش نمیکردند و الا کلام مسموع یکبار خصوصا طویل هرچند
حافظه شخص قوی باشد یاد نمی ماند پس برای تخصیص این نزول که باعث حسد یهود همین است لفظ علی قلبك آوردن ضرور شد آمدیم
بر تحقیق لفظ جبرئیل باید دانست که جبرئیل باجماع اهل عربیت غیر منصرف است بسبب علمیت و عجمه مع شرطها و معنی این نام موافق روایات اکثر
صحابه رض عبد الله است باین تفصیل که جبر بمعنی بنده بی اختیار و مجبور در دست خاوند خود است و ایل بمعنی الله است و هکذا روی عن
بن عباس و عکرمة و علقمة و غیرهم رح فی تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم لیکن دیلمی از ابو امامه مرفوعا روایت کرده
که قال قال رسول الله ع اسم جبرئیل عبد الله و اسم میکائیل عبید الله و اسم اسرافیل عبد الرحمن و در کتاب العظمة
ابو الشیخ مانند این روایت از حضرت امام زین العابدین رض نیز منقول است و محتمل است که جبرئیل و میکائیل و اسرافیل که منذیل بکلمه ایل اند
و ایل بمعنی الله است القاب این هر سه فرشته باشد و نامهای مذکوره یعنی عبد الله و عبید الله و عبد الرحمن اعلام مختصه آنها نه ترجمه این القاب تا
تعارضی نماند بیهقی در شعب الایمان و خطیب در مفترق و متفق از ابن عباس رض آورده که کل اسم فیه ایل فهو معبد لله و بهر تقدیر
نامهای این فرشتها از قبیل اسمای آدمیان نیست که زنگی را کافور و فاسق را صالح می نامند بلکه اسمای آنها توقیفی است یعنی
مقرر کرده خدا است پس دلالت بر مرتبه کمال آنها میکنند بلاشبه مثل القاب داده پادشاهان که بامرا می بخشند و بر مناصب و مراتب آنها
دلالت میکنند مانند وزیر اعظم و امیر الامرا و میر سامان و غیرهم پس جبرئیل ع چون بمقتضای مدلول اسمی خود که آن اسم نزد یهود یان نیز از جناب حق تعالی

تعالی باو عنایت شده و رید قدرت آلهی مجبور باشد و پیش از خارجیت مرتبه نداشته باشد و حالتی که نمونهٔ مضمون مصرعه او بخر ناتی و باجز بی نخم تواند بود او را با حضرت حق ثابت باشد پس عداوت او برین کار در حقیقت عداوت خدا باشد باین خشم که از فضل خود چرا بر کسی از بندگان خود نازل فرمود و ظاهر است که مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ یعنی هر که باشد دشمن خدا بران که چرا فضل خود را بر بنده از بندگان خود بی مشوره و تجویز ما نازل فرمود وَمَلٰٓئِكَتِهٖ یعنی و دشمن فرشتگان او نیز که چرا نگفته و فرموده او در رسانیدن این فضل و فیض بران نبی ساعی شدند که آن فرشتها رسولان نباشند وَرُسُلِهٖ یعنی و دشمن رسولان او نیز که چرا این فیض را قبول کردند و پاس خاطر ما نکردند که آن رسولان فرشتها نباشند وَجِبْرِيْلَ یعنی و بالخصوص دشمن جبرئیل نیز که هم فرشته است و هم رسول و هم معلم قرآن و ثابت کننده آن در لوح قلب این پیغمبر وَمِيْكٰىلَ یعنی و بالخصوص دشمن میکائیل نیز که هم فرشته است و هم مدد و معاون جبرئیل و هم راضی بنازل کردن قرآن بر قلب این پیغمبر و در حقیقت دشمنی فرشتها و رسولان عموما و این دو فرشته و این رسول خصوصا دشمنی خداست زیرا که دشمنی محبوب و فرستادهٔ هر شخص دشمنی آن شخص می باشد پس اینکس اسباب عداوت خدا را از چند طرف برای خود جمع کرد اول آنکه بدایتا او تعالی را دشمن داشت و بر فعل او اعتراض کرد دوم آنکه بندگان خاص و را که محبوب او بیند و بفرموده او کار میکنند دشمن داشت سوم آنکه جبرئیل و میکائیل ع را بالخصوص که از جمیع فرشتها و رسولان ملکی ممتاز اند دشمن داشت پس عداوت خدا برو منعکس شد و چنانچه او خدا تعالی را دشمن داشت خدا تعالی او را دشمن خواهد داشت فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ۝ یعنی زیرا که او تعالی دشمن کافران است اگرچه بیک وجه کفر ورزند ایشان را که بچند وجه کفر ورزیدند و هم خدا را دشمن داشتند و هم فرشتگان و هم رسولان و هم جبرئیل و هم میکائیل را چرا دشمن ندارند که کفر ایشان اغلظ انواع کفر شد درینجا باید دانست که ذکر جبرئیل و میکائیل ع بعد از ذکر ملائکه که شامل اینهاست دلالت میکند بر آنکه ایشان را در قرب و منزلت مرتبه ایست بس بلند که بالخصوص دشمنی ایشان موجب دشمنی خدا میشود گویا این هردو فرشته با قطع نظر از ملکیت که موجب محبت است مرتبه دارند که محبت ایشان ایمان و عداوت ایشان کفر میگردد و برای افادهٔ همین خصوصیت بالافراد والاستقلال نام این دو فرشته را یاد فرموده اند والا ذکر خاص بعد از ذکر عام چندان در کار نبود و نیز در تخصیص ذکر این دو فرشته درین مقام وجهی دیگر هم هست و آن آنست که سبب نزول این آیت قیل و قالی بود که در حق جبرئیل و میکائیل ع فیما بین یهودیان و مسلمین واقع شده بود و هر چند در مقام عداوت مذکور جبرئیل ع بود فقط نه میکائیل لیکن چون جبرئیل و میکائیل ع باهم در اتحاد مرضی و اطاعت پروردگار خود حکم یکجان و دو قالب دارند بذکر میکائیل ع اشاره فرمودند بآنکه عداوت جبرئیل ع بعینها عداوت میکائیل ع است اگرچه بزبان نگویند و خود را دوست میکائیل ع دانند مثل فرقهٔ روافض که عداوت خلفای ثلثه رض دارند و بزبان خود را دوستدار خلیفهٔ چهارم می پندارند حال آنکه عداوت آن هرسه بعینها عداوت چهارم هم هست ولنعم ما قیل رباعی

ربط خلفای اربعه هست ازلی ✽ گفتن ز خلاف شان بود شرک جلی ✽
داند این نکته طفل ابجد خوان هم ✽ کز وصل سه مفروست ترکیب علی ✽

و نیز باید دانست که حرف واو درینجا بمعنی او ست زیرا که عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین در حصول کفر کفایت میکند لیکن درینجا نکته ایست باریک که بمراعات آن نکتهٔ دقیقه حرف او را گذاشته حرف واو را وارد فرموده اند و آن آنست که هر چند بظاهر ممکن است که شخص عداوت یکی ازین پنج کس مذکورین داشته باشد و عداوت دیگری ندارد اما بنظر عمیق عداوت هر یک از ایشان مستلزم عداوت همه است پس در حقیقت عداوت این همه مجتمع می باشند نه متفرق باقیماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که اسرافیل ع موافق اکثر روایات افضل از جبرئیل ع است پس عداوت او را چرا بالتخصیص درینجا مذکور نفرمودند جوابش آنکه اسرافیل را تعلق با مور دنیویه جزئیه که کثیر الوقوع اند

بیان وجه برتری حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل بر حضرت اسرافیل و حضرت عزرائیل

نیست الا بواسطه این سه کس که جبرئیل و میکائیل و عزرائیل ع اند پس حقیقت اسرافیل بمنزله حقیقت جنسی است که تحصیلی ندارد مگر در ضمن انواع
و حقائق این سه کس بمنزله انواع متحصله پر ظاهر است که معنی جنسی متعلق محبت و عداوت نمی تواند شد زیرا که بسبب اطلاقی که دارد در مقابلات
قید در اجامع میشود اگر از یک جهت متعلق عداوت میباشد از جهت دیگر متعلق محبت هم میگردد و بالعکس و عزرائیل چون موکل قبض ارواح
اند و موت بالطبع مکروه هر حیوان است عموما و انسان است خصوصا پس کراهت نقل ایشان اگر مشتبه بعداوت گردد محل گنجایش
می تواند بود بخلاف این دو فرشته که حقیقت عداوت نسبت با ایشان متصور می تواند و نه شبه عداوت پس عداوت ایشان بهیچ دلیل عذر از
خدا است اعاذنا الله منها طبرانی و ابو الشیخ در کتاب العظمة و بیهقی در شعب الایمان بسند معتبر روایت کرده اند از حضرت ابن عباس رض که
روزی آنحضرت صلعم با حضرت جبرئیل ع در خلوت نشسته بودند که ناگاه کناره آسمان ترقید و حضرت جبرئیل ع بسبب آن ترقیدن غنچه شدن گرفتند
و سر بر زمین نهادن آغاز نمودند و آثار تواضع و فروتنی و خوف و فزع بر ایشان ظاهر شدن گرفت و درهمین حالت فرشته نزد آن حضرت ع
متمثل شده نمودار گشت و گفت که ای محمد پروردگار تو ترا سلام میفرماید و ترا اختیار میکند در آنکه اگر خواهی پیغمبر پادشاه منش باشی و اگر
خواهی پیغمبر بنده وار زیست نمائی آن حضرت ع متردد شده به حضرت جبرئیل نظر کردند حضرت جبرئیل سر خم کرده التماس فرمودند که بندگی و
فروتنی را اختیار فرمائید آنحضرت ع گفتند که من بنده وار زیست خواهم کرد پادشاهی مرا نمی باید آن فرشته این جواب را شنیده بر آسمان عروج
کرده رفت بعد ازین سانحه عجیبه آن حضرت ع با حضرت جبرئیل ع فرمودند که یا جبرئیل من از شما میخواستم بپرسم که این فرشته کیست و شما را بدین
او اینحالت چرا هم رسید لیکن من بر شما حالتی دیدم که ازین سوال بند شدم حالا بگوئید که این که بود و بر شما این حالت از چه بود جبرئیل ع
گفتند که این فرشته اسرافیل ع است از روزی که حق تعالی او را آفریده است همیشه بحضور تجلی الهی استاده می ماند و هرگز قدم خود صف
زده بکمال خشوع استاده میباشد هرگز چشم خود بلند نمیکند و در میان او و میان پروردگار او در یحالت هم هفتاد پرده نور حائل است اگر
یکی از آن پرده ها نزدیک گردد سوخته شود و خدمت این فرشته این است که لوح محفوظ در بری او نهاده و او را بر مکنونات آن لوح اطلاع داده هرگاه
اراده الهی متعلق میشود که در آسمان یا در زمین چیزی واقع شود آن لوح خود بخود بلند شده بجبهت این فرشته میرسد و این فرشته درهمان وقت
در آن لوح نظر میکند و آن امر مقدر محتوم را دریافت می نماید اگر از جنس عمل من میباشد مرا بآن می فرماید و اگر تعلق بکار و بار میکائیل دارد
میکائیل ع را بآن مامور میسازد و اگر بملک الموت تعلق دارد او را ارشاد میکند آن حضرت ع فرمودند که من از جبرئیل ع پرسیدم که شما بر کدام کدام
کار مقرر اید جبرئیل ع گفتند که بتحریک بادها و فتح و شکست لشکرها گفتم که میکائیل ع بر کدام خدمت مقرر است گفتند بر باران و روئیدگیها گفتم که
ملک الموت ع بر کدام کار است گفتند که بر قبض ارواح باز گفتند که چون حضرت اسرافیل ع فرود آمدند دانستم که وقت وقت قیام قیامت است و این
خوردم تغیر حالتی که بر من دیدند از همان ترس بود و طبرانی بسندی ضعیف از حضرت ابن عباس رض روایت کرده که روزی آن حضرت ع
فرمودند که آیا شما را خبر بدهم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبران آدم ع اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان است و افضل شبها
شب قدر است و افضل زنان مریم دختر عمران ع است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان
و افضلیت حضرت آدم علیه السلام بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارهای انفع نوع انسانی است بالخصوص زیرا که
حضرت جبرئیل علیه السلام بالخصوص تکمیل نوع انسانی و صلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان
و مطیعان بانوار و برکات و اهلاک جبابره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منت و احسان ایشان
زائد است و الا در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش
قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیه السلام حکم رانی می نمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت

بیان افضلیت حضرت جبرئیل [illegible]

آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریدهٔ اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این
نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفهٔ خود فرموده ایشان و الاقرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است
و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة و کنه تحقیق درین مسئله آنست که اگر نظر بعموم
احاطهٔ کمالات کرده آید برابر حضرت آدم هیچکس نیست زیرا که هر کمالی که در نوع انسانی بروز نمود در ذات ایشان بطریق انطوا و اندماج
اجمالی موجود بود حتی کمال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجهٔ کمال نموده آید برابر ذات مقدس خاتم المرسلین هیچکس نیست صلعم شأنش
آنکه جامع جمیع کمالات جامه است از کرباس الکی گرفته تا شبنم و آب روان حال آنکه بمرتبهٔ شبنم و آب روان نمیرسد و بیهقی فی شعب الایمان
و ابن ابی شیبه از ثابت بنانی روایت کرده اند و هناد بن السری در کتاب الزهد از جابر بن عبد الرحمن مرفوعاً روایت آورده که
یکی از خدمات جبرئیل آنست که حق تعالی او را بعرض حاجات آدمیان وا داشته فرموده است صلعم اگر محبوبی از محبوبان خدای تعالی
برای حصول مطلبی در جناب الهی دعا میکند جبرئیل عرض می نمایند که فلان بن فلان مطلب را میخواهد حکم میشود که هنوز حاجت او را
حبس بکنید و مطلب او بر آرید تا دعای بسیار کند که مرا آواز او و دعا و زاری او خوش می آید و اگر کافری یا فاجری برای مطلبی
دعا میکند حکم میشود که زود مطلب این را بر آرید تا بآواز ناخوش خود مرا ناخوش نکند و ابو الشیخ از حضرت ام المومنین حضرت عائشه
و امام احمد نیز روایت کرده اند که آنحضرت صلعم روزی حضرت جبرئیل را گفتند که من میخواهم که شما را بصورت اصلی شما ببینم حضرت جبرئیل علیه السلام
گفتند که فلان ساعت از شب در میدان بقیع الغرقد تشریف بیارید تا شما را بصورت خود بنمایم آن حضرت همان وقت دران
میدان تشریف بردند دیدند که حضرت جبرئیل از جانب آسمان با لباس سندس یعنی دارائی که بالای آن مروارید و یاقوت
دوز بر جد نصب کرده اند فرود آمدند و ششصد پر دارند و آن پرها همه منظوم اند به زبرجد و یاقوت و مروارید و یک یک پر از ان پرها آن قدر فراخی
داشت که کرانهٔ آسمان را پوشیده بود و ابو الشیخ از شریح بن عبید مرفوعاً روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که من جبرئیل را بصورت اصلی
کم دیده ام و ما لاکثر بصورت دحیهٔ کلبی می بینم و قبل ازین صورتهای مختلفه برمن ظاهر میشد و بیشتر اوقات ایشان را چنان میدیدم
که شخصی شخص دیگر را از پس غربال می بیند و بیهقی در دلائل النبوة روایت نموده که روزی حضرت حمزه عم شریف آن حضرت عرض کردند
که یا رسول الله من میخواهم که جبرئیل را بصورت ایشان ببینم نمایند آنحضرت فرمودند که شما را طاقت دیدن ایشان نخواهد شد ایشان گفتند که
من بسیاری قوی القلب ام بجا نخواهم شد آن حضرت فرمودند که پس بنشینید تا که حضرت جبرئیل نازل شدند و بر و قدم خود را بر سنگی که
متصل کعبه نهاده بودند و مردم بران سنگ جامه های خود را وقت طواف می انداختند گذاشتند آن حضرت حضرت حمزه را
فرمودند که نظر خود را بردارید ایشان نظر خود برداشتند و هر دو قدم جبرئیل را دیدند و غش افتادند چون بهوش آمدند مردم پرسیدند که شما چه
دیدید گفتند که من زبرجدی سبز دیدم لیکن دران زبرجد آن قدر تابش و درخشندگی بود که چشم من خیره شد و بیخود افتادم و ابن المبارک
در کتاب الزهد خود بروایت ابن شهاب می آورده اند که آن حضرت روزی در شب مهتاب بسوی مصلی میرفتند که ناگاه حضرت
جبرئیل در نهایت لمعان و درخشندگی ظاهر شدند آن حضرت بیهوش افتادند چون بخود آمدند دیدند که حضرت جبرئیل سر آن حضرت صلعم
را بر سینهٔ خود گرفته و یکدست خود را بر سینهٔ مبارک آن حضرت نهاده و دست دیگر را در میان دو شانهٔ آن حضرت گذاشته نشسته اند و می پرسند
شما را چه شد که بیهوش شدید آن حضرت فرمودند که من هرگز گمان نداشتم که چیزی از مخلوقات این قدر درخششان هم داشته باشد حضرت جبرئیل
فرمودند که اگر شما اسرافیل را ببینید یک پر در مشرق است و یک پر در مغرب و عرش بر دوش اوست خیلی تعجب کنید و با وصف این همه قطرات
عرض حثه در بعضی احیان بسبب تجلی عظمت الهی کجیده و مانند گنجشک خرد میشود و ابن ابو داؤد در کتاب المصاحف از حضرت امام محمد باقر

بیان صورت اصل حضرت جبرئیل علیه السلام

بزرگی

نا تمام

رضی الله تعالی عنهما روایت کرده که از جمله اصحاب کرام رض حضرت امیر المؤمنین ابو بکر صدیق را رضی الله تعالی عنه این مرتبه بود
که سرگوشی جبرئیل ع را با جناب حضرت رسالت پناه ع می شنیدند اما صورت ایشان را نمی دیدند و حاکم از حضرت ابن عباس
رضی الله تعالی عنه روایت کرده است که من روزی در خلوت آن حضرت ع در آمدم و حضرت جبرئیل ع را با حضرت ع دیدم
آنحضرت ع فرمودند که افسوس هر که غیر از انبیا حضرت جبرئیل ع را بچشم سری بیند کور میشود لیکن من از خدا برای تو دعا خواهم ساخت
که این کوری ترا در آخر عمر تو لاحق شود چنانچه حضرت ابن عباس رض در آخر عمر نابینا شده بودند و ابو الشیخ بروایت ابن
عباس رض از آن حضرت ع آورده که در بهشت نهری است که غیر از جبرئیل ع دیگری را حکم در آمدنش نیست و حضرت جبرئیل
هر روز یکبار در آن نهر غوطه میخورند و بعد از بر آمدن خود را می افشانند از هر هر قطرهٔ ایشان یک یک فرشته پیدا میشود و در
روایت علاء ابن هارون وارد شده که آن نهر کوثر است و ابن مردویه از ابن عباس رض روایت کرده که آنحضرت ع فرمودند
که اکثر اوقات حضرت جبرئیل ع پیش من در جامه های سفید می آیند اما بجای سنجاف مروارید و یاقوت بر جامه های ایشان
دوخته می باشد و سر ایشان مانند شبکه ای از مروارید و موی سر ایشان مانند مرجان و رنگ بدن ایشان مانند برف و چهره
ایشان میدرخشد و دندانهای پیشین ایشان براق میباشد و بر ایشان دو عقد حمائل از مروارید منظوم می باشد و هر دو پر
ایشان سبز و هر دو پای ایشان بچیزی سبز ملفوف میباشد گویا موزه های سبز پوشیده اند و ابو الشیخ و ابن مردویه
بروایت انس رض آورده اند که آنحضرت ع روزی با حضرت جبرئیل ع فرمودند که شما را گاهی دیدار جناب رب العزة جل شأنه
هم میسر آمده است گفتند در میان من و در میان آنجناب هفتاد حجاب از نور می ماند اگر پایین ترین آن حجابها را به بینم بسوزم
و طبرانی و ابن مردویه و ابو نعیم بسند ضعیف از ابو هریره رض روایت کرده اند که شخصی از یهودیان پیش آنحضرت ع آمد و پرسید
که یا رسول الله آیا جناب حق تعالی را از خلق خود پرده و حجابی هم هست فرمودند آری در میان آنجناب و فرشتگانی که گرداگرد عرش اند یعنی
هستند هفتاد حجاب از نور است و هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از زرباف اطلس و هفتاد حجاب از زربفت سندس
دارائی و هفتاد حجاب از مروارید سفید و هفتاد حجاب از مروارید سرخ و هفتاد حجاب از مروارید سبز و هفتاد حجاب از روشنی
نیر و هفتاد حجاب از برف و هفتاد حجاب از آب و هفتاد حجاب از ژاله و هفتاد حجاب دیگر است از عظمت ذاتی حضرت حق که وصف آن حجابها
در بیان نمی آید باز آن یهودی گفت که مرا خبر دهید از آن فرشته خدای تعالی که بر متصل تجلی آنجناب می باشد آنحضرت ع فرمودند
آن فرشته که بر متصل آنجناب است اسرافیل ع است باز جبرئیل باز میکائیل باز ملک الموت ع و امام احمد رض در کتاب الزهد از ابو عمران
جونی آورده اند که روزی حضرت جبرئیل ع نزد آنحضرت ع آمدند و ایشان گریان بودند آنحضرت ع پرسیدند که شما را سبب گریه
چیست حال آنکه شما معصوم اید از خوف باز پرس این حضرت جبرئیل ع گفتند که قسم بخدای تعالی که چشم من خشک نشده است از آن روز که
خدای تعالی آتش دوزخ را آفریده است که مبادا از من عصیانی سر بر زند و مستحق دوزخ شوم و در مسند امام احمد بروایت انس رض وارد است
که آنحضرت [illegible] حضرت جبرئیل ع پرسیدند که من گاهی حضرت میکائیل ع را خندان ندیده ام این را چه باعث است حضرت جبرئیل ع گفتند
که از روزیکه دوزخ مخلوق شده است حضرت میکائیل ع خنده نکرده اند و ابو الشیخ بروایت لیث بن سعد از خالد بن سعید آورده که حضرت
اسرافیل ع در روز دوازده و در شب دوازده اذان میگوید برای هر ساعت اذانی مقرر است و آن اذان را تمام فرشتهای هفت آسمان
و هفت زمین می شنوند جن و انس نمی شنوند و فرشتهای آسمانی همه نزد بیت المعمور که محاذی خانه کعبه است در آسمان هفتم جمع شده اقتدا
جماعت میکنند و حضرت میکائیل ع امام شده نماز میگزارند و حکیم ترمذی از زید بن رفیع روایت کرده که روزی آنحضرت ع جبرئیل ع را

میکردند که ناگاه حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع هر دو تشریف آوردند بصورت آدمی آنحضرت ع بطریق تحفه مسواک را بحضرت جبرئیل دادند حضرت جبرئیل ع گفتند که کبر کبر حکیم ترمذی میگوید که یعنی این مسواک را بحضرت میکائیل ع بدهید که ایشان از من بزرگتر اند و ابو الشیخ از عکرمه بن خالد روایت کرده که شخصی از آن حضرت ع پرسید که از مخلوقات خدا کدام یک نزد خدا عزیزتر ست فرمودند که من نمیدانم چون حضرت جبرئیل ع آمدند از ایشان پرسیدند ایشان گفتند که من هم نمیدانم باز عروج کردند و چون فرود آمدند گفتند که عزیزترین مخلوقات نزد خدا چهار فرشته اند جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و ملک الموت ع اما جبرئیل ع پس کار خانه نبوت و در آمد و رفت نزد رسولان و فتح و شکست در جنگها با ایشان تعلق دارد و اما میکائیل ع پس هر قطره باران و هر برگ که از زمین می آید با ایشان متعلق ست و اما ملک الموت ع پس کار ایشان قبض هر روح ست خواه در بر باشند خواه در بحر و اما اسرافیل ع پس او امین خداست در میان او و در میان این هر سه فرشته یعنی احکام الهی با ایشان او میرساند و مکتوبات لوح محفوظ را او نشان میدهد و ابو الشیخ بروایت جابر بن عبد الله از آنحضرت ع آورده که مقام جبرئیل ع جانب راست تجلی الهی ست و مقام میکائیل ع جانب چپ و مقام اسرافیل ع درمیان این هر دو پیش و و نیز ابو الشیخ از خالد بن ابی عمران روایت کرده که نامهای اعمال بندگان تسلیم حضرت میکائیل ع میکنند و بروایت ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرموده اند که صاحب صور اسرافیل ع ست و ابو الشیخ از زید روایت کرده که لعنت گناه کاران و رحمت مطیعان و محبوبیت محبوبان درگاه الهی خدمتی ست که متعلق بحضرت جبرئیل ع ست اول ایشان را باین خبر یا حکم میشود و بواسطه ایشان دیگر فرشتگان را میرسد و حاکم بروایت ابو سعید آورده که آنحضرت ع می فرمودند که هر پیغمبر را و هر کس از بندگان خاص خدا وزیر و مشیر مانده اند و مرا چهار وزیر عنایت شده دو وزیر از اهل آسمان که جبرئیل و میکائیل ع اند و دو وزیر از اهل زمین که ابوبکر و عمر رض اند و طبرانی بسند معتبر از حضرت ام المومنین ام سلمه رض روایت کرده اند که آن حضرت ع می فرمودند که در آسمان دو فرشته اند یکی از انها نرم خو ست و دیگری درشت خو یعنی حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل ع و در پیغمبران زمین نیز دو پیغمبر اند یکی نرم خو و دیگری درشت خو یعنی حضرت ابراهیم و حضرت نوح ع از نرمی حضرت ابراهیم باین مرتبه ست که در حق مخالفان خود نیز شفاعت میکنند و میگویند که من تبعنی فانه منی و من عصانی فانک غفور رحیم و سختی حضرت نوح ع باین مرتبه ست که میفرمایند رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مرا نیز دو یار اند یکی نرم خو و دیگر درشت خو و هر یکی در کار خود بر صواب ست یعنی ابوبکر و عمر رض و بیهقی در کتاب الاسماء و الصفات و طبرانی در معجم اوسط و بزار در مسند خود بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که روزی مردم بسیار جمع شده پیش آنحضرت ع آمدند و عرض کردند که یا رسول الله حضرت ابوبکر رض میفرمایند که نیکیها همه از جانب خداست و بدیها همه از جانب بندگان ست و حضرت عمر رض میگویند که نیکیها و بدیها همه از جانب خداست بگفته حضرت ابوبکر رض جماعه قائل شده اند و بقول حضرت عمر رضی الله عنه جماعه دیگر قائل شده اند و باهم بحث و نزاع می نمایند ما همه پیش شما آمده ایم تا این مقدمه را فیصل فرمایند آنحضرت ع خندیدند و فرمودند که طرفه اتفاق ست که در آسمان نیز همین قسم مناقشه رو داده بود حضرت میکائیل ع موافق قول ابوبکر رض گفتند و حضرت جبرئیل ع موافق قول عمر رض بعد از ان حضرت جبرئیل ع بحضرت میکائیل گفتند که چون ما هر دو که اهل آسمانیم باهم مختلف باشیم اهل زمین بالاولی مختلف خواهند ماند بیایید تا پیش حضرت اسرافیل ع این قضیه را ببریم و فیصل کنیم پس پیش اسرافیل ع رفتند حضرت اسرافیل ع بر ایشان سر قدر القا نمودند و گفتند که القدر خیره و شره و حلوه و مره کله من الله تعالی بعد از ان آنحضرت ع بحضرت ابوبکر فرمودند که یا ابابکر اگر حق تعالی می خواست که کسی عصیان او نکند ابلیس را نمی آفرید حضرت ابوبکر رض عرض کردند که صدق الله و رسوله و حاکم از اسامه بن عمیر هذلی روایت کرده که من و شخصی دو رکعت سنت فجر را متصل آنحضرت ع خواندیم شنیدیم که آنحضرت ع نیز دو رکعت سبک خواندند و این دعا میفرمایند اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و محمد اعوذ بک من النار و این دعا را سه بار فرمودند و امام احمد در کتاب الزهد از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت کرده اند که آنحضرت ع را در مرض موت چون ...

بیان تفضیل [illegible]

شریف قریب رسید غشی شدید لاحق شد و سر مبارک آن جناب در کنار من بود من بار بار آب بر روی مبارک ایشان می پاشیدم و دعای
شفا میکردم و مضطرب بودم که ناگاه افاقت کرده رو داد فرمودند که این دعا مکن بلکه من از خدای تعالی صحبت رفیق اعلی میخواهم بر
میگویم که با جبرئیل و میکائیل و اسرافیل علیهم السلام صحبت دارم از آن وقت من دانستم که آن حضرت بعد ازین در دنیا نخواهند ماند بالجمله مرتبه
این هر سه فرشته از قرب و منزلت عند الله بخدمت احکام الهی بی غرض خواهش نفسانی خود که تا بخدا انجامیده که عداوت با ایشان در حقیقت
اعتراض بر افعال جناب کبریائی الهی است پس عداوت جبرئیل از جهت که قرآن مجید را بر غیر فرقه بنی اسرائیل نازل نمود حقیقت عین
عداوت ما است زیرا که نازل کردن کتابها کار ما است و جبرئیل بیش از سفارت منصبی ندارد و لقد انزلنا الیک یعنی و بتحقیق از مقام
عظمت خود نازل کرده ایم بسوی تو آیات یعنی آیتهای قرآنی را و هرگز التباس و اشتباهی ندارد آنکه آن آیات نازل کرده ما است یا نازل
کرده دیگری گنجایش ندارد زیرا که آن آیات بینات یعنی دلائل روشن اند هم از جهت اعجاز لفظ و هم از جهت مطابقت معنی آن آیات
با مقتضای عقل سلیم و هم از جهت موافقت آن آیات با کتب انبیای پیشین که نزد یهودیان نیز مسلم الثبوت است پس انکار این آیات از ما ها
نمی تواند شد زیرا که متضمن انکار جمیع کتب سابقه است و ما یکفر بها الا الفاسقون یعنی و انکار نمی کنند این آیات را مگر کسانی که در کفر از حد
گذشته اند و هر که کتابی از کتابهای سابق ایمان ندارند و از مقتضای عقل و نقل هر دو قدم بیرون نهاده و از حضرت حسن بصری منقول
است که در قرآن مجید هر جا فاسق را صفت کافر فرموده اند چنانچه درین آیت مراد از آن کفری میباشد که بنهایت انجامد و از آن بالا کفری
متصور نشود و هر جا فاسق را صفت اهل ایمان فرموده اند مراد از آن ارتکاب کبائر است و محتمل است که معنی آیت چنین باشد که این یهودیان
اگرچه با جبرئیل عداوت دارند و ازین جهت در ورطه کفر گرفتار اند اما این امر موجب کفر بقرآن مجید نمی تواند شد زیرا که بالاوساطه جبرئیل
بر تو معجزات بسیار نازل کرده ایم مثل ناله ستون و اجابت درختان دعوت ترا و شکایت شتران و آهوان و سلام کردن سنگها و کوهها
بر تو و جواب سوالات احبار یهود و غیر ذلک که هیأت مجموعه موجب یقین بصحت رسالت تو میشود و آن معجزات مرتبه مشاهده را انکار نمیکند
مگر کسی که از دائره دین مطلقا خارج باشد و هیچ دین و آئین گرویده نشود و الا انکار معجزات دیگر انبیا که زیاده ازین معجزات نبوده است او را
لازم خواهد آمد آیا یعنی آیا انکار نیست خود میکنند این یهودیان و میگویند که ما از مقتضای عقل و نقل بیرون رفته ایم و مخالف عقل و شرع حرکتی کرده ایم
و اگر شما این انکار را مخالف عقل و نقل می فهمید خارج از حساب است که سخن در میانه میگویند و کلما عاهدوا عهدا یعنی و حال این است که هرگاه
عهدی می بندند با خدا یا با رسول وقت یا با خلق دیگر عهدی را اگرچه در مقدمه سهل باشد نبذه فریق منهم یعنی می اندازد آن عهد را پس
پشت خود فریقی از ایشان چنانچه در عهد این پیغمبر بنی قریظه و بنی نضیر با آن جناب عهد بستند که مشرکان را در جنگ مدد نخواهیم کرد و بر خلاف
شما نخواهیم بود و هر بار آن عهد را نقض کردند و از پدران ایشان این معصیت بکثرت و تکرار بوقوع آمد چنانچه در همین سوره بارها گذشت
و اذ اخذنا میثاقکم و رفعنا فوقکم الطور و اذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل و اذ اخذنا میثاقکم لا تسفکون دماءکم و ظاهر است
که نقض عهد هم در شرع حرام و کبیره است و هم مخالف بمقتضای عقل و لهذا بر قباحت این امر شنیع همه طوائف بنی آدم حتی که بی دینان
نیز متفق اند و مرتکب این جریمه را بدکاری انکار ندارند پس فسق ایشان به نقض عهد که مکرر از ایشان بوقوع آمده و می آید ثابت شد و اگر تعمق
حال ایشان را بوجهی کرده آید همین فعل فاسق نشده اند بل یعنی بلکه کفر نیز ورزیده اند زیرا که اکثرهم لا یؤمنون یعنی اکثر ایشان ایمان
ندارند بکتاب خود که توریت است و سر هر شیئی را که در توریت موجود است نیز واجب الحفظ نمیدانند محتمل است که در کلمه بل از مضمون فریق
ترقی منظور باشد یعنی یک فریق چه اکثر ایشان تصدیق نمیکنند که نقض عهد هم گناه است و دلیل بر کفر ایشان بکتاب خود و خروج هیچ
ایشان از دائره دین آن است که اگر ایشان را بکتاب خود ایمان حاصل می بود بر دین خود قائم می ماندند و هرگز کسی را که

موافق آن کتاب سخن گوید یا بر طبق قواعد آن دین دعوت کند انکار می‌کردند و در پی ایذای او می‌شدند وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ یعنی
و هرگاه که آمد پیش ایشان پیغمبری که آمدن او را دانسته‌اند مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ یعنی از نزد خدا زیرا که معجزات او مانند معجزات انبیای سابق
دلیل قوی بر صدق اوست و معهذا مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ یعنی آن پیغمبر تصدیق کننده است کتابهای را که همراه ایشان است از توریت
و زبور و غیرها زیرا که از آمدن این پیغمبر در آن کتابها خبر داده‌اند که اگر این پیغمبر نمی‌آمد آن خبرها راست نمی‌شد پس تقاضای حال ایشان
این بود که بسبب آمدن این پیغمبر ایمان ایشان بکتابهای خود افزون می‌شد و ایشان بالعکس در کفر افتادند و بکتابهای خود نیز کفر
ورزیدند زیرا که نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی بر انداختند یک فرقه از ایشان که آنها را علم کتاب داده بودیم و فی الجمله ما معنی
آن کتاب بطور مطلق داشتند و آن کتاب را مطابق این پیغمبر شناختند كِتَابَ اللّٰهِ یعنی کتاب خدا را که از سابق او را کتاب خدا میدانستند
و بحقیت مضامین آن کتاب اعتراف می‌نمودند گویا که این فرقه آن کتاب را بر انداختند وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ یعنی پس پشت خود که اصلا التفاتی
بآن ندارند و لفظ و معنی آن را نمی‌بینند و چون کتاب پس پشت باشد اصلا در مطالعه و درس و تکرار بکار نمی‌آید پس ایشان بسبب
این حرکت بی برکت شدند كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ یعنی گویا که ایشان هیچ نمیدانند پس جهل مطلق را بر کتاب الهی اختیار نمودند اینجا
معلوم شد که ایشان الکتاب خود نیز ایمان حاصل نیست حضرت سفیان ثوری رحمة الله علیه میفرمودند که یهودیان توریت را در
غلافهای دیبا و حریر میگذاشتند و بزر و لاجورد مطلا میکردند لیکن حلال آن را حلال نمیدانستند و حرام او را حرام نمی‌انگاشتند آخر جب
حق تعالی ایشان را به بر انداختن کتاب الهی وصف فرمود مسلمانان را نیز می‌باید که از مانند این عمل بترسند و در پی علم کتاب خود و عمل
بمضمون آن باشند اللّٰهم ارزقنا کاش این یهودیان برهمین قدر اکتفا میکردند لیکن ایشان کتاب الهی را پس پشت انداختند وَاتَّبَعُوا مَا
تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ یعنی و پیروی کردند آن افسونها و رقیه‌ها را که تلاوت میکردند شیاطین جن و انس عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ یعنی در عهد
پادشاهت حضرت سلیمان و قصه‌اش چنان بود که حق تعالی حضرت سلیمان را پادشاهی عام داده بود بر جن و انس و جانوران وحشی
و باد و دیگر مخلوقات پس در وقت ایشان شیاطین جن نیز بصورت آدمیان متشکل شده در کارهای شاقه مثل غواصی و سنگ تراشی و بنای
عمارت بلند و ساختن حوض‌ها و قلعه‌ها و تصویرات عجیب و نقش‌های غریب مصروف می‌ماندند چنانچه در جاهای دیگر از قرآن مجید مذکور است
و باین جهت اختلاط آدمیان با جنیان بی پرده روداد و باهم نشست و برخاست میکردند و شیاطین جن بحضور آدمیان اعمال عجیب و غریب
خود را اظهار می‌نمودند و افسونهائی که مشتمل بر شرک صریح بود و مثل اسمای بتان و نامهای شیاطین سلف که در اغوا و کفر مقتدا گذشته‌اند پیش
آدمیان میخواندند و بسبب خواندن آنها عجائب بسیار ظاهر میشد بدو وجهت اول آنکه خلقت جن از خلقت آدمی تفاوت بسیار دارد پس
برای گمراه کردن آدمیان شیاطین الجن بشنیدن آن افسونها چیزهای دور دراز می‌آوردند و کردن کسی را می‌شکستند و پای کسی را بند
میکردند و در شکم کسی در آمده درد می‌نمودند و در بعضی احیان بر شخصی از اشخاص بنی آدم تاثیری کرده می‌انداختند و چون آن افسون برخوانده
میشد رها میکردند تا آدمیان معتقد تاثیر آن افسونها شده بتعظیم آن بتان و آن پیشوایان شیاطین کردند و ظاهر است که افعال جنیان بنسبت
بافعال آدمیان بحکم خوارق عادات دارند دوم آنکه ارواح بعضی از مردم در شرارت و خباثت حکم جنیان پیدا کرده‌اند که بالطبع تا دو پرستش خود
را دوست میدارند و میخواهند که مردم بسوی ایشان رجوع آرند شیاطین الجن در بعضی افسونها التجا بآن ارواح و کلمات تعظیم مفرط نسبت بآن ارواح
بآدمیان تعلیم می‌نمودند و بجا آوردن سجده و قربان برای آن ارواح و دیگر افعال تعظیمیه را از شرائط خواندن آن افسون میساختند تا آدمیان در
شرک و ضلالت گرفتار شوند و آثار عجیب برین عمل مترتب میشد رفته رفته این عمل شنیع ایشان رائج و مشهور گشت تا آنکه حضرت سلیمان علی نبینا و علیه الصلوة و السلام
بر آن مطلع شدند و آصف بن برخیا را که وزیر ایشان بود حکم فرمودند که شیاطین را حاضر کرده آنچه پیش ایشان ازین باب است همه را جمع نموده در چند فرسته

بیان سحر شیاطین جن

نویسانیده زیر کرسی این دفن نمایند و من بعد تقید کنید که شیاطین و آدمیان با هم نشست و برخاست نکنند و راه تعلیم و تعلم با هم مسلوک ندارند تا وقتیکه
حضرت سلیمان ع زنده بودند بهمین اسلوب گذشت بعد از وفات حضرت سلیمان ع و آصف بن برخیا شیاطین پیش مردم خیال اظهار
کردند که حضرت سلیمان ع بزور سحر این همه مملکت حاصل کرده بودند که باد و وحوش و جن و انس برای ایشان مسخر بودند و آنهمه
سحرها را زیر کرسی خود مدفون کرده گذاشته رفته اند حالا تدبیر این ست که آن مکان کافته آن کتابها را برآرید و موافق آن عمل نمایید
تا مانند حضرت سلیمان ع از دست شما نیز عجائب و غرائب ظهور نماید مردم باغوای شیاطین آن کتابها را برآوردند و آن افسونها را خواندن
گرفتند و خواص عجیبه در آن یافتند تا آنکه اشتغال بتوریت و علوم دین مطلق موقوف شد و همگی همت ایشان بر تحصیل علم سحر و افسونگری
مصروف شد تا وقتیکه شیاطین را اغوای اینها منظور بود و اطاعت آن افسونها خوب میکردند و آثار هم بسیار بخوبی مترتب میشد هرگاه شیاطین
دیدند که اینها در قعر ضلالت افتادند و از کتب الهیه اعراض تمام نمودند از اطاعت آن افسونها تن زدند و دست کشیدند و آن آثار
کم شدن گرفت پس بسبب این حادثه بچند وجه مضرت عظیم در دین یهودیان راه یافت اول اعراض از کتابهای الهی که مایهٔ علاج امراض
روحانی بود دوم اعتقاد تاثیر نامهای بتان و اسلاف شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای آنها که صریح کفر و شرک ست
سوم سوء ظن در حق حضرت سلیمان علی نبینا و ع تا آنکه انکار نبوت ایشان کردند و گفتن گرفتند که سلیمان ع ساحری بود در کار خانهٔ
ابن جریر از شهر بن حوشب روایت کرده است که یهودیان با هم میگفتند که ببینید محمد را ع که حق را بباطل خلط میکند و سلیمان ع را همراه انبیا
ذکر میکند حال آنکه سلیمان ع ساحری بود که بزور سحر بر پشت باد سوار میشد حق تعالی آن دو فعل شنیع را که از یهودیان سر بر میزد یعنی
اعراض از کتب الهیه و اعتقاد تاثیر اسمای اصنام و شیاطین نکوهش فرمود و امر سوم را که گمان ساحری حضرت سلیمان ع بود با
عبارت رد نمود که وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ یعنی هرگز کافر نبود سلیمان ع باعتقاد تاثیر اصنام و شیاطین و بجا آوردن نذور و قربان برای
آنها که موقوف علیه سحر ست زیرا که او پیغمبری بود از پیغمبران باقرار جمعی کثیر از یهود و عصمت پیغمبران از کفر قطعی ست بلکه بدیهی ست چه
منصب نبوت با کفر منافات صریح دارد و بعثت انبیاء ع برای دفع کفر ست اگر خود نبی کفر ورزد نقض غرض بعثت او لازم آید وَلٰكِنَّ
الشَّيَاطِينَ یعنی ولیکن شیاطین جن و انس که بحضور سلیمان ع بدیدن معجزات او ایمان آورده بودند و در گروه مسلمانان داخل شده
بودند و در جوهر نفوس ایشان شرارت و کفر مخمر بود و بعد از وفات او ع بمقتضای خبث کامن خود كَفَرُوا یعنی کافر شدند و تهمت دروغ
بر سلیمان ع بستند که او نیز اعمال سحری نمود و بسبب همان اعمال خبیثه جن و انس و وحوش و طیور و باد و دیگر مخلوقات را مسخر و رام ساخته
بود و برین گفتن و اعتقاد کردن قناعت نکردند بلکه شروع کردند که يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ یعنی تعلیم میکردند مردم را اعمال سحر تا مردم
دیگر را هم در رنگ خود کافر و ساحر سازند و مردم بافترا و دروغ آنها فریب خورده گمان کنند که عمل سحر بدی ندارد و الا پیغمبر عالیقدر
چرا بآن مشغول میشد درینجا باید دانست که حکم سحر مختلف ست اگر در سحر قولی یا فعلی که موجب کفر باشد مثل ذکر نام بتان و ارواح
خبیثه به تعظیمی که شایان حضرت رب العزة ست مثل اثبات عموم علم و قدرت و غیب دانی و مشکل کشائی یا ذبح لغیر الله یا سجده لغیر الله
و غیر ذلک واقع شود بلاشبهه آن سحر کفر ست و صاحب آن مرتد میشود و همچنین کسی که این نوع سحر برای مطلبی از مطالب خود بکند و بد نه
داند کافر میگردد و احکام ارتداد بر وی جاری ست اگر مرد ست او را سه روز مهلت باید داد تا توبه کند و از آن قول
و فعل برآید و بعد از سه روز اگر توبهٔ او درست نشد او را باید کشت و باید برآمد و در مقابر مسلمین او را دفن نباید کرد و بآئین مسلمین او را
تکفین و تجهیز نباید کرد و برای او فاتحه و درود و صدقات نباید فرستاد و اگر زن ست نزد امام شافعی رح او را هم بدستور مردان بعد از
مهلت سه روز باید کشت و نزد امام اعظم رح حبس مؤبد باید نمود تا توبهٔ نصوح نماید و اگر در سحر قولی یا فعلی موجب ارتداد و کفر نباشد لیکن مبا

آن دعوی میکند که من بسحر خود می توانم که کار خدائی کنم مثلاً تغییر صورتهای آدمیان بصورتهای جانوران یا سنگ یا چوب و چوب را سنگ نما
توانم کرد یا کار پیغمبران و معجزات ایشان توانم کرد مثل طیران در هوا یا قطع مسافت یکماهه در یک لحظه پس وی کافر و مرتد میگردد نه بنفس سحر بلکه
بجهت این دعوی و اگر میگوید که این اعمال را خاصیتی است که بسبب آن قتل نفس یا بیمار کردن صحیح و صحیح ساختن بیمار و ترسانیدن امن
و افساد و تخییل می توانم کرد پس این سحر نزد وی فسق است و صاحب آن فرد فاسق اگر بسحر خود اهلاک نفس معصومه نماید مانند قطاع الطریق
و خناق او را باید کشت زیرا که ساعی بالفساد است و درمیان ساحر و ساحره درین باب فرقی نیست این است آنچه امام فخر الدین رازی
و دیگر علمای حنفیه رح منقح کرده اند و در روایتی از امام اعظم رح چنین آمده که چون کسی را معلوم کنند که سحر میکند و با قرار یا بینه این معنی ثابت
شود او را باید کشت و طلب توبه از وی نباید نمود و اگر بگوید که من ترک سحر میکنم و توبه می نمایم سخن او را قبول نباید داشت آری اگر بگوید که من سابق
سحر میکردم و از مدتی این شغل را ترک کرده ام قول او قبول باید داشت و از خون او باید درگذشت و نزد امام شافعی رح اگر شخصی سحر کرد
و بسبب سحر او مسحور مرد از ساحر باید پرسید اگر اقرار نماید که من او را سحر کرده بودم و سحر من در غالب احوال می کشد بر وی قصاص واجب میشود و اگر بگوید
که من او را سحر کرده ام لیکن سحر من گاهی میکشد و گاهی نمیکشد پس این قتل شبه عمد شد احکام شبه عمد جاری باید ساخت و اگر بگوید که من دیگری
را سحر کرده بودم اتفاقاً نام این با نام او موافق افتاد یا گذر او در موضع سحر افتاد و در وی تاثیر کرد پس این قتل خطا شد احکام خطا
بر وی جاری میشود درین جا شبهه ایست که اکثر بخاطر میرسد حاصلش آنکه افعال خارقه عادت که محض بقدرت الهی صدور می یابند
اکثر اوقات از اولیا بظهور میرسد مثل تقلیب اعیان و تبدیل صورتها و همچنین آن افعال که شبیه به معجزات پیغمبران ع اند مثل احیای
موتی و قطع مسافت طویله در یکساعت و مانند آن نیز از اولیا کثیر الوقوع است و احوال نویسان آن اولیا آن افعال را در کرامات
و مناقب آن اولیا می نویسند پس اگر نسبت فعل الهی بغیر کفر باشد درینجا هم کفر لازم آید و اگر نظر بسببیت ظاهری که آن غیر دارد کفر نباشد پس
در حق ساحر چرا حکم بکفر کرده اند بلکه در حال دعوتیان و عزائم خوانان که بسیفی و دعوت امثال این عجائب لیکن ظاهر میکنند مشابهت تمام با ساحران بهم میرسد جواب
فرق چیست جوابش آنکه افعال خارقه عادت خواه شبیه بمعجزات پیغمبران باشند خواه از جنس دیگر همه مقدور قدرت الهی و بارادهٔ او ایجاد او حاصل میشود در ازمنه
که از دست اولیا ظاهر میشود و افعالی که از ساحران صادر میگردد در ماهیت فرقی نیست فرق آنست که اولیا و دعوتیان و عزائم خوانان آن افعال را نسبت بغیر خدا نمیکنند بلکه بقدرت او تعالی
یا خواص اسمای او تعالی نسبت می نمایند پس شرکی لازم نمی آید و ساحران آن افعال را نسبت بغیر خدا از ارواح خبیثه دیگران و خواص قسمها
و اسمای اصنام می نمایند و لهذا آن افعال را در قابوی خود میدانند و در حکم خود می انگارند و بران افعال جرئت میکنند و حلوان میخواهند
و نذور و قرابین برای آن ارواح خبیثه و آن اصنام باطله درخواست میکنند پس شرک صریح لازم می آید و موجب کفر میگردد و بنابر
آنکه افعال عادی الهی را مثل بخشیدن فرزند و توسیع رزق و شفای مریض و امثال آن مشرکان نسبت بارواح خبیثه و اصنام می نمایند
و کافر میشوند و موحدان از تاثیر اسمای الهی یا خواص مخلوقات او میدانند از ادویه و عقاقیر یا دعای صلحای بندگان او که هم
از جناب او درخواسته انجاح مطالب میکنانند می فهمند و در ایمان ایشان خلل نمی افتد کذا هذا آمدیم برآنکه حقیقت سحر چیست و اقسام و حیثیت
و کدام قسم او موجب کفر است و کدام موجب فسق و کدام مباح که در شریعت جائز است تفصیل این مبحث طولی میخواهد مجملش آنکه حقیقت سحر
حاصل کردن قدرت است بر افعال عجیبه خارقه عادت بمزاولت اسباب خفیه بی توسل بجناب الهی بدعا یا تلاوت اسمای او تعالی و بی نسبت
آن افعال بقدرت او تعالی و چون اسباب خفیه در عالم چند قسم است سحر نیز چند قسم شد و ضبط آن اقسام آنست که سبب خفی یا تاثیر روحانیات است یا تاثیر جسمانیات
و روحانیات یا روحانیات کلیه مطلقه اند مثل روحانیات کواکب و افلاک یا روحانیات عناصر یا روحانیات جزئیه حاصله اند مثل روحانیات امراض و جن و شیاطین و نفوس
مفارقه بنی آدم که آن نفوس را بعد تسخیر در کار خود و در لغت هند نر بند بکسر البا الموحده و سکون الیا گویند و جسمانیات یا بسبب ترکیب و اجتماع کیفیات تاثیر عجیب می نمایند یا بسبب خواص

بیان حقیقت سحر و اقسام او و کدام قسم او حرام است و کدام جایز است

یعنی بمقتضای صور نوعیه لی توسط کیفیات مثل جذب مقناطیس آهن را از طریق تحصیل مناسبت با روحانیات و استجلاب تاثیر آنها از ذکر
اسمای آنها و التجا بسوی آنها است بشرائط معتبره یا تصویر هیاکل و ساختن صورتهای مناسبه و کردن عملهای مرغوبه آنها یا تلاوت کلامی
از مفردات آن کلام بی ملاحظه ترکیب اشاره میکند بعظمت روحی از ارواح یا فعل عجیبی که از وی در وقتی از اوقات سر زده و زبان خاص و عام را
بمدح و ثنای او جاری ساخته پس اقسام سحر نظر باین شقوق تعدد کثیر پیدا کرد اما آنچه رائج و معمول است چند قسم است یک قسم از آن که عمده
اقسام است سحر کلدانین و سحر بابل است که حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام برای رد مذاهب و ابطال عقیده ایشان مبعوث شده
بودند و پس این علم ماخوذ از هاروت و ماروت است که اهل بابل آن را از ایشان آموخته بکار بردند و در وی تعمق بسیار نمودند و
کلدانین که سکنه بابل بودند خیلی مشغول این علم میبودند در تواریخ معتبره نوشته اند که حکمای بابل در عهد نمرود در شهر بابل که تختگاه او بود
شش طلسم ساخته بودند که عقول و اوهام در ادراک آنها حیران بودند اول آنکه بطی از مس ساخته بودند که هرگاه جاسوسی یا دزدی در آن
شهر آمدی از آن بط آوازی برآمدی که تمام اهل شهر آن آواز را می شنیدند و میدانستند که مقصود او چیست و آن جاسوس و دزد را میگرفتند
دوم طبلی که هر کرا چیزی گم میشد نزد آن طبل می آمد و چوب نقاره بران میکوفت از آن طبل آوازی برآمد که فلان چیز تو در فلان جا است
و بعد از تفحص همچنان می برآمد سوم آئینه که برای معرفت حال غائب ساخته بودند هرگاه در آن آئینه صاحب غرض نگاه میکرد و خیال غائب
او در آن آئینه نمودار میشد و در شهر یا در صحرا یا در کشتی یا در کوه صورت او بحالی که آن غائب در آن حال میبود مشاهده میکرد اگر بیمار یا
صحیح یا فقیر یا مالدار یا مجروح یا مقتول میبود همچنان نمودار میشد چهارم حوضی که در هر سال یک روز بر لب آن حوض جشنی ترتیب میدادند و
اعیان و اشراف شهر حاضر میشدند و هر کس هر چه میخواست از شربتها و فشروبهای آورده در آن حوض میریخت چون ساقیان بر آن حوض
برای نوشانیدن مردم می استادند و از حوض میکشیدند برای هر کس همان برآمدی که خود آورده بودی پنجم تالابی که برای قطع خصومات
و فیصل قضایا ساخته بودند اگر دو کس را باهم منازعت در میان می آمد و حق از باطل جدا معلوم نمیشد بر سر آن تالاب می آمدند و در آن تالاب
می در آمدند هر که بر حق میبود آب تالاب پائین تا ناف او میشد و غرق نمیگشت و هر که بر باطل میبود آب تالاب بالای سر او میگشت و او را
غرق میکرد مگر آنکه برای حق کردن نهادی را از دعوی باطل خود باز آمدی آنگاه نجات میافت ششم درخت در سرای نمرود درختی نشانده بودند
که زیر سایه او مردم در بار می نشستند و بر قدر مردم افزون میشدند سایه آن درخت نیز همان قدر میشد تا آنکه بعد یک لک میرسیدند سایه هم همان قدر
افزون میگشت و چون از این عدد یک کس زیاده میشد سایه مطلق نمی ماند و همه در آفتاب می نشستند و نمرود که پادشاه آنها بود در این باب
توغل بسیار داشت گویند که این نوع سحر مشکل ترین انواع است تحصیل آن صعوبت تمام دارد و بعد از آنکه کسی را حصول بحقیقت این صناعت
میسر شود هر چه خواهد از اظهار مخالف عادت یا منع موافق عادت می تواند چنانچه معالجه امراضی که اطبا از آن عاجز باشند مثل مرض جذام و ما
عشق بمرتبه همه از وی تواند شد زیرا که او باستعانت روحانیات تدبیر میکند و طبیب باستعانت جسمانیات و کنه این صنعت آنست که
هر جسمی از فلک گرفته تا عناصر و موالید روحی دارد که مدبر او است و تاثیرات اجسام همه بطفیل ارواح اند چون ارواح تمام عالم مسخر این کس شدند گویا مالک جهان
شد پس بی مباشرت جنگ و قتال قهر دشمنان و قمع مفسدان از وی ممکن است چنانچه ارسطو از حکیم برماطوس بیداغوس نقل کرده که در شهر بابل
در میان این هر دو کس منازعت افتاد بیداغوس گفت که ترا با من چه قسم طاقت مقاومت باشد که مریخ تنزل از مقاومت من عاجز است برماطوس چون
این کلام شنید مریخ محرق ساخته استعانت بروح مریخ نمود و بیداغوس را بسوخت و بی جنگ و قتال شر او دفع شد و در بلاد دیگر نیز همین
قسم قصه ها نقل میکنند چون حضرت ابراهیم پیدا شد حق تعالی ایشان را احجام و ارواح نمود و همه را در دست قدرت او تعالی
مجبور و بی اختیار دیدند و از همه روی خود را گردانیده متوجه بذات واحد حقیقی گشتند چنانچه در سوره انعام آمده

ان شاء الله من قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض تا قوله انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض
حنيفا وما انا من المشركين واين نوع سحر كفر صريح وشرك محض است زيرا كه در شرائط اين سحر كه بانزده اند نوشته اند اول شرائطش اين
است كه ارواح را بر دلها مطلع دانند و هرگز گمان عجز و تخيل در حق آنها نكنند والا آن ارواح اجابت نكنند و مطلب نرسانند و نيز در كيفيت دعوت
روحانيات كواكب مى نويسند كه ابتدا بدعوت قمر كنند زيرا كه او اقرب بعالم سفلى است و بوسيلهٔ او دعوت عطارد و على هذا القياس
و در الفاظ دعوت قمر مى نويسند كه بگويد ايها الملك الكريم والسيد الرحيم مرسل الرحمة ومنزل النعمة و در دعوت عطارد چنين گويد
كل ما حصل لى من الخير فهو عنك وكل ما يندفع من الشر عنى فهو منك و نيز گويد ايها السيد الفاضل الناطق العالم
بخفيات الامور المطلع على السرائر و على هذا القياس در دعوت كواكب ديگر و ظاهر است كه اين اعتقاد و اين قول منافى اسلام و توحيد
و ملت حنيفى باشد و درينجا بايد دانست كه اهل بابل بتعليم هاروت و ماروت طريق تسخير و استعانت به جميع روحانيات كليه و جزئيه و علويه و سفليه
و فلكيه و عنصريه و بسيطه و مركبه ميدانستند و بعمل مى آوردند حتى كه روحانيات امراض و مذاهب ديگر روحانيات را نيز تسخير ميكردند و با آنها
اتصال بهم ميرسانيدند و اعمال عجيبه حادث ميكردند اما يونانيان از ايشان بطريق تسخير روحانيات علويه اكتفا نمودند و چنين فهميدند كه
چون روحانيات علويه مسخر شدند ديگر حاجت تسخير روحانيات سفليه نماند كه روحانيات سفليه را غير از قبول و تاثر منصبى نيست فاعليت و تاثير
مخصوص بعلويات است و قدماى هنديان جميع روحانيات را تسخير ميكنند و از هر يك كارى كه متعلق باو است ميگيرند مصرع وللناس
فيما يعشقون مذاهب پس سحر بابلى امروز در هنديان موجود است و يونانيان بر بعضى از ان اكتفا كرده اند و قسم دوم از ان سحر تسخير جن و
شياطين است خاصة و آن سهل الحصول و كثير الرواج است و درين تسخير بكبراى جن مثل مهابلى و هنومان و امثالهما التجا كردن و تضرع
و الحاح نمودن و نذر و قربان براى آنها گذرانيدن و عطريات مناسبه در مواضع حضور آنها نهادن ضرور مى افتد و كفر صريح لازم مى آيد
و قسم سوم از ان پيدا كردن بير است و درين سحر ضرور مى افتد كه اول انسانى را كه قوى القلب و الجثه مرده باشد تفحص نمايند بعد از ان
روح او را بخواندن بعضى الفاظ كه مشتمل بر ذكر كبراى شياطين مى باشند و تعظيم مفرط نسبت بآنها در ان بيان ميكنند بجود منجذب سازند و
بقوت آن الفاظ و نهادن نذور و هدايا آن روح را در حكم و قابوى خود كنند بحدى كه مانند غلام يا نوكر هرچه بامور فرمايند سرانجام دهد
پس اين عمل هم باستلزام كفر است يا قريب بسرحد كفر ميرساند و غالبا اين قسم ارواح كه بكارى امور شهوانيه و غضبيه متوجه شوند نمى باشند الا از
جنس خبيث مثل هنود يا فساق پس مخالطت خباثت نيز درين عمل لازم مى آيد و قسم چهارم از ان فسون تخيل است كه بتوسط بعضى ارواح
خبيثان در خيال شخصى تصرف نمايند تا او را آنچه موجود نيست بنظر آيد يا از صورتهاى هائله متخيله خود بترسد يا حركات غير واقعه را واقع پندارد
و اين نوع را نظربندى و خيال بندى نامند و در قصهٔ سحرهٔ فرعون از آيت يخيل اليه من سحرهم انها تسعى همين نوع سحر مفهوم ميشود
و اين نوع سحر اگر در مقابلهٔ معجزه براى دفع دلالت آن كرده شود يا در مقابلهٔ اوليا براى معارضهٔ آنها بعمل آرند حرام و كبيره است و هم چنين
اگر بسبب اين خيال بندى كسى را دغا دهند و از عرض و مال او خيانت نمايند نيز كبيره ميشود و اين نوع سحر بنفسه كفر نيست ليكن در وقتيكه
تصرف در خيال شخصى مى نمايند از التجا بارواح خبيثان يا ذكر اسماى كبراى جن ضرور مى افتد اگر آن التجا و ذكر مقرون بتعظيم مفرط شود كفر لازم
آيد و قسم پنجم سحر اصحاب اوهام است كه سابق در هنود رواج بسيار داشت و حالا نام و نشانى از ان موجود نيست و آن را تعليق الوهم نيز
گويند و طريقه‌اش چنان است كه صورت مرقعهٔ مطلوبه را مصور كرده پيش نظر داشته وهم را بتخييل آن متعلق كنند و شرائط اين تعليق از تقليل
غذا و اعتزال از اختلاط مردم و غيرها بعمل آرند تا آن مطلوب حاصل شود و حكم اين قسم آن است كه اگر غرضى مباح بآن قصد نمايند مثل تفريق
بين الزانيين يا اهلاك ظالمى كافرى مباح است و اگر غرضى ممنوع بآن قصد نمايند مثل تفريق بين الزوجين يا اهلاك معصومى حرام است بالجمله حكم

مباشرت فعل او در فی نفسه قبیح نیست و قسم ششم سحر نیرنج ست یعنی بسبب خواص اشیا فعلی عجیبی صادر نمایند و آن خواص که هر کس را معلوم نباشد مثل آنکه
بنمایند که از انگشتان آتش برافروزند قدری نوره کاهی بسر که تر کرده قدری کف دریا با آن بیامیزند و در انگشت بمالند و لفظ بران مقام
سر بدزدند پس اگر در مجلسی که شمع یا چراغ دران میسوزد آن انگشتان را پیش چراغ برند آتش در گیرد و انگشت نسوزد و قسم هفتم سحر حیل ست
که باستعانت آلات عجیبة الصنعة امور غریبه حادث کنند و اتخاذ آن آلات بیشتر بر تعمق در ریاضیات مبنی می باشد مثل حیل عجیبه سمو
و آلات ساعت شناسی که فرنگیان می سازند و قسم هشتم سحر شعبده بازی و دست چالاکی ست که زنان و مردان بسیار برای متعجب ساختن مردم
بعمل می آرند و سبب خفی درین نوع سحر حرکات خفیه و تبدیل امثال بسرعت ست و این هر سه قسم سحر نه کفر ست و نه حرام
مگر آنکه غرضی فاسد قصد کنند پس بآن قصد حرمت متحقق گردد و درینجا باید دانست که اکثر اقسام سحر را اذکیای امت مصطفویه علی صاحبها
الصلوة والتحیة اصلاح نموده و کفر و شرک را ازان دور کرده استعمال کرده اند پس اصلاح قسم اول دعوت علوی ست که ملائکه علویه را بآن تسخیر
میکنند اما باستعانت اسمای عظام الهی و آیات فرقانی و اصلاح قسم دوم عزائم و دعوت سفلی ست که موکلات ارضیه و جنیان را مسخر میکنند اما
باستعانت اسما و آیات بی شائبه کفر و شرک یا تعظیم غیر الله بلکه بحکومت و استیلا و اصلاح قسم سوم تحصیل ربط با ارواح طیبه صلحا و اولیا ست
که بالکلیه پیش ایشان التجا آرند و در حوائج خود و دیگر خلق بآن منتفع می شوند و در طریق تحصیل آن نیز طهارت و تلاوت و ارسال ثواب
صدقات برای آن ارواح منظور میدارند و اصلاح قسم پنجم عقد همت ست که از مشایخ کبار و اولیای ابرار برای حل مشکلات بوقوع آمده
و آن نیز ملحق بهمت متکشف بکیفیت عظمی ست که بسبب استغراق در ملاحظه اسمی از اسمای الهی دست داده که سراسر مبنی بر نزاهت روح و ترقی
آن از عالم ادناس الذات ست و اصلاح قسم ششم نیرنج ست در خواص آیات و اسما و ارقام و اعداد آنها و ترکیب بعضی با بعضی و تصویر
اوفاق مبارکه بر قراطیس مختلفه و الواح متفاوتة الخواص با مطلبی از مطالب محموده را بآن تحصیل نمایند چنانچه در کتب تعویذات و خواص اسما
و سور قرآن مع القیود والشروط در کتب تکسیر مسطور و مشروح است و بتبعیت این علم در خواص اشیای دیگر از عنصریات و خواص بروج
و درجات و شرف و وبال نیز تفتیش میکنند و دران ذکر الله ممزوج می سازند بالجمله وجه قبح سحر همین ست که منجر بکفر و شرک و اعتقاد تاثیر
کواکب یا ارواح مدبره یا ارواح خبیثه شیاطین میگردد و موقوف بر التجا الی غیر الله و انهماک در این اسباب به نهجی که از مطالعه قدرت
مسبب غافل سازد میشود چون این وجه قبح بالکلیه ازان شد پس عمل حلال شد و حرمت بر اغراض مقصوده می ماند ان خیرا فخیر و ان شرا
فشرا و سحر یهود غالبا باستعانت با ارواح شیاطین و ذکر اسمای آنها بود و یا تلاوت رقیه های مهملة المعانی و تصویر صورتهای مخوفه
و مهیبه و لهذا آن را در مقام نکوهش یاد فرموده اند و اینها اکتفا نمی کردند بر آنچه از شیاطین در عهد حضرت سلیمان ع گرفته بودند بلکه
تتبع میکردند و می جستند وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ یعنی و آن سحر را که نازل شده بود بران دو فرشته
که در بابل بودند نام آنها هاروت و ماروت و آن قسم اول از سحر بود که مذکور شد و صریح کفر و محض شرک ست زیرا که ارواح مدبره
عالم را همرنگ جد او دانستن ست و نسبت بآنها افعالی که خاص برای او تعالی ست از حمد و ثنا و اعتقاد عموم علم و قدرت و غلبه و
عظمت بجا آوردن ست بخلاف تسخیر جن و شیاطین و خواندن افسونهای مجهولة المعانی که احتمال تسخیر استیلائی و قهری بهم
دارد و معانی آن افسونها محتمل صحت و فساد هر دو اند اقدام بر شرک صریح و کفر ظاهر دران قسم ثابت نمی شود و فرق ما
در سحر هاروت و ماروت و در سحر کلدانیین و اهل بابل که از آنها آموخته بودند آن بود که هاروت و ماروت را این قدرت هم عطا
شده بود که بمجرد تاثیر آنها بدون کشیدن اعمال شاقه و تسخیر ارواح اتصالی بروحی خبیث حاصل میشد و اثر آن اتصال در جوهر
روح طالب مستقر و راسخ میگشت و بهیچ تدبیر زائل نمیگشت و کلدانیین و اهل بابل در حاصل کردن مناسبت و اتصال ارواح

مشتمل بر ریاضتها می فرمودند و خلوتها میکردند دیده باز هم آن استقرار و رسوخ میسر نمی شد شاید این تاثیر قوی هاروت و ماروت
آن نسبت که حاکم باسناد صحیح و بیهقی در سنن خود از حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض روایت آورده که ایشان فرمودند که زنی از
اهل دومة الجندل بعد از وفات آن حضرت عم قدوم کرد و آنحضرت عم را می جست و میگفت که مرا از جناب پیغمبر پرسیدنی بود
افسوس که ایشان رحلت فرمودند چون پیش من رسید از وی پرسیدم که بار تو چه حاجت بود و سبب آن چه دیگر او گفت که مرا شوهری
بود که با من بدسلوکی میکرد و هرگز بصلح پیش نمی آمد و من از وی بسیار تنگ دل می بودم ناگاه پیرزالی در خانه من درآمد با وی شکایت
این ماجرا آغاز نهادم او گفت که اگر آنچه من بگویم بعمل آری شوهر تو مانند غلام مسخر تو شود گفتم البته بجا خواهم آورد چون آخر شب شد
آن پیرزال پیش من آمد و همراه خود دو سگ سیاه آورد بر یک سگ خود سوار شد و بر سگ دیگر مرا سوار کرد و روانه شدیم
اندکی گذشته بود که در زمین بابل رسیدیم می بینیم که در آنجا دو مرد را بهر دو پای آنها آویخته اند و سرنگون ساخته آن هر دو مرد از من پرسیدند
که چرا آمدی من بتعلیم آن پیرزال گفتم که برای آموختن سحر آمده ام آن هر دو گفتند که سحر کفر است با موختن آن کافر شوی بخانه
خود باز گرد من گفتم که مرا هرگز روی بازگشتن نیست بدون آموختن سحر نخواهم رفت آنها هرچند مرا منع میکردند من اصرار میکردم چون
الحاح من بسیار شد مرا گفتند که بسوی این تنور برو و در وی بول کن من بسوی تنور رفتم لیکن بدیدن آن تنور ترس من غالب آمد
و موی تن من برخاست باز گشتم و پیش آنها رسیدم و گفتم که من بول کرده آمده ام گفتند چه دیدی گفتم هیچ ندیدم گفتند دروغ
میگوئی تو بول نکرده حالا هم در حق تو همین بهتر است که بخانه خود باز روی و کافر نشوی من گفتم که من هرگز نخواهم رفت گفتند
پس برو و در تنور بول کن باز بسوی تنور رفتم باز همان حالت در پیش آمد تا آنکه سه بار همین قسم واقع شد بار چهارم جرات کرده
در آن تنور بول کردم دیدم اسپ سواری زره پوشی مسلح از سر تا پا در آهن غرق از درون می برآمد و بسوی آسمان
پریده رفت و از چشم من غائب شد پیش آنها رفتم و اظهار کردم گفتند راست میگوئی این سوار زره پوش ایمان تو بود که از تو
برآمده رفت حالا بدانکه در فن سحر کامل شدی من با پیرزال که رفیق من بود گفتم که من برای آموختن سحر آمده بودم تا حال هیچ
نیاموختم و نه اینها مرا هیچ تعلیم کردند پس مطلب من حاصل نشد آن پیرزال گفت که تو نمیدانی تعلیم اینها همین قدر بود حالا هر چه را
هر چه خواهی بگو همان قسم خواهد شد من گفتم که من چه قسم بازگشتم آن پیرزال گفت که این دانه گندم بگیر و در زمین انداز و بگو که از زمین
برآی و سبز شو گفتن من برآمد باز گفتم که دراز شو دراز شد باز گفتم خوشه برآر خوشه برآورد باز گفتم که خشک شو خشک شد باز گفتم
که آرد شو آرد شد باز گفتم که نان پخته شو نان پخته شد چون این حالت دیدم که هر چیز را هرچه میگویم همان میشود در دل من افسوس و ندامت
بسیار بر رفتن ایمان خود می آید و قسم بخدا میخورم ای مادر مومنان که تا حال من در حق کسی بدی نکرده ام و نخواهم کرد
حالا اوصاف پیغمبر خدا عم را شنیده آمده بودم که از ایشان تدبیری بپرسم تا ایمان رفته من باز آید چون ایشان را نیافتم نهایت در حسرتم
حضرت ام المومنین رض فرمودند که یاران آن جناب عم بسیار موجود اند برو و بپرس آن زن پیش همه یاران رفت و حال خود را بیان
کرد هیچ کس از صحابه بر هم جرات نه نمود که برای باز آمدن ایمان او تدبیری بگوید مگر ابن عباس رض و بعضی یاران دیگر گفتند که اگر پدر و مادر
در تو زنده باشند یا یکی از اینها زنده باشد ترا کفایت میکند خدمت آنها بجا آر تا ایمان تو بتو باز گردد و ابن المنذر از اوزاعی روایت کرده
و او از هارون بن رباب نقل آورده که من روزی نزد عبدالملک بن مروان که پادشاه وقت بود برای ملاقات رفتم دیدم که نزد او شخصی نشسته
است که برای او مسند انداخته اند و تکیه ها نهاده و مردم دربار رسیدم که این کیست که برابر پادشاه نشسته است گفتند که شیخ این شخص از یمن است که هاروت و ماروت را دیده است گفتم
گفتند آری پیش او رفتم و سلام کردم و گفتم که باری پیش من هم قصه ملاقات هاروت و ماروت را نقل بکن گفت ...

صغر سن گذشته بود و مال فراوان که گذاشته رفته و آن همه مال دوست مادر من بود و مادر من مرا بسیار دوست میداشت هر چه از وی میخواستم میداد
ولی مال را بجا و بیجا صرف نمیکردم و مادر من هرگز از من نمی پرسید که تو این مال را چه میکنی چون مدت دراز گذشت و جوان شدم بخاطر من آمد
که از مادر خود بپرسم که این مالهای فراوان پدر مرا از کجا بهم رسیده بود چون از مادر خود پرسیدم او گفت که ای پسر ترا ازین پرسیدن چه
غرض است بخور و عیش کن و هر قدر اسراف خواهی بنما و از حال این مال سوال مکن که همین بهتر است من از شنیدن این سخن بسیار الحاح
کردم مادر من مرا در خانه برد که توده توده مالها در آنجا بود گفت که این همه از آن است برای چند پشت تو کفایت خواهد کرد ترا چه پروا
است که از وجه کسب مال می پرسی گفتم که مرا خواه مخواه نشان باید داد که این قدر مال فراوان بکدام وجه جمع میتواند شد او گفت که پدر
تو ساحر بود و این همه مالهای فراوان را از سحر خود جمع نموده بود چون این سخن شنیدم در دل خود تفکر نمودم و گفتم که اکتساب مال مرغوب و
کار لی همان است مرا می باید که من نیز سحر را آموزم و چنانچه پدر من این مالهای فراوان را جمع کرده بود من نیز بزور بازوی و پای خود
خود جمع کنم از مادر خود پرسیدم که هیچکس از یاران خاص و رفیقان پدر من درین ملک باقی مانده است که از اسرار پدر من واقف باشند
و آن اعمال که پدر من داشت پیش او موجود باشد گفت آری فلان شخص در فلان قصبه می ماند من سامان سفر را درست کردم و پیش
آن شخص رسیدم و با ادب تمام سلام کردم و پیش او نشستم او مرا نشناخت و گفت کیستی و از کجا می آئی گفتم پسر فلان کسم که دوست شما بود و چون
نام پدر من شنید مرا در بر کشید و شفقت بسیار نمود و مرحبا مرحبا گفت بعد از آن پرسید که چه حاجت داری و بکدام غرض آمده پدر تو آن
قدر مال گذاشته رفته است که تا چند پشت خواهی خورد و بکسی محتاج نخواهی شد من گفتم که بسبب احتیاج مال نیامده ام گفت که ای پسر من هرگز
این خیال مکن که در وی صلاح بهبود نیست گفتم من دست از دامن شما بر ندارم تا مرا هم مثل پدر من ساحر کامل نکنید او هر چند نصیحت میکرد من
باز نمی آمدم آخر ناچار شده گفت که باش تا فلان روز و فلان ساعت بیاید چون آن روز و آن ساعت بیامد من مستعد شده
رفتم و ایفای وعده از و درخواستم او مرا استمهال میداد و منع میکرد و من دنبال او گرفته بودم تا آنکه مضطر شده گفت که بیا تا ترا در جائی می برم
لیکن خبردار در آنجا نام خدا نخواهی گرفت مرا همراه گرفته در نقبی که زیر زمین بود فرود آمد من در خیال خود شمار کردم که سه صد و چند زینه طی
کردم و هرگز روشنی آفتاب در آنجا کم نبود و چون پائین آن زینه ها رسیدیم ناگاه دیدیم که هاروت و ماروت بزنجیرهای آهنی در هوا معلق
اند و چشمان ایشان مثل سپرهای کلان کلان و پرهای ایشان پهن و دراز چون صورت هولناک ایشان در نظرم افتاد بی اختیار از زبان
من برآمد لا اله الا الله بمجرد شنیدن این کلمه پرهای خود را جنبش میدادند و نعره ها میزدند تا آنکه بعد یک ساعت سکوت کردند من
برای امتحان بار دیگر گفتم که لا اله الا الله باز آنها را همین حالت شد و بار سوم گفتم باز همین حالت شد و بعد از آن سکوت کرده بسوی من نظر کرده گفتند تو از
جنس آدمی گفتم آری گفتم شما را چه حالت شد گفتند از آن بار که ما از زیر عرش برآمدیم و درین عذاب گرفتار شدیم هیچگاه این کلمه را
نشنیدیم حالا که از زبان تو شنیدیم مقر اصلی ما ما را یاد آمد و بی اختیار ناله و فغان کردیم حالا بگو از کدام امتی گفتم از امت محمد گفتند آیا محمد
مبعوث شدند گفتم آری مبعوث هم شدند و وفات هم یافتند و بعد از وفات او خلفای او قائم مقام او شدند و آنها نیز وفات یافتند گفتند حالا
امت او تابع یک شخص اند یا گروه گروه گفتم تابع یک شخص اند که او را بادشاه میگویند باین سخن ناخوش شدند باز پرسیدند که باهم نفاق دارند
یا اتفاق گفتم در دلها باهم نفاق دارند ازین سخن خوش شدند باز پرسیدند که عمارات و بناها تا بحیره طبریه هم رسیده است گفتم هنوز نرسیده
است باین سخن نیز ملول شدند و سکوت کردند گفتم که بسبب اتفاق امت محمد بر یک شخص چرا ملول و ناخوش شدید گفتند که سبب این آنست
که ما از قرب قیامت خوش می شویم زیرا که عذاب ما تا مدت دنیاست بعد از قیام قیامت منقطع خواهد شد و تا وقتیکه امت محمد
بر یک شخص جمع باشند قیامت دور است چون متفرق خواهند شد قیامت نزدیک خواهد شد و همچنین نفاق دلی این امت

بنا برین نیز دلیل قرب قیامت است رسیدن عمارات و آبادی تا بحیرهٔ طبریه نیز علامت قرب قیامت است الحاصل من که ... ظهور حقیقی
پیغام نماید گفتند اگر توانی که خواب بخنی بکن که کار مشکل در پیش است ازین شخص که برگشته آمد و ازانها سحر آموخت و قصهٔ هاروت و ماروت
موافق آنچه ابن جریر و ابن ابی حاتم و حاکم و دیگر مفسران از حضرت ابن عباس و حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
و عبد الله بن عمر و مجاهد و غیرهم نقل نموده اند آنست که چون در زمان حضرت ادریس اعمال بد بنی آدم از زمین باسمان
صعود کردن گرفت و در فرشتهای آسمانی قیل و قال این سخن بسیار شد و فرشتگان در حق بنی آدم تحقیر و اهانت و نفرین و لعن شروع
کردند حق تعالی خطاب فرستاد که در بنی آدم شهوت و غضب را ترکیب کرده ایم ازین جهت مرتکب معاصی میشوند اگر شما را هم بزمین
نازل کنیم و شهوت و غضب در شما مرکب سازیم از شما نیز معصیتها صادر شود فرشتها گفتند ای پروردگار ما ما هرگز پیرامون معصیت
تو نگردیم هر چند شهوت و غضب در میان ما باشد حق تعالی فرمود که از جماعهٔ خود دو کس را چیده و برگزیده اختیار کنید تا شما را حقیقت
کار بنمایم اینها هاروت و ماروت را که در کمال عبادت و صلاح در میان فرشتگان ممتاز بودند منتخب نمودند حق تعالی در آنها شهوت
و غضب ترکیب داد و فرمود که بر زمین بروید و در میان مردم حکومت نموده باشید و موافق حق حکم کرده و ایشان را از شرک و قتل
و زنا و خوردن شراب منع فرمود و نیز فرمود که تمام روز در دنیا باشید و بشغل قضا مشغول شوید و چون شام شود این اسم اعظم را
خوانده بالای آسمان صعود نمائید باز وقت صبح نزول کنید ایشان تا یکماه همین قسم آمد و رفت میکردند و شهرهٔ ایشان در زمین
بسیار شد که دو کس نیک نهاد در فلان موضع هستند در هر واقعه حکم درست میفرمایند و فیصل خصومات بطریق حق بی رو و ریا میکنند
ناگاه زنی زهره نام که از جمیع زنان آن وقت در حسن و جمال ممتاز بود و در روایت حضرت امیر المومنین چنین وارد شده که از اهل فارس
بود و لقب شهیلو و در آن ملک بیدخت بود در لباس فاخره و پیرایهٔ مکلف بر شوهر خود دادخواه شده پیش ایشان آمد گویند که در
اصل او را شوق آموختن اسم اعظم گریبان گیر شده بود لیکن چون او از قدیم خبر که این مشرب فاحشگی بود همین مشرب را وسیلهٔ تحصیل این مطلب ساخت
بهر حال این هر دو فرشته بمجرد دیدنش فریفتهٔ حسن و جمال او شدند و از و فعل شنیع در خواستند او گفت که شما بر دین دیگرید و من بر دین دیگر با وجود
اختلاف دین این معامله نمیشود و نیز شوهر من مرد غیور است اگر خواهد دانست که من با شما نشست و برخاست میکنم مرا خواهد کشت اول باید
برای صنم من سجده کنید بعد از آن شوهر مرا بکشید بعد از آن با شما صحبت خواهم کرد اینها گفتند که معاذ الله که شرک و قتل نفس بغیر حق نهایت
قبیح است ما هرگز نخواهیم کرد آن زن برگشته رفت لیکن در دل اینها قلق و اضطراب محبتش خیلی غلبه نمود در روز دیگر نزد آن زن پیغام فرستادند
که امروز ما مهمان تو میشویم او گفت که بر سر و چشم مکانی را مهیا ساخت و خود را نیز مزین نمود و موافق عادت خود شیشهای شراب نیز حاضر
کرد چون ایشان در آن مکان رسیدند گفت که حالا من شما را در چهار چیز اختیار دادم یا برای بت من سجده کنید یا شوهر مرا بکشید یا اسم اعظم
مرا تعلیم کنید یا یک قدح از شراب بیاشامید باهم این هر دو مشوره کردند که شرک و قتل نفس هر دو گناه شدید اند و اسم اعظم سر الهی است با کسی نتوان
گفت و شراب خوردن گناه سهل است همین را اختیار باید کرد و بمجرد آنکه شراب خوردند مست لا یعقل شدند و بحکم آن زن بت او را هم سجده کردند
و شوهرش را هم کشتند و اسم اعظم هم آن زن را تعلیم کردند و بعضی روایات چنین وارد است که آن زن بخواندن اسم اعظم بالای آسمان رفت حق تعالی
روح او را با روح ستارهٔ زهره متصل گردانید و بصورت زهره مسخ شد این هر دو فرشته باز رفتن نتوانستند اسم اعظم از یاد ایشان رفت چون از مستی شراب بخود آمدند
افسوس و ندامت شروع کردند و حق تعالی فرشتگان آسمانی را بر احوال ایشان مطلع ساخت و فرمود که این هر دو فرشته با وجود [illegible]
و شهود دائم نصیب ایشان بود بغلبهٔ شهوت درین معصیت گرفتار گشتند بنی آدم که [illegible] شهوت اند [illegible] اگر معصیت [illegible]
چه عجب فرشتگان همه اقرار بخطای خود کردند و من بعد برای زمینیان مشغول استغفار گشتند چنانچه حق تعالی میفرماید والملائکة یسبحون بحمد ربهم ویستغفرون

بدرهمین فقد اربی ومن فعل کذا فقد زنا فیقع من الفقیه علی جهة التحذیر ومن المستمع علی جهة ... میدانند
واما جاز بیان السحر لانه لایتوصل الی اجتناب المحظور الا بعد العلم به کما لایتوصل الی اداء المامور به الا بعد العلم به یدل علیه ... تعلیم خیر و شر بیان تفسیر میکوید
قوله تعالی فالهمها فجورها وتقولها ای الهم کل نفس طاعتها لیفعلها ومعصیتها لیحذرها وقد قیل لعمر رضی الله تعالی عنه ان
فلانا لایعرف الشر قال ذلک اجدران یقع فیه ولیس فی العلم بالشیء اثر کما لااثر فی العلم بصفة الشر وتمت الملاهی والمغاز
انما الاثر فی العمل به والاستعمال الاتری ان سحرة فرعون لما ترکوا الکفر والعمل بالسحر لم یوجب علمهم نقصا فی دینهم انتهی
باقی ماند درینجا سوال جواب طلب وآن اینست که چون تعلیم سحر از فرشتگان وتعلم مردمان از ایشان ثابت شد پس میان تعلیم شیاطین وتعلیم
ایشان فرقی نماند تعلیم شیاطین را چرا مذمت فرموده اند وموجب کفر گردانیده و لکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر واین
تعلیم را موجب کفر نساختند ومورد عتاب نفرمودند جواب این سوال در عین تقریر صحیح شد که تعلیم سحر از شیاطین مقرون باعتقاد تاثیرات
باطله وترغیب در عمل میشد وتعلیم فرشتگان برای پرهیز واحتیاط ومقرون بنهی ونصیحت پس فرق واضح گشت ومورد مدح وذم انجلا پذیرفت
وباوصف آنکه سحر یهودیان یا ماخوذ از شیاطین است که در عهد حضرت سلیمان رائج شده بود یا ماخوذ از فرشتگان است که در بابل تعلیم
آن میکردند واین هر دو قسم بالبداهة مذموم ومترو کاست زیرا که حال شیاطین در عداوت بنی آدم واغوای ایشان معلوم هر خاص وعام
است که انچه از ایشان ماخوذ باشد چه قسم محل اعتماد تواند شد وفرشتگان خود به نصیحت وموعظه میداد از علم خود منع میکنند وباز میدارند پس
یهودیان هرگز از سحر خود که هر دو قسم نزد ایشان نیز معلوم القبح است دست بردار نمیشوند فیتعلمون منهما واین جمله عطف است بر یتبعوا
یعنی پس می آموزند این یهودیان از هر دو جنس سحر که ماخوذ از شیاطین وماخوذ از ملکین است حال آنکه قبح این هر دو قسم را معلوم دارند
ومحض تعلم اکتفا نمی کنند بلکه مردم را ضرر میرسانند زیرا که می آموزند ما یفرقون به بین المرء وزوجه یعنی آن اعمال را که جدائی می اندازند
بسبب آن اعمال در میان مرد وزن او واین جدائی بدو طریق واقع میشود اول بحکم شرع زیرا که چون یکی از زن وشوهر معتقد تاثیر
سحر باطل شد کافر گشت وزن از شوهر وشوهر از زن جدا شد ونکاح فسخ شد دوم بطریق عرف زیرا که بسبب آن اعمال بحکم جریان
عادت الهی در میان زوجین تباغض وتنافر پیدا میشود ومنجر بجدائی میگردد وحال آنکه این جدائی کبیره ایست از کبائر وموجب قطع
نسب صحیح است ومخالف موضوع شرع است که حکم باحداث این عقد وابقای آن فرموده است پس چیزی را که حق تعالی وصل میخواهد
ایشان قطع میکنند وچیزی را که او تعالی پیسازد ایشان او را بهم میزنند پس درین فعل شنیع هم مخالفت مرضی او تعالی لازم می آید
وهم فساد عالم بوقوع زنا وقطع نسب وهم ضرر رسانیدن بزن وشوهر وچون از اعمال سحر این عمل شنیع را بعمل می آرند توان
دانست که دیگر اعمال را البته بعمل می آورده باشند ودر حدیث صحیح وارد است در سنن ابن ماجه که آن حضرت میفرمودند که بهترین سفارشها
وصلح کارها آن است که در میان دو کس صلح شوی ودر مقدمه نکاح ودر صحیح مسلم روایت کرده که آنحضرت فرمودند که شیطان هر روز وقت
صبح تخت خود را بر آب می نهد وتابعان خود را بروی زمین برای خراب کردن مردم میفرستد ووقت شام جائزه اعمال آنها می بیند هر که
فتنه عمده در میان مردم پیدا کرده می آید او را قرب منزلت میدهد پس یکی از تابعان او می آید ومیگوید که من فلان کس را آن قدر
دنبال گرفتم که او زنا کرد یا دزدی کرد یا شراب خورد وشیطان میگوید که هیچ نکردی بار دیگری می آید ومیگوید که من فلان کس را آن قدر
اغوا کردم که در میان او ودر میان زن او جدائی انداختم شیطان بسیار خوش میشود واو را نزدیک خود میطلبد وباسینه خود می چسپاند
ومیگوید که خوش پسری بوده وابو الفرج اصفهانی در کتاب اغانی بروایت عمرو بن دینار آورده که حضرت امام حسن مجتبی رضی
الله عنه بپسر عم خود فرمودند که آیا نزد تو حلال شد که در میان نفس ولبنی جدائی افکندی آیا نشنیده که امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه میفرمودند

مزدن برابر است خواه در میان ... شود و زن او جدائی افگنم یا هر دو را به شمشیر بکشتم که در گناه مساوی همدیگر اند اما مسلمین را شاید که از سحر یهودیان
و امثال اینها که بایشان مرتبه تاثیر قوی دارد که مصاحبت دیرینه زن و شوهر را بیک لحظه مبدل بفراق میسازند و در دلها باحداث بغض
و نفرت با وجود ... بر رواعث الفت هم شرعا و هم عرفا تصرف میکنند ترس خورند و بگویند که از دیگر فنون سحر مثل فتح و نصرت اعدا یا جلب
اعیان یا ماًمون خوار ... ما نتوانیم که به نور ایمان محفوظ مانیم و معتقد تاثیرات باطله نشویم اما ازین نوع سحر که در دل تاثیر کند و دل
را از محبت به نفرت باز گردانند هم قسم محفوظ توانیم ماند مبادا دلهای ما را از حب پیغمبر ع و خدای عز شانه و کتاب و دین ما باز گردانند و محبت
پیغمبر ع را که از سالها داریم بنفرت گردانیده ای مبدل کنند پس ما نه علاج هر مرض درونی از دست ما برود و بهیچ حیله دفع آن نتوانیم کرد
زیرا که هر چند این یهودیان و امثال اینها از هم تاثیرات سحر دارند لیکن در حقیقت هیچ نمی توانند کرد زیرا که سحر و جمیع اسباب عالم را بحکم
الهی تاثیری نیست وَمَا هُم بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ط یعنی و نیستند آن یهودیان که ضرر توانند رسانید بسحر خود بحکم
الا باراده و مشیت الهی هرگاه می خواهد اعمال سحر اینها را تاثیر میدهد و هرگاه می خواهد آن اعمال را از تاثیر بند می کند و لهذا اگر ساحری خواهد
که ابطال افعال دائمه مستمره الهی نماید مثلا باران را باریدن ندهد و دانه را رویدن و بی مدد فوج و حشم بر ملکی از ملکها مسلط شود
یا لشکری را بر هم زند نمی تواند نهایت کار سحر آن است که در نفوس ضعیفه باحداث دواعی و ارادات تاثیری می نماید و آن
تاثیر هم دائم و مستمر نمی ماند پس مرد با ایمان را که معتقد تاثیر واحد است از هیچ چیز غیر از خدا نباید ترسید که سر کلاوه عالم اسباب و مسببات
بدست او ست بلکه در حقیقت ورای تاثیر او تاثیری نیست افعال او تعالی است که در پی یکدیگر شده میروند ارباب وهم و خیال می
پندارند که فلان فعل موجب فلان فعل شد و این یهودیان بر توغل در آموختن این دو نوع از سحر که مذموم و معیوب است اکتفا نکرده اند
بلکه اوقات خود را در تحصیل چیزهای دیگر ازین جنس که موجب اعراض از علم شریعت و وحی الهی باشد نیز صرف می کنند وَيَتَعَلَّمُونَ
مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ط یعنی و می آموزند آن علمها را که ضرر میکند ایشان را و دیگران را نیز و نفع نمیدهد ایشان را و دیگران را
بر بد و عاقل را می باید که چیزی که خود را ضرر دهد و نفع نکند از آن احتراز نماید درین جا باید دانست که علم فی نفسه مذموم نیست هر
چونکه باشد پس علم مذموم نمی شود در حق عباد مگر بیکی از سه جهت اول آنکه توقع ضرری از آن باشد خود را یا دیگری را مثل علم سحر
و طلسمات و نجوم نیز ازین باب است زیرا که اکثر خلق را مضر است باین طریق که چون آثار عالم را بعد از اوضاع کواکب و افلاک بر نهجی می بینند
در خاطرهای ایشان جا میگیرد که این بسبب تاثیر فلان ستاره و فلان برج و فلان درجه است پس امید حصول مطالب و خوف فوات آنها از جهت ستاره
و برج در آن جا میگیرد و التفاتی بمالک ضرر و نفع نمی ماند و حجابی عظیم بر دل حائل میشود که از نظر الی الله مانع می آید دوم آنکه آن علم اگرچه فی نفسه ضرری ندارد
لیکن اینکس بسبب قصور استعداد خود دقائق آن علم را نمی تواند دریافت و چون بدقائق آن نرسید در جهل مرکب گرفتار شد از همین قبیل است بحث از اسرار الهیه
و حکم شرعیه و بیشتر علوم فلسفیه و علم قضا و قدر و مسئله جبر و اختیار و توحید وجودی و توحید شهودی و علم مشاجرات صحابه رض و جنگها که فیما بین آن
بزرگان واقع شده و علم شطحیات اولیا مثل کلمه انا الحق و سبحانی و کلمات غیر مفهومه اینها مثل بعضی مواضع فصوص و تاویلات قرآن مجید بر طبق قواعد
تصوف و همچنین است حال علم اشعار و وصف خد و خال که در حق اجلاف عوام که دلهای ایشان پر از شهوت است حکم سم دارد و موثر ملکه تخییل و مبالغه در هر چیز میگردد
سوم آنکه در علمهای محموده شرعیه تعمق بیجا نماید و افراط و تفریط بکار برد مثلا در علم عقائد در توحید فلسفیات داخل دهد و در علم فقه حیل و روایات نادره بی
اصل را سر کنند و در علم سلوک اشغال جوگیه را داخل سازد و در علم دعوت اسمای ملائکه سحر و طلسم امتزاج نماید و در علم قصص انبیا و تواریخ اکاذیب یهود در روایات
را بشنوند تا موجب فساد عقائد شود و علی هذا القیاس این همه علوم اکثر خلق را ضرر میکنند و نفعی که از آن علوم متوقع است بایشان نمیرسد و یهودیان بهمین جنس
علوم مشغوف شده بودند و از علوم محموده اعراض نموده و این اشتغال ایشان را بجهت بود که ضرر آن علوم را نمی دانستند و از راه جهل و نادانی آن علوم را نافع

اعتقاد میکردند بلکه وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ یعنی تحقیق این یهودیان میدانند که هر که خریداری میکند این سحر
علوم را و مال و جان خود را در پی تحصیل آن می بازد نیست او را در آخرت هیچ نصیبه زیرا که مال او رایگان رفت و اوقات او که سرمایه کسب ثواب بود
نیز ضایع گشت و چیزی که در آخرت بکار آید بدست او نیامد و در حق ایشان برین قدر بی نصیبی قناعت نیست بلکه وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ
أَنْفُسَهُمْ یعنی و بسیار بد چیزیست آنچه فروختند در ان کار جانهای خود را زیرا که بسبب اشتغال بآن علوم شقاوت ابدی بر ایشان لازم شد
و سعادت ابدی از دست رفت لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان میدانستند که ما سعادت ابدیه را به تحصیل این علوم بدل می کنیم بشقاوت
ابدیه لیکن ایشان این را نمیدانند بلکه گمان میکنند که اگر ما مال و اوقات خود را در پی تحصیل این علوم صرف نمائیم نهایت کارش همین است
که در آخرت ثوابی بران نیابیم چنانچه در مباحات دیگر یا گمان میکنند که اگر تحصیل این علوم ضاره ما را در آخرت موجب عذابی خواهد شد
آن عذاب بزودی منقطع خواهد گشت و درین باب تمسک به مفتریات خود می نمایند که لن تمسنا النار الا ایاما معدودة پس ما درین
معامله که جانهای خود را گرفتار عذاب قلیل ساختیم مانند کسی شدیم که برای تحصیل لذت با فعلی شب بیداری گرد و بهر تماشای رقص یا چهره بازی
ترک خواب نمود و برین هم بذل نمود اگرچه روز را ندا و را کسلی و اعیائی در بدن یا نقصانی در مال لاحق شود چندانی نسبت باین نوبت نرسیده ایم
که جانهای خود را فروخته باشیم و بهمین تقریر معلوم شد که در مدلول لقد علموا و لو کانوا یعلمون تناقضی و اختلافی نیست زیرا که مدلول آن کلمه
حصول علم رایگان بودن این تحصیل است در آخرت و مدلول لو کانوا یعلمون نفی علم عذاب ابدیست در تحصیل آن علوم و درمیان علم ثابت
و علم منفی تفاوت بعید است با وجود آنکه این یهودیان درین قسم فعلها و اعراضها از کتب الهیه و علوم محموده گرفتار اند باز عنایات الهی و رحمت عام
در توبه و اصلاح را بر روی آنها بند نکرده وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا یعنی و بالفرض این یهودیان حالا هم اگر ایمان بیارند بکتابهای خود و بکتابی که در وقت
نازل شده وَاتَّقَوْا یعنی و پرهیز نمایند از اشتغال بکتب سحر و دیگر علوم ضاره لَمَثُوبَةٌ یعنی البته ثوابی اگرچه اندک باشد مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ یعنی از
نزد خدا بهتر و نافع تر باشد ایشان را از دنیا و مافیها چه جای آنچه ایشان را از سحر بطریق اجرت یا رشوت حاصل میشود یا نام و جاه بسبب تعلیم پیدا میکنند
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یعنی کاش ایشان می دانستند که ثواب اخروی بهتر از منافع دنیوی است باقیماند درینجا سوالی چند جواب طلب که اهل تفسیر
درین مقام وارد می کنند اول آنکه جمله لبئس ما شروا به انفسهم جمله انشائیه است مصدر بفعل ذم و جمله لمن اشتراه ما له فی الآخرة
من خلاق جمله خبریه است عطف انشا بر اخبار لازم آمد جواب این سوال آنکه بر تفسیری که ما اختیار کرده ایم این جمله معطوف بر ولقد علموا است
نه بر لمن اشتراه و داخل تحت العلم نیست والا لو کانوا یعلمون که دلالت بر نفی علم آنها می کند مناقض آن افتد و اگر گویند که لقد علموا
نیز جمله خبریه است گوئیم لام توطیه قسم است و جمله قسمیه جمله انشائیه است نه جمله خبریه آری موافق تفسیر جمهور که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه
می گردانند این سوال متوجه میشود و جواب از ان می گویند که انشا را بتاویل خبر گردانیده بتقدیر مقول فی حقهم لبئس ما شروا به
انفسهم عطف می نمائیم سوال دوم آنکه لو در لو کانوا یعلمون برای تمنی است چنانچه در تفسیر گذشت و تمنی شی وقتی میشود که بر حصول آن
شی قدرت نباشد پس از حضرت حق که قادر مطلق است تمنی چگونه متصور شود جوابش آنکه تمنی در کلام الهی بر تقدیر وقوع الکلام در تخاطب بشر
می باشد چنانچه الفاظ شک و اضراب درین کلام نیز مبنی بر همین تخاطب است و چون نزول این کلام برای تخاطب بشر است روش و شیوه ایشان در
گفتگو مسلوک فرموده اند گویا چنین ارشاد می شود که حال ایشان در مایوسی از حصول دانش بحیثیتی تا آن حد اینجا میرسد که گوینده
این لفظ در حق ایشان می گوید پس نتوان گفت که تمنی در کلام الهی بر حقیقت خود نیست بلکه مجاز است از طلب و از لفظ تمنی درین کلام مطلوب بودن متمنی
ثابت میشود و طلب امر غیر واقع از خدای تعالی مستبعد نیست مثل ایمان ابولهب صاحب کشاف تمنی را در کلام الهی مجاز از اراده
گردانیده است اما این حمل بر مذهب اهل سنت و جماعت صحیح نیست زیرا که اراده الهی نزد ایشان مستلزم حصول

مراد باشد سوال سوم آنکه در ولقد علموا اثبات علم بطریق تاکید قسمی فرموده اند و در لو کانوا یعلمون نفی علم بحدی که ایشان عنه شده
و حکم محالات گرفته و از زدوی که پیش نمانده بظاهر این نفی و اثبات متناقض می نماید جوابش آنکه این سوال وقتی وارد میشود که
لبئس ما شروا به انفسهم معطوف بر لمن اشتراه باشد تا تحت العلم داخل شود و بنا بر تفسیری که گذشت این جمله عطف بر جمله قسمیه است
و داخل تحت العلم نیست و جائز است که مضمون جمله اولی معلوم یهودیان باشد و مضمون این جمله غیر معلوم زیرا که در مضمون جملتین اتحاد
علمی نیست و نه تلازم مضمون جمله اولی آنست که سعی در تحصیل علوم ضاره غیر نافعه در آخرت ایشان را نفعی نخواهد داد و مضمون
این جمله آنکه جان خود را در تحصیل این قسم علوم باختن ثمره بد دارد و ظاهر است که عدم حصول نفع را در چیزی حصول ضرر لازم
نیست مثل مباحات که نه نفع اخروی دارند و نه ضرر اخروی اما جمهور مفسرین که این جمله را معطوف بر لمن اشتراه کرده اند و داخل
تحت العلم شمرده پس در جواب این سوال چنین گفته اند که اثبات علم در صدر جمله اولی علی سبیل التحقیق و بیان واقع است و نفی علم در
ذیل کلام حقیقة نیست تا تناقض باشد بلکه بنا بر تنزیل عالم بمنزله جاهل است زیرا که عالمی که بمقتضای علم خود نرود با جاهل برابر است
سوال چهارم آنکه لمثوبة من عند الله خیر جزای شرطیه لو انهم امنوا واتقوا واقع شده و جزا را میباید که بر شرط ترتبی و تفرعی داشته
باشد حال آنکه بهتر بودن ثواب خدا اصلا بر ایمان و تقوی ایشان موقوف نیست چه ثواب او تعالی از دنیا و ما فیها بهتر است خواه ایشان
ایمان و تقوی آرند یا نیارند پس ربط میان این شرط و جزا بهیچ نوع حاصل نگردد جوابش آنکه ترتب جزا بر شرط گاهی نظر بثبوت و تحقق میباشد
اندان جاءك زید فاکرمه و گاهی نظر بثبوت علم و حکم آن میباشد مانند و ما بکم من نعمة فمن الله و ان یکذبوك فقد کذبت رسل
من قبلك و در اینجا از همین قبیل اخیر است یعنی حکم بخیریت ثواب و ذکر آن نزد ایشان موقوف بر ثبوت ایمان و تقوی ایشان است
و بعضی از مفسرین گفته اند که لفظ لهم در لمثوبة لهم من عند الله محذوف است بقرینه مقام و خیریت ثوابی که ایشان را حاصل شود موقوف
بر ایمان و تقوی ایشان است والله اعلم و چنانچه این یهودیان از کتابهای الهیه اعراض کرده در پی تحصیل سحر و کتاب آن افتاده اند و جاهای
خود را از شغل تسبیح در باخته همچنان عادت گرفته اند که در کلام و تخاطب بزرگان تلبیس میکنند و سخن دو رویه میگویند که وجهی از تعظیم
و وجهی از تحقیر و اهانت دارد و این قسم تلبیس در سخن خصوصا چون در مخاطبه بزرگان واجب التعظیم واقع شود نیز مشابهت تمام بسحر دارد
که فعل قبیح را که تحقیر و اهانت بزرگان است در پرده حقیقی تعظیم مستور و مخفی میسازند تا کسی به تحقیر و اهانت پی نبرد چنانچه ساحر فعل خود را
در پرده خوارق و کرامات نیکان مخفی میسازد پس ایشان هم مرتکب سحر حقیقی میشوند و هم مرتکب سحر لسانی و مثال این تلبیس ایشان
یکی آن است که چون آن حضرت را میدیدند و با آنجناب هم کلام میشدند میگفتند راعنا که معنی ظاهرش طلب رعایت و توجه بحال خود است
یعنی بحال ما متوجه شوید و ما را تعلیم و ارشاد فرمائید و این دلالت بر تعظیم میکند و معنی دیگر دارد قبیح زیرا که راعن در لغت احمق را گویند مشتق
از رعونت که بمعنی حمق ممزوج به نخوت است و الف در آخرش منقلب از تنوین بعضی است که در حالت وقف میکرد و این لفظ را حکم منادی
نکره داده منصوب می آوردند یعنی ای احمق متکبر و بیشتر در عرف یهودیان بهمین معنی قبیح رائج شده بود چنانچه مطی بمعنی نابون در عرف اوباش
زمان ما و تالث بالخیر بمعنی ولد الزنا و مرتد سن بمعنی احمق مسلمانان از معنی فاسد بی خبر بودند چون از یهودیان شنیدند که این کلمه را در مقام تخاطب
با آنجناب رسالت مآب استعمال میکنند فهمیدند که شاید این گروه که اهل کتاب اند در تعظیم انبیا همین کلمه را ماثور و منقول دانسته استعمال میکنند ما را هم باید که
استعمال کنیم بسبب بی خبری و نادانی در ورطه استعمال این کلمه افتادند پس مشابهت دیگر از سحر در استعمال این کلمه بهم رسید که مسلمانان بطریق مخفی بر زبان آوردند
کلمه کفر را بر زبان راندند و ندانستند که این کلمه کلمه کفر است بلکه کلمه تعظیم پیغمبر است تا حضرت سعد بن معاذ که یکی از بزرگان انصار بود روزی
یهودیان این کلمه را شنید و از سابق با یهودیان نشست و برخاست داشت و میدانست که این لفظ در عرف ایشان سب و شتم است بحضرت

پیش آمد و گفت که اگر بار دیگر این کلمه را در حق آن جناب از زبان شما خواهم شنید گردن شما را خواهم زد یهودیان گفتند که بر ما چرا خفت میشوید فرقه شما که مسلمانان اند نیز این کلمه را در حق آن جناب میگویند سعد بن معاذ ناخوش شده پیش آن حضرت رسید و دید که این آیت نازل شده است که یا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید مقتضای ایمان شما آنست که تلبیس را مطلق ترک کنید اگرچه قصد آن تلبیس نداشته باشید پس لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا یعنی مگوئید لفظ راعنا در جناب پیغمبر زیرا که این لفظ تلبیسی دارد و تشنیع و ریشخند یهودیان که گفتن شما اشتراک کرده میگویند و معنی باطل اراده میکنند که شما از آن معنی باطل بی خبر و غافل اید وَقُوْلُوا انْظُرْنَا یعنی و گوئید بدل این لفظ انظرنا یعنی شفقت فرما بر ما و متوجه شو بحال ما که معنی صحیح راعنا را ادا میکند و مطلق تلبیس ندارد و معنی باطل از آن در عرف هیچکس فهمیده نمیشود وَاسْمَعُوْا یعنی و بشنوید کلام رسول را بکمال توجه و صغا گوش را متوجه سازید و ذهن را حاضر کرده تا حاجت این نماند که از آن حضرت توجه بحال خود در خواهید و از این هر دو کلمه یکی را بگوئید زیرا که توجه و صغا کردن و داشتن بر ذمه شاگرد است نه بر ذمه استاد شاگرد را میباید که استاد را بار بار باعاده کلام تنگ نکند و از اول خود را متوجه سازد تا از تقریر استاد بهره بردارد و چه قسم با وجود ایمان این نوع تلبیس در ایذای رسول از شما متصور شود حال آنکه تحقیر و ایذای رسول بلا شبهه کفر است وَلِلْکَافِرِیْنَ یعنی و برای کافران مهیا است در عوض آنچه امثال این کلمات ایذای رسول قصد می نمایند و او را و مسلمانان را در دل میدهند عَذَابٌ اَلِیْمٌ یعنی عذابی درد دهنده که اصلا این ایذا و این درد را آن نسبتی نیست درینجا باید دانست که حق تعالی درین کلام ارشاد و انتظام که قرآن مجید و فرقان حمید است در هشتاد و هشت جا مومنان این امت را باین لفظ خطاب فرموده که یا ایها الذین امنوا و این موضع اول مواضع است و گفته اند که خطاب با مومنان خاصه این کتاب حمید است در کتابهای سابق خطاب مصروف بانبیا میشد که امتان خود را برسانند و درینجا بلا واسطه خطاب شفاهی نبی با این امت میفرمایند و این شرفی است عظیم که ایشان را بتبعیت افضل الرسلین حکم پیغمبران داده اند والحمد لله ازین جا بی برده میشود بآنکه چون درین دار ایشان را بایمان لقب فرموده اند در آن دار نیز از اهل امن و امان سازند که وبشر المؤمنین بان لهم من الله فضلا کبیرا در زوائد مسند امام احمد و در شعب الایمان بیهقی و دیگر کتب معتبره حدیث وارد است که شخصی پیش حضرت عبدالله بن مسعود رض آمد و گفت که مرا نصیحتی و وصیتی بفرمائید گفتند چون قرآن بخوانی و در آن این لفظ را بشنوی که یا ایها الذین امنوا پس فی الفور گوش خود را متوجه کن و ذهن خود را حاضر آر زیرا که او تعالی بلا واسطه تو خطاب می نماید و بچیزی نیک میفرماید یا از چیزی بد منع میکند و ابو نعیم در حلیة الاولیا بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرموده اند هیچ آیت مصدر بیا ایها الذین امنوا نازل نشده است الا که علی بن ابی طالب کرم الله وجهه سر آن آیت و سردار آن آیت است لیکن ابو نعیم بعد از روایت این حدیث گفته است که این لفظ را کسی نسبت بآن جناب نکرده است مگر ابن ابی حثمه و ما نیز از وی این حرف نوشته ایم و دیگر راویان این را کلام ابن عباس کرده روایت میکنند والله اعلم و نیز در حلیة الاولیا و در کتب حدیث و تفسیر معتبره روایت آورده اند که هر جا در قرآن یا ایها الذین امنوا وارد شده در مثل آن مقام در توریت و انجیل یا ایها المساکین می بود و نیز باید دانست که راعنا و انظرنا هر چند هر دو مرادف یکدیگر اند و یک معنی دارند لیکن چون لفظ راعنا مشتمل بر مفسده بود که مذکور شد از آن منع کردن و لفظ دیگر را تجویز نمودن مناسب حکمت شد پس آنچه بعضی از شافعیه درین مقام بطریق استدلال ذکر کرده اند که تجویز یک کلمه در یک مقام از طرف شارع مستلزم تجویز کلمه دیگر که مرادف او باشد نمیشود پس اگر شخصی بجای الله اکبر خدای بزرگ بگوید یا الرحمن اجل نمازش درست نشود برخلاف مذهب حنفی خوب نمی نشیند زیرا که بحث در جایی است که اصلا المترادفین مشتمل بر مفسده نباشد علاوه آنکه بعضی از حنفیان ترادف را هم منع نموده اند بچند وجه اول آنکه هر چند بحسب لغوی راعنا و انظرنا بیک معنی اند اما در لغت عرب راعنا منسوب بشتم است کما قال و من ذلک لولا النظر نا ادوم و مر اگر راعنا از باب مفاعلت است که دلالت بر مبالغه میکند گویا چنین میگویند که

نو رعایت ما کن تا ما رعایت سخن تو کنیم و این نوع خطاب در جناب رسول کمال بی ادبی ست بدلیل لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء
بعضکم بعضا سوم آنکه درین خطاب نوعی استعلا فهمیده میشود یعنی رعایت کن شنیدن کلام مرا و غافل مشو از وی و بچیزی دیگر مشغول
مباش و در انظرنا سوال شفقت و مهربانی ست و نیز در لفظ واسمعوا اشارت ست بآنکه شاگرد را می باید که بکمال توجه والتفات
کلام استاذ را بشنود تا محتاج طلب اعاده نشود و چون مسلمانان را از آموختن این کلمه منع فرمودند اگرچه یهودیان که خود را اهل کتاب می دانند
و از مراتب تعظیم انبیا خبر دارند واقف اند این کلمه را استعمال میکردند حالا بیان می فرمایند که گفتن یهودیان این کلمه را در خطاب پیغمبر شما
محض برای غرض فاسدی ست که تا این کلمه را آموخته شما نیز استعمال کنید و قبح و شناعت مضمون این کلمه بی ببرید و پیش مردم
حماقت شما ظاهر شود و حماقت منافی [illegible] انزال وحی را بر شما زیرا که فرقه که بر او وحی نازل شود می باید که تیز فهم و زکی باشد پس گویا
در نظر مردم ثابت میکنند که این فرقه قابل آن نیست که وحی الهی بر ایشان نازل شود زیرا که مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
یعنی دوست نمیدارند کسانیکه کافر شده اند از اهل کتاب یعنی یهودیان مدینه وَلَا الْمُشْرِكِينَ یعنی و نه مشرکان مکه أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ یعنی آنکه
نازل کرده شود بر شما مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ یعنی هیچ امر خیر از طرف پروردگار شما و چون قدرت ندارند که خدا را از نازل کردن خیر بر شما
منع توانند کرد ناچار قصد میکنند که بی لیاقتی شما در نظر مردم ثابت کنند و مقصد این اثبات یهودیان گشته اند و قبول کنندگان این شبهه مشرکان اند
باین جهت با شما این تمسخر و ایهام می نمایند حال آنکه ازین تمسخر و ایهام ایشان هیچ نخواهد گشود زیرا که حسد ایشان و سعی سر سبز شود و کارگر
افتد که نزول وحی را از جانب خدا موقوف سازند و این معنی ایشان را ممکن نیست زیرا که او تعالی محکوم ایشان نیست وَاللَّهُ يَخْتَصُّ
بِرَحْمَتِهِ یعنی او تعالی خاص میکند رحمت خود که نزول وحی نیز از آثار آن رحمت ست مَنْ يَشَاءُ یعنی هر کرا میخواهد از بندگان اگرچه در نظر ظاهر
بینان لیاقت آن رحمت نداشته باشند و ازینست که نو دولتان را اهل خاندان های قدیم تمسخر و استهزا می نمایند بلکه صاحب کمال
و نجیب اهل خاندان موروثی آن کمال تحقیر میکنند و نمی فهمند که هر که اولا از بزرگان ما مبدا کمالی شده ست بحسب نظر ظاهر بین لیاقت آن
نداشت و نیز نمی فهمند که هرگاه حق تعالی بکسی شرفی و منصبی عنایت میفرماید اول او را لیاقت آن منصب می بخشد خصوصا در مناصب شرعیه و ولد
مراتب دینیه و لهذا گفته اند منصب [illegible] بجای خویش بود و آنچه کرد کارد نیکو بود و سبب این غلط فهمی ایشان آنست که قیاس غایب بر شاهد میکنند و چنانچه
پادشاهان آدم ناشناس یعنی نااهلان را منصبی بزرگ از راه جزاف و تهکم می بخشند و او از عهده آن منصب نمی آید و بجای منصب
کاستن [illegible] کاستن می فرماید همچنان پادشاه پادشاهان نیز همین قسم جزاف و تهکم میکند حال آنکه تفضل و احسان بندگان در حق
بندگان دیگر سراسر ناقص و ناتمام ست ازینست که منصبی میدهند و لیاقت آن منصب نمی توانند داد وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
یعنی و خدا صاحب فضل بزرگ ست که از حد کمال و تمام نیز متجاوز گشته نسبت بتفضیل او دادن منصب و دادن لیاقت آن منصب
برابر ست و اگر یهودیان برای تشویش خاطر مسلمانان القای شبهه نمایند و بگویند که اگر از جانب حق تعالی بر شما خیر و نیکی نازل میشود
نزول قرآن از آثار رحمت اوست و آنرا فضل عظیم میدانید پس نسخ احکام که درین شما مکرر واقع شده و میشود چه معنی دارد اگر
حکم اول در حق شما خیر بود پس حکم دوم بد باشد و اگر حکم دوم خیر بود حکم اول بد باشد و نیز بسا اوقات پیغمبر شما را در وقتی از اوقات وحی
آید و کلامی بروی نازل میشود و آنرا خود هم میخواند و دیگران را هم خواندن آن امر میکند و متوقع ثواب می باشد و در وقتی دیگر آن همه نازل شده
از خاطر او هم میرود و او را فراموش مطلق میکند پس آن امر خیر که متوقع ثواب بر تلاوت او بود چرا از وی بر گرفتند این کدام رحمت ست و کدام
فضل و احسان ست برای دفع این شبهه این مضمون را بفهم و مردم دیگر نیز بفهمان که در نسخ تبدیل خیر بشر یا تبدیل شر بخیر نیست تا منافی
خیریت این وحی باشد بلکه ناسخ و منسوخ هر دو خیر اند زیرا که مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ یعنی هر چه را نسخ میکنیم از جنس آیت قرآن در حکم او را یا تو فراموش میکنیم

ایت

آیت تلاوت برقرار باشد و در مصاحف مکتوب و در صدور حفاظ محفوظ مثل آیت والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا وصیة لازواجهم متاعا الی الحول که حکم آن وجوب عدت یکسال ست و به آیت دیگر که حکم آن وجوب عدت چهار ماه و ده روز ست منسوخ شده و حال آنکه این آیت نیز در قرآن مجید موجود ست و فراموش نشده بلکه بر زبان هر حافظ جاری ست و مثل آیت یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجویکم صدقة که حکم آن نیز منسوخ ست و تلاوتش باقی و همچنین آیت مصابره در جهاد کفار که یکی را مقابل ده کس حکم ثبات بود منسوخ ست و در سورهٔ انفال موجود و مقرر و علی هذا القیاس او ننسها یعنی یا فراموش بکنانیم آن آیت را از خاطر پیغمبر و دیگر قاریان تا الفاظ آن آیت بالکلیه یاد ایشان نماند و در الفاظ آن اشتباه خورند که اصل مضمون و بعضی الفاظ آن را یاد داشته باشند خواه حکم آن آیت برقرار باشد مثل آیت الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموهما البتة نکالا من الله والله عزیز حکیم که حکمش برقرار ست و لفظش بخوبی یاد نمانده کسی میگوید که در آخرش والله عزیز حکیم ست و کسی میگوید که وکان الله عزیزا حکیما است و همچنین موضعش بخوبی معلوم نیست که در کدام سوره بود و از ان جهت آن حضرت عم با مر جبریل عم آن را از تلاوت موقوف فرمودند و مانند لا ترغبوا عن ابائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن ابائکم والولد للفراش وللعاهر الحجر کما رواه ابن عبد البر فی التمهید عن عمر رض و مانند جاهدوا کما جاهدتم اول مرة رواه ابو عبید عن عبد الرحمن بن عوف و مانند بلغوا قومنا انا لقینا ربنا فرضی عنا وارضانا که از زبان شهداء بیر معونه حکایة نازل شده بود رواه البخاری ومسلم و مانند لو کان لابن آدم وادٍ من ذهب لابتغی الیه ثانیا ولو کان له وادیان لابتغی الیهما ثالثا ولا یملأ جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب که اکثر محدثین آن را از صحابهٔ کثیر رض نقل کرده اند و در مصحف ابی بن کعب مکتوب هم بود اما بعضی الفاظ آن مشتبه شده مثل بطن ابن آدم یا جوف ابن آدم و موضع او نیز مشتبه گشته که سورهٔ احزاب بود یا سورهٔ براءة و صدر او نیز فراموش گشته که انا انزلنا المال لاقام الصلوة وایتاء الزکوة بود یا چیزی دیگر و همچنین آیت ان الله سیؤید هذا الدین برجال ما لهم فی الآخرة من خلاق یا باقوام لا خلاق لهم فی الآخرة رواه ابو عبید وغیره عن ابی موسی الاشعری وغیره و علی هذا القیاس و خواه حکم آن نیز منسوخ شده باشد مثل عشر رضعات معلومات یحرمن که صدر و ذیل این آیت هم فراموش شده و موضع آن نیز نسیا منسیا گشته و حکم نیز موقوف ست رواه البخاری ومسلم عن عائشة رض و ابو داود در کتاب ناسخ و منسوخ و بیهقی در دلائل النبوة بروایت ابو امامة بن سهل بن حنیف آورده اند که شخصی از انصار شب هنگام برای تهجد برخاست و بعد از فاتحه خواست تا سوره را که یاد داشت و همیشه آن را تلاوت می کرد بخواند هرگز بر تلاوت آن قادر نشد و تمام آن سوره از حافظه او رفت غیر از بسم الله الرحمن الرحیم بر زبان او جاری نمی شد صبح هنگام متعجب شده از صحابهٔ دیگر رض پرسید همه ها گفتند که آن سوره همین قسم از یاد ما هم رفته ست همه پیش آنحضرت صلعم آمدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت عم فرمودند که درین شب آن سوره منسوخ التلاوة گشته از سینهٔ من و سینهٔ همه مردم عابر رفته بلکه از انچه بر روی نوشته بودند نیز نقوش خطیهٔ آن زائل شد بهر حال ازین هر دو طریق هر چه ان که واقع شود نات بخیر منها یعنی البته می آریم بهتر را از ان آیت منسوخه یا فراموش شده او مثلها یعنی یا مانند آن آیت منسوخه یا فراموش شده بخوبی پس هر دو آیت منسوخه و ناسخه خیریت او موجود می باشد اگر چه منسوخ در خیریت زائد باشد از ناسخه در بعضی اوقات تفصیل این اجمال آنکه اگر آیت منسوخ الحکم ست پس ناسخ او آیت دیگر می آید که حکم دیگر از ان مستنبط میشود و آن حکم نسبت بحکم منسوخ بهتر می باشد که سهل تر در عمل میشود مثل فاقرءوا ما تیسر من القرآن که سهل تر از قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص منه قلیلا او زد علیه ورتل القرآن ترتیلا است در عمل یا در عمل هم سهل می باشد و با مصلحت وقت هم موافق تر مانند مثل الآن خفف الله عنکم وعلم ان فیکم ضعفا که هم در عمل سهل ست و هم با مصلحت وقت موافق تر ست که در وقت کثرت افواج مردم ضعیف القلب

نیز در میان شان میباشد اگر آنها را نیز مانند او یا تکلیف مصابرت یک کس در مقابل ده کس داده شود از جهاد تن خواهند زد و دل خود
یا با مصلحت حال موافق تر شود که در عمل سهولت داشته باشد مثل تعیین صوم در ماه رمضان که ناسخ تخییر شده در میان فدیه دادن و روزه
داشتن یا در اجر افزون تر باشد که با مصلحت حال هم چندان اوفق نباشد و در عمل هم سهل نباشد مثل امر جهاد در صدر اسلام که هنوز اجتماع بسیار نشده
بود و مردم جنگ آزموده و مشاق سلاح داری در این دین هم نشده و آن ناسخ آیات صبر و عفو گشت یا حکم آیت ناسخه مانند حکم آیت
منسوخه میباشد در این امور که مذکور شد و اگر آیت نه از امور شرعیه باشد پس در عوض آیتی دیگر می آید که بجای آن این را بخوانند و ثواب
حاصل کنند و آن نیز گاهی بهتر از آیت سابقه میباشد در کثرت ثواب و فصاحت الفاظ و بلاغت کلام چنانچه ان الدین عند الله الاسلام
بجای ان ذات الدین عند الله الحنیفیة السمحة لا الیهودیة و لا النصرانیة و گاهی مانند او میباشد در این امور مانند اکثر
سور باقیه در عوض آیات منسیه در سینها باید دانست که نسخ در احکام شرعیه مانند نسخ در احکام تکوینیه است و از ملاحظه حال نظام تکوینی الهی استعجاب
که در نسخ نظام تشریعی بسبب القای شبهات کافران جا میگیرد دفع میشود و بیانش آنکه احکام الهیه که در لوح محفوظ ثبت است خواه از جنس احکام
تکوینیه باشند خواه از جنس احکام شرعیه دو قسم است یا خاص عام جهت یا خاص باشخاص اند یا خاص بزمان آنچه خاص باشخاص اند تا بقای اشخاص باقی می مانند و بعد
از آن منسوخ میگردند و آنچه بزمان خاص اند تا باقی ماندن آن زمان باقی می مانند و بعد از انقراض آن زمان موقوف میشوند خواه
آن زمان منقرض قلیل باشد مثل احکام منسوخه قرآن خواه طویل مثل احکام شرائع المتقدم و این تغییر و تبدیل منافی ثبوت آن
احکام در لوح محفوظ نیست زیرا که در آنجا موقت بهمین اوقات و مؤجل بهمین آجال ثابت اند مانند سائر احکام تکوینی از صحت و مرض
و غنی و فقر و احکام عامه اصلا قابل نسخ نیستند تا ابد الآبدین باقی و برقرار اند مثل تکلم انسان و استوای قامت او در احکام کونی
و مثل حرمت شرک و زنا و لواطت و سرقه در احکام شرعی و از این بیان واضح شد که در نسخ احکام خواه کونی باشند خواه شرعی تغیر
و تبدیلی در علم الهی نمی آید تغییر و تبدیلی که هست در از منه خاصه ماست که مدت هر حکم الهی نشناسیم و از راه غلط فهمی آن را مستمر و دائم
می انگاریم و هر چند این معنی در احکام کونی جای انکار و محل شبهه نیست زیرا که هر کس از بنی آدم تغییر صحت را بمرض در یک بدن و تغییر
غنی را بفقر در یک شخص و تغییر غلبه را بمغلوبیت در یک قوم و یک فرقه و زوال دول و سلطنتها را از قومی بقومی و معموری و خرابی
یک مکان را و یک شهر را در اوقات مختلفه مشاهده می نماید و بر اسباب خفیه این تغییرات و تبدلات حمل میکند اما در احکام شرعی کفار
این نوع تغییر و تبدیل را دیده و شنیده بطعن و طنز برمی خیزند حق تعالی برای دفع این طعن و طنز ایشان هر مسلمان را خطاب
کرده تلقین جواب می نماید و خطاب کرده میفرماید الم تعلم یعنی آیا نمیدانی ای صاحب عقل ان الله علی کل شیء قدیر یعنی آنکه خدا
بر همه چیز قادر است زیرا که در عالم می بینی که او تعالی در هر لحظه و هر آن حوادث گوناگون و عجائب بوقلمون ظاهر میسازد و هر چه در فهم
و وهم کسی نمی گنجد بقدرت کامله خود او را باحسن وجوه سرانجام میدهد مثل تبدیل مرض مهلک بصحت و فقر مکب بدولت و ثروت و ضعف منجر
بقوت و سلطنت بگدائی و عزت بذلت و بینائی بنابینائی و روشنی بظلمت و ظلمت بروشنی و چون او را قدرت این تبدیل و تغیر ثابت میکنی پس
از وی چه مستبعد میداری که حکمی را بحکمی و لفظی را بلفظی دیگر تبدیل فرماید و یک حکم را از منصب شرعیت عزل فرموده دیگری را بجای آن نصب
نماید و یک لفظ را از شرف تلاوت و تقرب نماز معزول نموده دیگری را بآن زینت نوازد و هر حکم و هر لفظ در مرتبه خود مستحسن و محمود میباشد و اگر این احتمال
گره اشکال تو نگشاید و زنگ از آئینه دل تو نزداید از تو میپرسم که الم تعلم ان الله له ملک السموات والارض یعنی آیا نمیدانی که برای خدا است
بادشاهت آسمانهای هشت گانه و زمین و در هر آسمان حکمی دیگر و تدبیری دیگر قضا فرموده است و همچنین در اقالیم مختلفه زمین یعنی دیگر و منعی دیگر
آئینی دیگر نهاده و هر احکام و تدبیرات [illegible]

وهمه را محمود و خیر شناختی دیگر در اختلاف آن احکام و تدبیرات باختلاف اشخاص فرق و ازمنه چه استعجاب و استبعاد می نمائی و هر حکم را در
زمان خود و در حق اشخاص و فرقه که بود آن حکم اند خیر می نهی و با قطع نظر ازین چون بدلالت معجزات صدق پیغمبر ثابت شد و بالیقین
معلوم گشت که آنچه او میرساند بلاشبهه حکم خدا است پس در انقیاد آن حکم خواه ناسخ حکم سابق باشد عذری نماند مرچه تسمم در انقیاد حکم الهی این شبهات واهیه
کفار تومو و تذبذب می نمائید وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ یعنی و حال آنکه نیست شما را سوای خدا کارسازی که کار معاش و معاد
شما را اصلاح کند اگر کارسازی دیگر شما را می بود گنجایش هم داشت که این کارساز را متلون المزاج و متبدل الحکم فهمیده ترک داده بآن کارساز
دیگر رجوع می آوردید و چاره معاش و معاد خود از وی می جستید وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نیست سوای او شما را هیچ یاری دهنده که اگر بنا فرمانی
احکام ناسخه خود از شما باز پرس نماید و بزیر عقاب بگیرد آن یاری دهنده شما را از دست او رهائی دهد پس شما را بوصف ندانستن حکمت در
نسخ و بیچارگی خود در دست و حکم او را و هر وقت بهر رنگ که فرماید مطیع و فرمان بردار شنید و آن را بر سر و چشم میگیرید أَمْ یعنی آیا نه بلکه تُرِيدُونَ
أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ یعنی میخواهید که سؤال کنید و درخواست نمائید از رسول خود تبدیل احکام الهی را که آنچه سابق فرموده است همان
برقرار دارد و آن را نسخ نکند یا آنچه موافق خواهش ما است بفرماید و آنچه بر ما شاق و گران است موقوف سازد و درخواست این معنی
از رسول برای آنست که او از طرف شما این آرزو را در جناب الهی عرض نماید و بار بار الحاح کند تا بر طبق آن اجابت شود كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ
مِن قَبْلُ یعنی چنانچه سوال کرده شده بود موسی از همین قسم قبل ازین پیغمبر زیرا که موسی هرگاه حکمی از احکام الهی به بنی اسرائیل میرسانید
و آنها آن احکام را مخالف نفس و شاق بر طبع خود میدانستند مثل جهاد عمالقه و دادن ربع مال در زکوة و امثال ذلک از حضرت موسی
بالحاح درخواست میکردند که در جناب الهی عرض کرده آن حکم را تبدیل کنانند و بدل آن حکمی دیگر سبک و سهل بیارند و حضرت موسی از
کثرت سوال آنها بسیار دل تنگ شده بود تا آنکه شکایت آنها شب معراج در پیش تو ای محمد نمود و ترا نیز تاکید فرمود که از جناب الهی قبل
از رسیدن با متیان تخفیف احکام سوال کن و نماز را از پنجاه به پنج کنانید و همچنین در قصه بقره بکثرت سوالات خود بقره مطلقه را مبدل
کنانیده بقره مقیده بقیود نادره کمیاب ساخته خود در ورطه تنگی گرفتار شدند و ظاهر است که درخواست تبدیل حکم الهی خصوصا عدم انقیاد
حکم ناسخ و التزام حکم منسوخ صریح کفر است و مستلزم تحکم و فرمایش بر خدا وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ یعنی و هر که بدل کرد کفر را عوض
ایمان فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ یعنی تحقیق گم کرد راه راست زیرا که حکم منسوخ اگر چه حکم الهی است اما چون منسوخ شد هدایت در وی باقی
نماند و مثابه آنست که سالک راه راه رفته را باز قطع نمودن شروع کند و پیش نرود که هرگز بمطلب نخواهد رسید باقی ماند درینجا سوالی چند
جواب طلب اول آنکه تغییر و تبدیل را در احکام کونی وجوه و اسباب معلوم است و بسبب اطلاع بر اسباب آن استبعاد و استعجاب دفع میشود مثلا معلوم
است که در تابستان یخ نمی بندد و در زمستان حاجت آب پاشی نمی باشد و شخص مفلس بفلان فلان سبب غنی میگردد و غنی بسبب فلان
فلان سبب فقیر میشود و بیمار با دویه صحت می یابد و صحیح به بد پرهیزی بیمار میشود و اما تغییر و تبدیل را در احکام شرعی چه سبب چه وجه است در آن
جا خود غیر از ابتلا و امتحان مکلفین که اطاعت میکنند یا عصیان سببی دیگر نمودار نیست و این سبب موجب تغییر و تبدیل نیست جوابش آنست که
هر چند سبب اصلی در احکام شرعی همین است اما این ابتلا و امتحان محض جزافی و تحکمی نیست بلکه مبنی بر رعایت مصالح مکلفین و صلاح معاش
و معاد ایشان است مثل تکلیف طبیب مریض را که هر چه او را نافع است آن میفرماید و هر چه او را اضرار است از آن منع شدید میکند کیف
ما اتفق و چون رعایت مصالح معاشیه و معادیه مکلفین منظور افتاد و علاج امراض روحانی ایشان پیش نهاد اراده الهیه شد
لابد بحسب مصالح و امم مختلفه و ازمنه متفاوته اختلاف احکام بهم رسید و علمای محققین گفته اند که نسخ در احکام شرعیه بیکی از چهار وجه میشود اول آنکه
حکمتی که در ضمن حکمی از احکام شرعیه است رنگهای مختلف میگیرد گاهی برنگی ظاهر میشود و گاهی برنگی دیگر و آن رنگهای مختلفه حکمت احکام مختلفه را اقتضا نما

میکنند و موافق هر صورت حکمی می آید ظاهر بینان نظر بصورت نموده احکام را مختلف می شمارند و دقیقه شناسان نظر بحکمت مخفیه نموده همه
احکام را متحد میدانند مثلا مشابهت با کفار در اعیاد و عبادات ایشان در حکمت الهی واجب الازاله است و در عصری که یهودیان در جوار
دار الاسلام غلبه داشتند و روز شنبه را تعظیم مفرط می نمودند مسلمانان را حکم شد که روز شنبه را تنها روزه نگیرند مگر در ضمن روزهای دیگر مثل
ماه رمضان یا ایام بیض و چون یهودیان از ان بقاع الخیبر نفی شده و نابود شدند و اصلا خوف مشابهت با آنها نماند حرمت روزه داشتن
آن روز تنها منسوخ شد و مثل دیگر روزها روزه آن روز نیز مباح و نفل گردید دوم آنکه اراده الهی در تدبیر امور عالم تعلق جدید گیرد
و نقشی غریب بر روی کار آید که سابق نبود پس بمقتضای آن تدبیر جدید و نقش غریب احکام بسیار صادر گردد که در شرائع سابقه و اوقات
ماضیه اصلا صادر نشده یا خلاف آن صادر شده مثل آنکه در حین بعثت خاتم المرسلین ع تدبیر الهی عالم را باین صورت منظور افتاد که در میان نبوت
و پادشاهت جمع فرمایند پس احکامی که ممزوج بهر دو وجه بود چند صادر شدند و مسائل جهاد و تقسیم غنائم و خراج و جزیه و ما یناسب ذلک
بر روی کار آمد و در ازمنه سابقه که نبوت با پادشاهت ممزوج نبود این احکام هم نبود بلکه خلاف آن حکم می شد مثلا غنائم حلال نبودند
و اخذ جزیه و خراج از مخالفان در بدل قبول دین جائز نبود سوم آنکه رواج و رسم زمان بعثت این پیغمبر ع با رواج و رسم قوم
این پیغمبر هم موجب حکمی شوند که سابق از ان بنابر نبودن آن رواج و رسم در انوقت یا در ان قوم آن حکم نبود و همچنین اختلاف رسوم
اوقات نزول وحی از ابتدا تا انتها که مدت بیست و سه سال بود نیز موجب تغییر بعضی احکام گردید و همچنین مراعات و حفظ قواعد ملتی که
بعثت این پیغمبر برای اقامت آن ملت بوده است مثل ملت ابراهیمی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در حق خاتم المرسلین ع و ازین است که
استقبال کعبه ناسخ استقبال بیت المقدس آمد چهارم آنکه در نقل مردم از حالی بحالی و از تکلیفی به تکلیفی تدریج و تدریب بکار برده شود
زیرا که انتقال از اباحت محضه بسوی تکالیف شاقه بر اکثر نفوس گوارا نمی شود پس لابد اول به تکلیفات سبک و خفیف خوگر کرده شود
تا رفته رفته امور شاقه ثقیله را توانند بر داشت و درین تدریج و تدریب نسخ مکرر هم بنابرین حکمت وارد شده چنانچه در متعه و ظهور این
تدریج و تدریب در حرمت خمر ظاهر است و در تقسیم ترکه و فرض سهام برای والدین و بنات نیز هویدا است سوال دوم که متفرع برین سوال
است آنست که این چهار وجه و جهات برای نسخ احکام و تکالیف خود تسلی بخش خاطر شد اما فراموش ساختن الفاظ قرآن را که محض خیر و نفع بود
در ایجاب ثواب و ایصال بتقرب و رضوان کدام سبب توان فهمید ظاهر است که این اسباب خود در نسخ تلاوت که تعبیر از ان درین آیت با ان
واقع شده پیش نمیروند و حل این اشکال جوابش آنکه سبب این نوع نسخ بغایت دقیق است بدون تمهید مقدمه ذهن نشین نمیشود و آن مقدمه اینجا
گوش باید داشت طریق القای علوم از غیب دو راه است طریق القای الفاظ مرتبه و کلمات منسقه است زیرا که القای علوم اولا بر مدرکه عقلیه میشود و از انجا
بسوی خیال مبادرت میکند و کسوتی از الفاظ می پوشند و در مجاری نطق جاری میشوند و طریق القای الفاظ و کلمات مذکوره بسط قوت خیالیه
و توسیع آنست تا الفاظ مرتبه و کلمات منسقه طویلة الذیل در ان گنجایش توانند کرد پس در القای الفاظ ترقی است در دنو و قرب عالم غیب
نسبت بالقای علوم که یک درجه پائین تر از مقام تعقل نزل کرده در سر حد تخیل داخل میشود و لهذا این نوع القای الفاظ مخصوص
باولو العزم از پیغمبران است ثم بالخصوص بخاتم المرسلین ع زیرا که بیشتر وحی متلو برای انبیای ماضیین ع بصورت کتاب منقوش بر الواح و منقور
در احجار میرسید و در حق این افضل الرسل بجای الواح و احجار صفحه خیال قدس مثال او را ساخته مصور حروف عالیات که
روح القدس است کاربر دار نقش و تصویر گشته و چون این نوع نسبت بقوای بشری ندرت تمام و غرابت مالا کلام داشت
لابد بعضی اوقات برای تمرین و اعتیاد کلامی مرتب القا می شد و بقای آن در ان لوح منظور نمی شد مانند قوالب اشیای مصنوعه
و النموذجات عجائب مخترعه و مسودات افکار متفرقه بالشیء در رنگ تعلیم حروف هجا در اول تعلیم با اطفال که هرگز غیر از تعریف صور حروف

متدرین بتعلق اسمای آنها غرضی دیگر در این ملحوظ نمی باشد و لهذا فرموده اند سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله آمدیم آنکه فراموش شدن آنها است و نسیان

آن بالخصوص چه سبب حال آنکه مضامین آیات باقیه فی الحفظ نیز مماثل آن مضامین یا متقارب آنهاست پس این سوال جوابی می خواهد در نهایت تفصیل

و تطویل که حوصله این تفسیر گنجایش آن ندارد و درینجا بر همین اجمال مغنی عن التفصیل قناعت باید کرد و اگر بعضی تا به را نفس تقاضای شدید نماید از آئمه

باید شنید که بعضی اوقات حصول مضمون آن وحی مقتضی آن می شود که بار بار بگوش نخورد مثل الشیخ و الشیخة اذا زنیا فارجموهما

که بیان اشد انواع عقوبات ست و احیانا لفظی دیگر موجز و مختصر تر از آن لفظ که در وحی سابق یا لاحق واقع ست متغنی از آن میشود و برای تفهیم و ایضاح فی الفکر

محتاج بانزال این لفظ نفسی شده بود و ندکه فرصت تامل در سابق یا انتظار لاحق نبود مثل لا ترغبوا عن آبائکم فانه کفر بکم ان ترغبوا عن آبائکم و قضی ربك

ان لا تعبدوا الا ایاه و بالوالدین احسانا الى آخر الآیة از آن مغنی ست و از همین قبیل ست نسخ لو كان لابن ادم واديان من ذهب الى آخر الآیة که در

كلمة الهكم التكاثر حتى زرتم المقابر با وجازت لفظ و اختصار کلام از آن مغنی ست و گاهی تسلی و تشفی خاطرهای کبیده و حزن کشیده منظور

میشود و این عنایت سبب انزال کلامی میگردد که بعد از حصول تشفی و زوال حزن چندان محتاج الیه نمی ماند بلکه بلا تشبیه مانند آن میگردد

که شخصی برای کسی رقعه بنویسد و بعضی از حاضران بنوشتن سلام خود نیز الحاح نمایند سلام آن حاضر در عبارت خود درج کرده

نویسند اگر مکتوب الیه خواهد که نقل آن مکتوب بگیرد البته آن سلام و آن عبارت را اسقاط خواهد نمود و همین معنی باعث نسخ

بلغوا عنا قومنا الى آخره گشت که برای تسلی احیا از طرف اموات پیغامی رسانیدن منظور بود و آن شده رفت و بر همین مثال

باقی آیات منسیه را قیاس باید نمود سوال سوم آنکه اقسام نسخ نزد ارباب اصول سه قسم ست نسخ حکم فقط مثل آیت وجوب صدقه

در نجوی و نسخ تلاوت فقط مثل آیت الرجم و نسخ تلاوت و حکم معا مثل عشر رضعات معلومات یحرمن و درین آیت اشاره بدو قسم آن

فرموده اند و نسخ حکم را النسخ نامیده و نسخ تلاوت را النساء ارشاد شده و قسم سوم را تعرض ننموده سببش چیست جوابش آنکه

در حقیقت اقسام نسخ همین دو قسم اند که مذکور شدند اما قسم سوم پس از ترکیب این دو قسم حاصل گشته قسم حقیقی نیست و لهذا در نقل

هر دو قسم ست گویا چنین ارشاد شد که ما ننسخ من آية سواء ننسها او لا و ننسها سواء ننسخها او لا نأت بخير منها او

مثلها و موید این اشاره آنست که ارباب تحصیل میگویند که وحدت مقسم معتبر ست و لهذا از جمع بین القسمین قسمی دیگر بر اسم جدا گانه شعور

و الا هیچ تقسیم منحصر نماند زیرا که مجموع القسمین قسمی دیگر میشود سوال چهارم آنکه چون منسوخ التلاوة را منسی نساخته اند پس باید که آن آیات

فراموش مطلق شوند و هیچکس را یاد نمانند حال آنکه آیات مذکوره در مثال منسوخ التلاوة هنوز یاد هست که نقل میکنند جوابش آنکه

فراموش کنانیدن آن آیات بآن معنی نیست که هیچ چیز از لفظ و معنی آن بخاطر کسی نماند بلکه معنیش آنست که تمام نظم منزل در آن آیات محفوظ

نباشد و در بعضی از الفاظ یا ترتیب الفاظ آن اشتباه افتد و چون اشتباه افتاد منزل بودن آن بالیقین ثابت نشد و از حد قرآن که تواتر لازم

بالیقین ست برآمد و بعضی از محققین گفته اند که فراموش شدن از حافظه پیغمبر دلیل نسخ تلاوت ست اما این فراموش شدن می باید که

قبل از تبلیغ بعدد تواتر باشد یا بعد از تبلیغ بعدد تواتر لیکن فراموش شدن آن از حافظه های اکثر آن عدد که بنقصان آنها تواتر باطل

و نیز با آن منضم شود و اگر بعد از تبلیغ بعدد تواتر از حافظه پیغمبر فراموش شده هنوز عدد تواتر را یاد ماند دلیل نسخ تلاوت نیست زیرا که آنحضرت صلعم را بارها در بعضی

آیات اشتباه افتاده چنانچه در قرآت صبح از سوره روم و دیگر سور آیات بسیار اگذاشته رفته اند و بعد نماز تفحص فرموده که آیا در شما ابی بن کعب نبود که مرا لقمه میداد و آن آیات یاد می دهید

و چون ابی بن کعب عرض کرد که یا رسول الله من حاضر بودم اما دانستم که این آیات چون حضرت صلعم موقوف فرمودند منسوخ شدند بنا بر آن بجهت لقمه ندادم ارشاد فرمودند که انما انا

بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني و نیز فرمودند که اگر این آیات منسوخ میشدند من شما را آن خبر میدادم هکذا رواه بعض اصحاب السنن پس معلوم شد

که فراموش شدن آیت از حافظه آن حضرت صلعم با وصف بقای آن در حافظه عدد تواتر موجب نسخ تلاوت آن آیت نمی باشد و کسانیکه مطلقا فراموشی آن

حضرت را دلیل نسخ تلاوت میدانند در جواب این شبهه اند این قصه میگویند که نسیان چیزی دیگر است و سهو و ذهول چیزی دیگر نسیان
وقتی متحقق میشود که اصلا در حافظه آن حضرت نماند و آنچه در غیر منسوخات واقع شده انچه در اثنای قرأت سوره روم وغیره واقع شده
مجرد ذهول و سهو یا اشتباه بود بدلیل سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله و فرق در سهو و نسیان انست که در سهو مجرد خبردار کردن
کفایت میکند که در که ملتفت شد و آن آیت را در حافظه می یابد و در نسیان تغیر شنیدن الفاظ آن آیت و از سر نو یاد گرفتن آن الفاظ
کار میشود و ظاهر است که در قصص مذکوره این حالت آن جناب را بهم رسیده بود و الا لقمه دادن و متنبه ساختن فائده نمی کرد آری
در عرف این حالت را هم بطریق مشابهت گاهی نسیان می نامند و بر وفق همین اطلاق عرفی فرموده اند که انما انا بشر انسى كما
تنسون و الا نسیان قرآن به موجب نص مذکور آن حضرت را محال بود الا چون اراده الهی متعلق به نسخ آن میشد بهمین تقریر
منطبق میشود این حدیث با حدیث انی لا انسى و لكن انسى که در بعض نسخ موطا وارد است فليفهم و از جمله احکامی که علمای اصول ازین
آیت فهمیده اند یکی آنست که نسخ احکام جائز است محذوری ندارد و یهودیان درین باب مخالف اند میگویند که حکم شرعی را نسخ کردن
از شارع یا از آن است که حکمتی مخفیه بر جناب شارع ظاهر بود و حالا ظاهر شد پس بدا لازم آید و اگر حکمتی دیگر ظاهر نشد پس موقوف
ساختن حکم اول و آوردن حکم ثانی محض عبث شد و عبث از شارع که حکیم است نیز محال است و مسلمانان در جواب این سخن ایشان
گفته اند که او تعالی مالک علی الاطلاق است و لا یسئل عما یفعل شان اوست او را میرسد که هرچه خواهد چنانچه خواهد بفرماید و هرگاه
خواهد خلاف آن فرماید نظر بحکمت و مصلحت در حق او اعتقاد کردن او را مانند خود پابند مخلوقات خودش دانستن است حاشا و من
ذلک و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف میشوند چنانچه
خوردن دوای حار در موسم بارد و مزاج بارد ضروری افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر میکند و چون زمان تمامه از ازل
تا ابد منقسم و متوزع است بر جزئیات و همه در اوقات خود بی آنکه مصلحتی بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق و تعیان مطلوبه
ما این ترتیب است بظهور و خفا و یا بوجود و عدم آنجا همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت به حضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع
است بی تغیر و تبدیل و محصل الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهائی هست لیکن مکلفین آن غایت را نفهمیده بقرائن احوال ظن میکنند
که این حکم مستمر خواهد ماند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم میفرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم
دوم ناسخ گشت پس این تجدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست که بنسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت با تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است
بی ظهور و خفا و بی تقدم و تاخر از آن وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است
و هرگاه تمام نسخه وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه لا انتها است به نظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خواننده آن کتاب
از آن سطر سطر خوانده میرود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید چون چندی از کلمات یا سطور منقضی میشوند چندی از کلمات و سطور دیگر از عقب
میرسند آنچه منقضی شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو و اثبات همیشه شده میرود و باین اعتبار
این نسخه را کتاب المحو و الاثبات می نامند و اگر همان نسخه را بهیأت مجموعه اش که حکیم علیم با مبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید
بی اعتبار تلاوت و بی نظر بانقضای یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می نامند و از همین جا واضح شد معنی یمحو الله ما یشاء و یثبت
و عنده ام الکتاب و بعضی از محققین آن مجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را قدر نامیده و لا مشاحة فی الاصطلاح و نیز مسلمانان میگویند
که در توریت مقدسه مذکور است که حضرت آدم را حق تعالی حکم فرموده بود که دختران خود را با پسران خود نکاح کرده دهند تا نسل جاری شود و بالیقین معلوم است
که نکاح خواهر با برادر در شرائع دیگر حرام شده است [illegible] نسخ ثابت شد و [illegible] آن [illegible] که اکثر عوام گمان میکنند که در صحت نسخ بدا لازم می آید ازین تقریر معلوم شد

چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدل مصالح مکلفین است بحسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهر بر حضرت حق سبحانه
و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح هم رسید آری نسخ مستلزم بدا وقتی میشود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد
مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که با این شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف میشود مثل تحریم
صوم عید یا ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف میشود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم
از جهت ایذا یا اباحت ضرب یتیم از جهت تادیب یا وقت مختلف میشود مثل استقبال کعبه و استقبال بیت المقدس که این در سنه ثانی بود و آن در زمانی
دیگر یا مکلف مختلف میشود مثل ایجاب ربع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهلم حصه مال بر مسلمانان و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت
آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس دوم آنست که بعضی از اصولیین گفته اند که نسخ الحکم لا الی بدل جائز نیست بنابر این لفظ که
نات بخیر منها او مثلها و حق آن است که ازین لفظ این معنی فهمیده نمیشود زیرا که این لفظ دلالت نمیکند مگر بر ورود آیتی دیگر نه بر ورود
حکمی دیگر چه ظاهر است که این آیت وجوب صدقه در حالت نجوی بآیت دیگر منسوخ شد و حکمی دیگر بدل آن نیامد و همچنین در شب روزه
وجوب امساک بعد از نوم منسوخ شده و آیتی دیگر آمده که احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نساءکم و بدل آن چیزی دیگر مقرر نشده
و اگر حکم را از اباحت عام وارند چنانچه مصطلح اصولیین است پس در هر نسخ بدلی البته متحقق میشود و اگرچه عود اباحت اصلیه باشد و غالب
آنست که این نزاع لفظی است سوم آنکه بعضی از اصولیین نسخ حکم را شرط کرده اند که بحکم دیگر سبک تر باشد نه ثقیل تر زیرا که در ان صورت
خیریت و مثلیت متحقق نمی شود و مفاد این آیت آنست که حکم ناسخ می باید که خیر یا مثل باشد و نزد محققین این معنی نیز ضروری نیست
زیرا که اثقل عمل موجب کثرت ثواب میشود پس خیریت باعتبار کثرت ثواب متحقق شد و بالقطع معلوم است که تخییر در میان صوم رمضان
و دادن فدیه با یجاب صوم علی التعیین منسوخ شده و حال آنکه حکم ناسخ اثقل از حکم منسوخ است چهارم آنکه نزد امام شافعی رح ناسخ کتاب
میباید که کتاب باشد بموجب همین لفظ که نات بخیر منها او مثلها و کلام پیغمبر از آیت کتاب نه خیر است و نه مثل و انصاف آنست که نات بخیر
منها او مثلها دلالت نمیکند مگر بر آنکه حکم ناسخ از منسوخ در کثرت ثواب و رعایت مصالح بهتر یا مانند آن میباشد نه آنکه وحی متلو میباشد و در حقیقت
حکم منزل من الله به پیغمبر هر چون که باشد متلو یا غیر متلو آورده خداست و بالیقین معلوم است که لا وصیة لوارث ناسخ وصیت اقربین شده
این معنی را از آیت مواریث فهمیدن موجب آن نیست که ناسخ هم او باشد زیرا که دلالت ناسخ دلالت واضحه می باید بر حکم جدید نه دلالت
خفیفه پنجم آنکه مفسر و مجتهد را میباید که علم ناسخ و منسوخ داشته باشد و بدون این علم او را دخل کردن در علوم دینیه میسر نشود زیرا که بدون این
علم او احکام شرع از غیر آن تمام معلوم نمی تواند شد بسا که حکم منسوخ را حکم شارع دانسته فتوی خواهد داد و در غلط خواهد افتاد و لهذا ابو جعفر نحاس از حضرت
امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت نموده که ایشان روزی در مسجد کوفه داخل شدند دیدند که شخصی وعظ میگوید پرسیدند که این کیست
مردم عرض کردند که این واعظ است که مردم را از خدا می ترساند و از گناهان منع میکند فرمودند که غرض این شخص آنست که خود را انگشت نمای
مردم سازد از وی پرسید که ناسخ را از منسوخ جدا میدانی یا نه او گفت که این علم خود ندارم فرمودند که این را از مسجد بر آرید و آری در مسند خود و از حضرت
حذیفه بن الیمان که صاحب راز پیغمبر بود روایت نموده که از ایشان کسی مسئله پرسید و عرض کرد که درین باب حکمی بفرمایید ایشان گفتند که
متصدی فتوی و حکم یکی از سه کس میشود اول شخصی که ناسخ قرآن و منسوخ او را می شناسد و این قسم شخص درین زمان حضرت امیر المومنین
عمر بن الخطاب است دوم شخصی که او را قاضی ساخته باشند ناچار و ناچار این شغل بذمه او افتاده سوم احمقی که خود را بتکلف در عداد
علما و مفتیان و مجتهدان داخل میکند من از قسم اول خود نیستم و از قسم ثانی و طبع من راضی نمیشود آنکه از قسم سوم باشم ششم آنکه در آیت ام تریدون ان تسئلوا
رسولکم کما سئل موسی من قبل ارشاد شد که سوال پیغمبران ممنوع و مکروه است حال آنکه در سوال و تفتیش از پیغمبران مقدمات دین و ایمان واضح می شود و احق

از راه باطل تمیز نمیکرد و تشفی ایشان حاصل نشود پس سوال از پیغمبران چرا نکوهیده اند و ازان بطریق کنایه منع فرموده اند جوابش آنکه مطلق سوال
از پیغمبران ممنوع نیست بلکه سوال تبدیل احکام الهیه چنانچه در تفسیر گذشت آری هر سوال که متضمن مفسده می باشد بر مقدمات دین محق
این سوال است مثل سوال از معجزات مقترحه بدون حاجت مانند آنکه مشرکان مکه میگفتند که لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا
او تأتي بالله والملائكة قبيلا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه یا فرمایش نزول وحی بوضعی که ما میخواهیم چنانچه اهل کتاب میگفتند قال الله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة یا مقرر کردن احکام جدیده ابتداعیه بدون
مرضی الهی چنانچه جماعه از جهال مسلمین گفته بودند که یا رسول الله برای ما هم درختی مقرر فرمایید که ما سلاح خود را دران درخت
بیاویزیم چنانچه مشرکان را درختی است که سلاح خود را دران می آویزند و آن درخت را ذات انواط خطاب داده اند و این قصه مشابهت
تمام دارد با سوال جهال بنی اسرائیل که میگفتند واجعل لنا الها كما لهم آلهة یا سوال از امور غیبیه جزئیه غیر نافعه مانند آنکه بعضی ضعیف
الایمان برای امتحان یا برای رفع مظنه می پرسیدند که از حمل زن من چه خواهد زائید پسر یا دختر و پدر من کدام کس بود و فلان چیز گم شد
کجاست بالجمله سوالی که ممنوع است سوالی است که مشابهت با سوالات بنی اسرائیل با حضرت موسی ع داشته باشد بیکی ازین وجوه مذکوره
سوال و این قسم سوالات سوای بی ادبی ناشیه از بی ایمانی هم دارند و اهل کتاب که در مقدمه نسخ آیات و القای قرآن شبهات واهیه القا میکنند
در حقیقت استرشاد و رفع شبهات خود غرض ندارند تا هر سوال ایشان را جواب داده شود بلکه وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ یعنی دوست دارند
اکثر اهل کتاب با وجود آنکه دانای کتاب اند و از احوال انبیای ماضیین خوب واقف اند و نسخ احکام در کتاب ایشان هم موجود است چنانچه
در قصه تزویج خواهران با برادران در عهد حضرت آدم ع و نسخ آن در شرایع لاحق و چنانچه در قصه امر ذبح گاو مطلقا که بسبب سوالات بوجوه ابهام
منسوخ شده بذبح گاو خاص انجامید لَوْ يَرُدُّونَكُم یعنی کاش باز گردانند شما را بالقای شبهات مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ یعنی بعد از ایمان شما
كُفَّارًا یعنی کافر شده چنانچه خود بکتاب خود کفر می کنند و این غرض فاسد ایشان را از طرف شما هیچ باعثی و محرکی بوقوع نیامده بلکه حَسَدًا
مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم یعنی از راه حسدی که از نزد ایشان می خیزد بی موجب و ایشان را هم در دین شما شبهه و شکی باقی نمانده تا شما را
از دین مشکوک و مشتبه باز گردانیدن بزعم ایشان نیک و مستحسن باشد بلکه مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ یعنی بعد از آنکه واضح
شده حقیت ایشان را حق در دین شما و مقتضای این شرارت و بدذاتی ایشان آنست که شما در پی انتقام از ایشان باشید لیکن شما را می باید
که در اتباع مرضیات الهی سرگرم باشید و نفسانیت را بجو راه ندهید و بی حکم او تعالی با ایشان نیاویزید فَاعْفُوا یعنی پس عفو
کنید ازین جرائم ایشان و القای شبهات واهیه ایشان منمائید وَاصْفَحُوا یعنی در گذرید از جنگ و قتال و سب و شتم ایشان حَتَّىٰ
يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ یعنی تا آنکه بیارد خدای تعالی امر و فرمان خود را بجنگ و قتال و این گمان مکنید که او تعالی تاخیر این حکم بنا بر عجز فرموده زیرا که
او تعالی بر دفع شر ایشان فی الحال هم قادر است بلکه إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی بتحقیق او تعالی بر هر چیز قادر است و دفع شر اینها
بنسبت بقدرت او چه قدر کار است لیکن حکمت او تعالی تاخیر این امر را تقاضا می فرماید زیرا که اگر این وقت شما را بجنگ و قتال ایشان مامور سازد
و حال آنکه هنوز مشرکان عرب خصوصا سرداران و روسای مکه با شما منازعت و مخاصمت دارند در راه عوام الناس گمان بجا می گیرد که این مرد خیلی درشت خو است
که با هر کس بجنگ می آویزد و طریق استمالت و تالیف قلوب را نمی شناسد و چون مشرکان عرب و روسای مکه بعد از مغلوبیت در قتل و
قتال در دین در آمده داخل شوند یا بصلح و صفا آمده رشد نمایند و طریق استمالت و تالیف قلوب نیز از پیغمبر شما مشهور خاص و عام گردد

آن وقت ایشانرا از دست شما تنبیه و انتقام اصوب و انسب است و اگر شما را شوق جهاد و تقاضای شدید میکند پس تا آن وقت بجهاد نفس خود مشغول
شوید وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ یعنی و برپا دارید نماز را که خیلی عبادت شاقه بر بدن است و نفس را زیر و زبر میکند وَآتُوا الزَّكَاةَ یعنی و بدهید زکوة را
که خرج کردن مال زیاده بر تحمل گران و شاق می باشد از مشقت بدن و اگر برین قدر شما را قناعت حاصل نشود نوافل طاعات بدنی و مالی بجا آرید
وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ یعنی و آنچه پیش می فرستید برای نفع جانهای خود از قسم نیکی و خیرات تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ یعنی البته خواهید
یافت آنرا نزد خدای تعالی اگرچه بی دینان اهل کتاب اعمال شما را ضائع و رایگان انگارند زیرا که إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ه
یعنی بتحقیق خدای تعالی بانچه در عمل می آرید بیناست حسن نیت و شوق طاعت از شما میداند و بر حسب آن شما را اجر امید دهد درین جا باید دانست
که اکثر مفسرین سبب نزول این هر دو آیت را چنین حکایت کرده اند که روزی فنحاص بن عازورا و زید بن قیس و جماعه از یهودیان بعد از
واقعه احد و شکستی که دران واقعه بر مسلمین افتاده بود با حذیفة بن الیمان و عمار بن یاسر گفتند که ببینید شما را چه آفت رسید و خفیف و ذلیل شدید
و سرداران شما کشته شدند اگر شما برحق میبودید شما را این هزیمت نمی افتاد پس بهتر آنست که باز بهمان دین قدیم خود رجوع کنید و اگر [illegible]
میخواهید در دین ما داخل شوید که دین ما افضل ادیان است و ما را هدایت الهی از مدت دراز رسیده آمده عمار بن یاسر در جواب آنها گفت که من از شما
می پرسم که نقض عهد نزد شما چه حال دارد نیک است یا بد آنها گفتند که نقض عهد گناه سخت است عمار گفت که من با محمد ع عهد بسته ام که تا زنده ام
از و بر نگردم و منکر او نشوم یهودیان گفتند که این خود از عهده جواب خوب برآمد و حذیفه گفت که اگر از حال من می پرسید پس من بخدای خود
راضی شدم که او پروردگار من است و به محمد ع راضی شدم که او رسول منست و باسلام راضی شدم که آن دین من است و بقرآن راضی شدم که آن
امام و پیشوای من است من بعد مرا ازین راه هیچ مصیبت و آفت نیست چون این هر دو پیش آنحضرت ع رسیدند و ماجرا عرض کردند آن حضرت
ع فرمودند که خوب گفتید و رستگار شدید حق تعالی این هر دو آیت فرستاد و درین آیت مذمت حسد واقع شده زیرا که موجب کفر و ضلال غیر
میگردد و در حدیث صحیح وارد است که الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب یعنی حسد نیکیها را میخورد چنانچه آتش هیمه را میخورد
و نیز در حدیث است که جماعه از بنی آدم دشمن نعمتهای خدای باشند مردم پرسیدند که یا رسول الله کدام شقی خواهد بود که نعمتهای خدا را دشمن دارد فرمودند
کسانیکه بر مردم حسد میکنند و تفضل خدا را که بر بندگان خود می فرماید مکروه میدارند و اشد قبائح این خصلت مذمومه آنست که در علما و صلحا زیاده
این خصلت [illegible] میکند سرش آنست که اینها قدر نعمت خدا را بیشتر می فهمند و بسبب [illegible] بودن آن نزد خود و نبودن آن نزد غیر خود نهایت شاد
میگردند و طبع ایشان بحسد میگراید و لهذا اهل تجربه گفته اند که شش فرقه بی حساب بدوزخ خواهند رفت امرا بسبب ظلم و عربان بسبب تعصب و حمیت
و دهاقین بسبب تکبر و نخوت و تاجران بسبب خیانت و اهل صحرا و بادیه نشینان بسبب جهالت و علما بسبب حسد و غرض این گوینده این است که این
خصال ذمیمه درین فرقه ها [illegible] و کثیر الوجود است هیچ کس از ایشان خالی ازین خصال نمی باشد الا ما شاء الله پس حاجت حساب و پرسش احوال
نیست و در بعضی از کتب بنی اسرائیل منقول است که حضرت موسی علی نبینا و ع در معراج روحانی خود در سایه عرش شخصی را دیدند که بکمال قرب از تجلی
الهی است عرض کردند که بار خدایا این شخص کیست و باین مرتبه بچه عمل رسیده ارشاد شد که نام این را پیش تو نمیگیریم لیکن سه چیز از عمل او مقبول درگاه
ما شد که او را باین مرتبه رسانیدیم اول آنکه بر هیچ نعمت در حق هر که میدید حسد نمیکرد دوم آنکه با مادر و پدر خود عقوق نمی ورزید سوم آنکه
چغلخوری و سخن چینی نمیکرد و از عبد الله بن عون مرویست که روزی در مجلس فضل بن مهلب داخل شد و فضل بن مهلب دران ایام صوبه دار واسط
بود او را گفت که من میخواهم ترا بچیزی پند دهم و نصیحت کنم خبردار باش تکبر مکن زیرا که تکبر اول گناهی است که در عالم واقع شده
و ابلیس بسبب همان گناه ملعون ابدی گشت چنانچه حق تعالی در حق او فرموده است فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس استكبر
وكان من الكافرين و نیز از حرص و طمع خود را نگهدار زیرا که حرص همان گناه است که آدم ع را از بهشت برآورد و در محنت سرای

دنیا افگند و نیز از حسد و باعث کشتن قابیل هابیل را همین خصلت ذمیمه گردید و عبد الله بن الزبیر گفته است که حسد بر هیچ کس
نباید کرد زیرا که اگر آن کس بهشتی است پس با آن مال و منال و نام و جاه دنیا در برابر بهشت چه مقدار است تا که بروی حسد کرده شود و چون او را
بهشت خواهند داد این هم اگر او را ندادندی و باشد و اگر دوزخی است پس بروی حسد چگونه توان کرد که مآل این همه نعمتها دوزخ است
علما گفته اند که حسد را چهار مرتبه است بعضها فوق بعض اول آنکه زوال نعمت را از کسی خواهد که آن نعمت بخود برسد و این اعلای
مراتب حسد است که در حق مسلمان صالح این نوع حسد کردن نهایت شنیع و کبیره است و در حق کافر و فاسق که آن نعمت بر کفر و
معصیت قوت میگیرد جائز و مباح است دوم آنکه انتقال آن نعمت از کسی بسوی خود خواهد مثلا باغ کسی را خواهد که من مالک شوم
و زن کسی را خواهد که در نکاح من باشد و ریاست کسی بمن برسد درینجا حصول آن نعمت برای خود غرض اولی و مطلوب بالذات میباشد
زوال آن نعمت از آن کس مقصود بالتبع و این نوع حسد هم در حق مسلمان حرام است سوم آنکه زوال نعمت را از کسی نخواهد اما چون از تحصیل مثل
آن نعمت برای خود عاجز شود آرزو کند که کاش این نعمت پیش دیگری هم نباشد تا برابری و امرتبی و تفوق نماند چهارم آنکه حصول
مثل آن نعمت برای خود بخواهد و اصلا زوال آن نعمت از غیر خود یا انتقال آن نعمت بسوی خود در خاطر او نگذرد و این را غبطه و منافسه
نامند و این مرتبه از حسد اگر در امور دینی مثل ایمان و نماز و زکوة و انفاق فی سبیل الله و تعلیم و تعلم و ارشاد و ولایت متحقق گردد محمود است بلکه
بعضی اوقات واجب هم میشود و حرام نیست چنانچه در قرآن مجید واقع است وفی ذلك فليتنافس المتنافسون و در حدیث صحیحین وارد است
که لا حسد الا فی اثنین رجل اتاه الله مالا فانفقه فی سبیل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس و نیز گفته اند که اسباب
حسد عند التفتیش هفت چیز است اول عداوت و بغض زیرا که آدمی مجبول است بر آنکه چون امری از طرف کسی ایذائی میرسد بالطبع او را در دل
دشمن میدارد و کینه در باطن او بهم میرسد و بهم قصد تشفی غیظه و انتقام می نماید و چون او را بقدرت خود این امر میسر نمیشود میخواهد که گردش
زمان از و انتقام بگیرد و جان و مال او تلف شود چنانچه حق تعالی در حق حاسدان کذائی میفرماید که ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم
سيئة يفرحوا بها همین حسد است که باعث بر تقاتل و تنازع میشود دوم تکبر و تعزز که هم چشم خود را در منصب عالی و مرتبه بلند بسبب آن نعمت
دید پس میخواهد که آن منصب آن مرتبه از و زائل شود تا هم سر و برابر شویم و همین حسد است که بسبب آن کافران می گفتند لولا نزل هذا القرآن
علی رجل من القریتین عظیم سوم آنکه شخصی مجبول باشد بر استخدام دیگران و تابع ساختن آنها و این استخدام و استتباع بدون زوال نعمت از دیگران
و محتاج آنها بسوی انکس صورت نمی بندد ناچار زوال نعمت از آنها میخواهد چنانچه کافران نسبت به مسلمانان میگفتند که اهؤلاء من الله علیهم من
بیننا چهارم تعجب از حصول نعمت بر کسی که لیاقت آن نعمت در نظر خود ندارد و باعث میشود بر آنکه آن نعمت از و زائل شود تا تعجب زائل گردد
چنانچه کافران در حق پیغمبران داشتند قال الله تعالی او عجبتم ان جاءکم ذکر من ربکم علی رجل منکم لینذرکم پنجم خوف فوات بعضی مقاصد
خود باعث بر تمنی زوال نعمت دیگران میشود چنانچه اهل هر صنعت را با مشارکین در آن صنعت میباشد مثل زنان شوهر واحد و طلبای شهر واحد
یا وعاظ مسجد واحد ششم حب ریاست تقاضا می کند تمنی زوال ریاست دیگران میکند زیرا که بی نظیر بودن و تفرد نمودن بکمال محبوب طبعی آدمی است
حال آنکه ادراک این معنی گاهی میسر نمیشود بلکه تفرد بکمالات خاصه ذات پاک حضرت حق سبحانه است هفتم خباثت نفس و شح مفرط و بخل بحید
که بدین فیضان نعم الهی بالطبع ملول میشود و بمصیبت و بدحالی بندگان بالطبع خوشدل میگردد و این حسد بدترین جمیع حسدهاست
والعیاذ بالله من الکل و چون چندی ازین اسباب هفت گانه جمع شوند حسد قوی تر و افزون تر میشود و در فرقه یهود نسبت به پیغمبر وقت
خود و اتباع آن پیغمبر اجتماع چند سبب داده بود و لهذا حسد ایشان در جوهر نفوس ایشان راسخ گشته بود چنانچه لفظ من عند انفسهم بآن اشاره
میفرماید و درینجا باید دانست که حسد مرضیست عالمگیر که کم کسی از آن خالی میشود چنانچه در حدیث شریف نیز بعموم این بلا اشاره آمده

مراتب حسد چهار است

اسباب حسد هفت چیز است

جای که فرموده اند ما منا احد الا و یحسد و ما منا احد الا و یظن و لکن اذا حسدت فلا تبغ و اذا ظننت فلا تحقق و اذا تطیرت فلا ترجع و علاج این
مرض روحانی دو چیز است علم و عمل اما علم پس دو قسم است اجمالی و تفصیلی اجمالی آنست که هر چیز را بقضا و قدر الهی داند و این عقیده را مستحضر سازد
که ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و بفهمد که گردیدن و نشدن کسی و خواهش کسی در دفع تقدیر کارگر نمیشود و تفصیلی آن است که حسد را مثل تمام
چشم ایمان خود بفهمد زیرا که موجب کراهیت حکم الهی و نارضامندی از قسمت و تعالی میگردد و با برادران نوع خود بدخواهی لازم آن است
و عذاب دائمی و اندوه مستمر و بد سواسی و تکدر حواس در الم نقد وقت خود است بلی آنکه محسود ضرری برسد نه در دنیا و نه در دین زیرا که در
دنیا بسبب حسد نعمت او زائل و در دین ضرر چه بلکه نفع عظیم با و عائد میشود زیرا که او مظلوم میگردد و این کس ظالم و مظلوم را در آخرت در حسنات
ظالم تصرف خواهند داد و حکما برای تفهیم ضرر حاسد مثالی بیان کرده اند و الحق سخن درست آورده که حاسد بعینه مانند کسی است که بدشمن خود
سنگی پرتابد و آن سنگ بدشمن نرسیده بازگردد و یک چشم او را کور کند و این سفیه بار دیگر آن سنگ را پرتابد و چشم دوم او کور شود و بار سوم
سر او را بشکند و دشمن او همه سالم ماند و مردم دیگر بتماشای حرکات بیهوده این کس ایستاده خنده میکنند و این همه وبال حسد در دنیا است
ولعذاب الآخرة اشد و ابقی اما عمل پس طریقش آنست که نسبت بمحسود افعالی بعمل آرد که همه مخالف مقتضای حسد باشند مثلا اگر حسد باعث
شود بر بدگوئی در مقام بدگوئی مدح او نماید و اگر باعث شود بر تکبر نسبت با او تواضع و فروتنی نماید تا آنکه رفته رفته محسود محبوب او شود
و خود بخود حسد زائل گردد زیرا که محبت قطع ماده حسد میکند و نیز در اینجا باید دانست که نفرتی که در دل حاسد از طرف محسود هم میرسد چیزی است
که در تحمل و مقدور این کس نمی باشد پس آن نفرت عتاب و عذاب هم واقع نخواهد شد زیرا که لا یکلف الله نفسا الا وسعها و تکلیف
شرع بآن نفرت متوجه نیست بلکه حاسد مکلف بآن است که آن نفرت را مکروه داند و در دل از آن نفرت شود و از اظهار آثار آن نفرت
خود را بتکلف باز دارد تا بتدریج آن تکلف طبع گردد باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن اینست که مسلمانان را درین آیت خطاب
فرموده اند که فاعفوا و اصفحوا حال آنکه عفو بعد از قدرت بر انتقام میشود و کافران در آن وقت بر کمال غلبه و شوکت بودند استعمال عفو و
صفح درین مقام بچه وجه صحیح تواند شد جواب آنکه امر بعفو و صفح هر یک را از مسلمین واقع است نسبت بهر هر کافر و هر هر کس را از مسلمین ممکن بود
که باستعانت بدیگر مسلمانان نموده کافری را که بقصد ایذای او نماید بسزا رساند و قطع ماده کفر او تواند پس قدرت بر انتقام این نوع متحقق
بود و نیز غلبه و نصر مسلمین موعود بود و غلبه و شوکت کافران بموجب وعده های صادقه الهیه بشرف زوال پس در اعتقاد ایشان
قدرت بر انتقام متحقق بود و یقین میدانستند که هرگاه ما با ایشان مقابله خواهیم کرد غالب خواهیم آمد گو بحسب ظاهر غلبه شوکت داشته باشند
و ازین است که دو کس را یک کس جواب میداد و کناره نمی گزید و بعضی از مفسرین عفو و صفح را بر حسن طریقه دعوت و بجا آوردن
نصیحت بشفقت و رفق در کلام و ترک خشونت و تشدد حمل نموده اند و این معنی در هر صورت قدرت و عجز از انتقام محمود و مستحسن است
و استعمال آن درین مقام بلا تکلف صحیح میشود اما لفظ حتی یاتی الله بامره ازان فی الجمله ابا میکند که آنکه مراد ازین امر مغلظت و تشدد و
ترک رفق و مدارا باشد بسبب لجاج و اصرار آنها بر عناد و تمرد آنها و الله اعلم و چون درین هر دو آیت مذکور شد که اکثر اهل کتاب میخواهند که شما را
ازدین شما برگردانند و برای همین غرض القای شبهه نسخ و دیگر اعتراضات بیهوده می نمایند حالا دلیلی برین خواهش دلی ایشان بشما
میفرمایند که وقالوا یعنی برای بازگردانیدن شما از دین شما میگویند اهل کتاب که یهودیان و نصرانیان اند لن یدخل الجنة یعنی هرگز نخواهد
در آمد در بهشت اگرچه انقیاد احکام الهی نماید و با جمیع پیغمبران گرویده شود و عمر خود را در عبادت و بندگی صرف نماید الا من کان هودا
یعنی مگر هر که باشد یهودی و بر طریق یهودیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله یهود بود که اول فرقه اهل کتاب است و هود در اصل
جمع هائد است و هائد در لغت توبه کننده را گویند چنانچه در سوره اعراف واقع شده که انا هدنا الیک و از مسکه یهودیان بتوبه بنی گوساله نقل آورده بودند که هود

بدل گوساله پرستی کشتن اند و ملقب باین لقب شدند آری یعنی یا میگویند که هرگز در بهشت نخواهد درآمد مگر هرکه باشد نصاری ٥ و بر طریق
نصرانیان اعتقاد و عمل خود را درست کند و این مقوله نصاری بود که فرقهٔ دوم اهل کتاب است و نصاری جمع نصران است که مرادف
ناصر است و چون حواریان با حضرت عیسی ع عهد بستند که ما انصار دین شما هستیم بود چنانچه در سورهٔ صف و در دیگر سور مذکور است
ملقب باین لقب شدند پس اهل کتاب که دو فرقه اند یکی ازین دو سخن میگویند یهود درمیان سخن اول و نصرانیان سخن دوم تا شما را از دین شما
باز گردانند و بگفتهٔ ایشان فریب خورده بشوق داخل شدن بهشت یکی ازین دو طریق را اختیار کنید اگر حسن ظن بیهودیان داشته باشید
طریق آنها را اختیار کنید و اگر حسن ظن بنصرانیان داشته باشید طریق ایشان را اختیار کنید پس لفظ او درین جا برای توزیع قولین بر هر دو
فرقهٔ اهل کتاب است و مفاد کلام چنین شد که اهل کتاب یکی ازین دو قول میگویند چنانچه در صورتی که اهل یک شهر یا یک محله در تعیین قاتل مقتولی
اختلاف کنند هر دو قول می توان گفت که قال اهل البلد لم یقتله الا فلان او فلان و اشکالی که درینجا وارد میشود زائل گشت تحریر اشکال
آنکه هیچکس از اهل کتاب این نمیگوید که در بهشت نخواهد درآمد مگر یهودیان یا نصرانیان زیرا که یهودیان دین نصاری را باطل میدانند و نصاری
دین یهودیان را منسوخ می شمارند بدلیل آیت آینده که وقالت الیهود لیست النصاری علی شیء وقالت النصاری لیست الیهود
علی شیء پس نقل این کلام از اهل کتاب خلاف واقع شد آری اگر یهود و نصاری باهم اختلاف فروعی میداشتند و هر یک مر دیگر را
مصیب و محق می شمرد چنانچه مسلمانان اهل مذاهب اربعه را میدانند این مقوله گنجایش میداشت لیکن این قسم واقع نیست بلکه فیما بین الفریقین
تکفیر و تضلیل و انکار و تکذیب متحقق است و طریق ازالهٔ این اشکال بموجب تفسیری که گذشت آن است که لفظ او نصاری عطف بر هودا
نیست تا در مقولهٔ قول داخل باشد و مخالفت واقع لازم آید بلکه عطف مجموع مقولهٔ قول است و چون محیط تفارق فیما بین القولین همین لفظ
یهود و نصاری بود و باقی اجزای کلام در هر دو قول مشترک اعادهٔ آن مشترک را تکرار محض دانسته اسقاط فرموده اند و حرف او را بر نصاری
چسپانیده چنانچه در مثال مرقوم الصدر گذشت پس تقدیر کلام چنین است که وقال اهل الکتاب لن یدخل الجنة الا من کان
هودا او قالوا لن یدخل الجنة الا من کان نصاری و حاصل این عطف توزیع این هر دو کلام بر مجموع اهل کتاب شد
و آن مطابق واقع است زیرا که یک فرقه از اهل کتاب یک کلام میگویند و فرقهٔ دیگر کلام دیگر و جمهور مفسرین که او نصاری را عطف بر هودا
میدانند ازین اشکال باین طریق تفصی میجویند که کلام مبنی بر لف و نشر است اول هر دو فرقه یهود و نصاری را در ضمیر قالوا جمع کرده
لف نمودند بعد از آن در من کان هودا او نصاری نشر نمودند اما درین توجیه خدشه ایست قوی و آن آنست که جمع در لف مستلزم جمع در نشر
نیست پس بایستی گفت که لن یدخل الجنة الا من کان هودا و نصاری بحرف واو نه بحرف او چنانچه در جمیع امثلهٔ لف و نشر همین قسم واقع است
مثلا درین بیت که بیت سیبی به و انار به ترتیب لف و نشر دل را و معده را و جگر را مقوی است و درین بیت که شعر

کیف اسلو وانت حقف و غصن وغزال لحظا و قدا و ردفا ٭ و درین آیت که ومن رحمته جعل

لکم اللیل والنهار لتسکنوا فیه ولتبتغوا من فضله وعلی هذا القیاس بار خدایا مگر آنکه او را درین جا بمعنی واو
گردانیده شود آری نسبت هر قول ازین دو بصاحب آن قول بالتعیین والتخصیص است این جمع مفهوم نمی شود لیکن در مثل این مقام
سامع بادنی التفات تشخیص قائل هر قول می تواند کرد زیرا که تکفیر و تضلیل هر یک ازین دو فرقه فرقهٔ دیگر را معلوم است و مانند این آیت
آیت دیگر است که در آخر سیپاره می آید و هی قوله تعالی وقالوا کونوا هودا او نصاری تهتدوا و بالجمله مر مسلمانان را باید که باین
دعوی بیدلیل ایشان فریب نخورند و بدانند که تلک امانیهم ٥ یعنی این همه آرزوهای بی اصل ایشان است مانند آرزوهای کسی
که در خلوت نشسته برای دل آسا خود خیالات می بندد و خورسند میشود و اگر ایشان از راه سفاهت اظهار این آرزوهای دلی خود را پیش تو نمایند

تحقیق صیغهٔ هاتوا

واین خواهش انطریق نسبیا عتقاد بیان کردن گیرند پس جواب ایشان قل یعنی بگو که هر مدعی را نفیا واثباتا بر دعوی خود دلیلی باید ورد
والا دعوی او باطل و نامسموع است پس هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ یعنی بیارید دلیل واضح خود را برین دعوی از نص الهی یا قیاس عقلی مرکب
از مقدمات صادقه اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ٥ یعنی اگر هستید شما راست گو درین دعوی وهات در اصل آت بود بصیغهٔ امر از باب افعال
که ایتا ست بمعنی آوردن همزه را بسبب قرب مخرج بها بدل کردند هات شد واین قلب در جمیع صیغه های امر مستعمل ست هات هاتیا هاتوا
هاتی هاتیا هاتین و بعضی از اهل عربیت این لفظ را اسم فعل گفته اند لیکن تصریف آن بطور تصریف فعل مرجح آنست که فعل ست اسم فعل نیست
بلی یعنی آری این قدر بموجب دلائل عقلیه ونقلیه ثابت ست و نزد جمیع اهل حق مسلم که مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَهٗ لِلّٰهِ یعنی هر که منقاد ساخت روی
خود را برای خدا و آیات واحکام او را در هر عصر و بزبان هر پیغمبر ع که با و رسید بر سر و چشم خود گرفت و تعصب قومیت و لجاج بر آئین خود را
دخل نداد وَهُوَ مُحْسِنٌ یعنی و آن کس نکوکار هم باشد نه مرتکب افعال شنیعه و اعمال قبیحه فَلَهٗٓ اَجْرُهٗ یعنی پس برای اوست اجر عمل نیک او
که بهشت و رضوان الهی و قرب مکانت از آثار آن اجر است عِنْدَ رَبِّهٖ ٥ یعنی نزد پروردگار او که انقیاد او نموده و بموجب فرمودهٔ او کار
کرده اگرچه نزد مخالفان او را هیچ اجر نباشد و عمل او را حبط شناسند وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ یعنی و هیچ ترس نیست برین قسم اشخاص
از ترسانیدن مخالفان ایشان و بی فایده انگاشتن آنها عمل ایشان را وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ٥ یعنی و نه ایشان غمگین میشوند از طعن و تشنیع مخالفان
خود و قیل و قال بیهودهٔ ایشان زیرا که ایشان را پروردگار خود کارست که قدردان هر عمل ست و دانای هر نیت و قصد و عقیده
و لیست نه با خلق پس این قسم اشخاص خواه یهودی باشند یا نصرانی یا غیر ایشان مستحق دخول در بهشت اند و حصر کردن دخول در بهشت
در فرقه یا در دینی و آئینی خاص باطل ست بلکه انحصار بهشت در حق اهل دینی وقتی متحقق میشود که غیر او از دین های او منسوخ شده
و تا قیام قیامت دینی دیگر و رای آن دین آمدنی نباشد و چون در یهودیت و نصرانیت این هر دو وصف متحقق نیست انحصار بهشت در ایشان
بوجهی صحیح نیست درینجا باید دانست که حق تعالی در ایجاب اجر و زوال خوف و حزن دو شرط ذکر فرموده است اول اسلام لوجه الله

بیان ایجاب اجر و زوال خوف و حزن

دوم احسان اکثر مفسرین اول را بر تصحیح عقائد حمل نموده اند و ثانی را بر اصلاح عمل پس مفاد این آیت مضمون الذین امنوا وعملوا
الصالحات شد که بجابجا در قرآن مجید وعدهٔ ثواب بر همین عنوان مترتب گشته و جماعهٔ دیگر گفته اند که این اسلام ورای اسلام عام ست زیرا که معنی اسلام
عام تصدیق بمضمون کلمهٔ طیبه و اقرار بآن ست و برپا داشتن نماز و روزه و دادن زکوة و حج خانهٔ کعبه بموجب حدیث صحیح که الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وتحج البیت ان استطعت الیه سبیلا
وتصوم رمضان و معنی این اسلام خاص ست و حقیقتش آنست که مرد مسلمان بجمیع اعضا و جوارح و قوای خود در جمیع احوال
و اوقات خود اذعان کلی و انقیاد تام نسبت بپروردگار خود نماید و همین اسلام ست که حق تعالی آنرا از حضرت ابراهیم ع درخواست
وهو قوله تعالی اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین و بهمین معنی ست اشارت در حدیث نبوی ع که المسلم من
سلم المسلمون من لسانه ویده زیرا که وجه بمعنی ذات ست و هر چند از ذات شی گاهی بکردن و گاهی بسر و گاهی باعضای دیگر نیز تعبیر
میکنند لیکن وجه که بمعنی چهره است خصوصیتی دارد که در اعضای دیگر آن خصوصیت یافته نمی شود و آن آنست که چهرهٔ آدمی اشرف اعضای
اوست و معدن حواس ظاهره و باطنه و منبع فکر و تخیل و مبدأ قوای مدرکه و محرکهٔ اوست و بهترین عبادات که سجده است بهمین عضو حاصل میشود پس این عضو گویا خلیفهٔ ذات
و قائم مقام ذات ست چون کسی این را برای کسی منقاد نمود توان دانست که جمیع اعضا و قوای خود در انقیاد او سپرده است و این مرتبهٔ اسلام بدون توکل صحیح و تفویض درست
و امید و بیم و حب و نفرت خود را تابع اراده تعالی نمودن متصور نیست و همچنین این احسان نیز ورای احسان مشهورست و حقیقتش همانست که در حدیث سؤال جبرئیل ع واقع شده
که الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک یعنی نیک کردن عمل آنست که عبادت خود را چنان بجا آری که گویا او را می بینی پس اگر تو او را نمی بینی او ترا می بیند و این پایه

آداب عبادت کفایت میکند ولازم این دو دین آنست که عمل خود را از سه خلل نگاه دارد اول آنکه خلل نیت که اصلا نفسانیت در آن
مخلوط نشود دوم صورت مشروعه عمل را اختیار کند و از طرف خود در آن کم و زیاده ننماید و آن را بمرتبه مسنون برعایت جمیع شرائط
و آداب ادا کند سوم بعد فراغ از عمل از منافیات و منغصات ثواب عمل مثل ریا و تبعی شهوات و نظایر آن حذر ورزد و چون چنین کرد مستحق
اجر و ثواب موعود گشت و خوف و حزن نامقبولی زائل شد بالجمله درین آیت اشاره است بآنکه حال یهودیان و نصرانیان این زمان
هرگز بحال بهشتیان نیست زیرا که نه اسلام توجه الله دارند که احکام ناسخه را قبول نمایند و به پیغمبر وقت گرویده شوند و نه احسان عمل
نصیب ایشان است که از طرف خود شرائع ابتداعیه را اختراع نموده اند و تبدیل و تحریف در اوضاع مقرره شریعت کرده پس ظالم
که برین حالت باشند ایشان را توقع دخول بهشت خیال خام است چه جای آنکه ایشان بالخصوص مالک بهشت باشند و دیگران را
در آمدن ندهند آری اگر تغییر طریقه خود نمایند و انقیاد کلی برای احکام الهی بهم رسانند و اعمال خود را نیک سازند مطابق شریعت
وقت فرموده پیغمبر زمان البته باجر و ثواب فائز شوند و چه قسم دعاوی باطله اهل کتاب را بلا طلب دلیل و حجت مسموع و مقبول
توان داشت حال آنکه فی مابین ایشان باب دین تکاذب و تجاحد واقع است وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ
یعنی و میگویند یهودیان که نیستند نصاری بر چیزی از دین و هدایت بلکه بمحض گمراهی و ضلالت اند در اعتقاد و عمل زیرا که حضرت عیسی را
پیغمبر خدا و انجیل مقدس را کتاب منزل من الله نمیدانند وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ یعنی و میگویند نصاری که نیستند یهودیان
بر چیزی از هدایت و دین زیرا که توریت و احکام توریت بآمدن حضرت عیسی و نزول انجیل منسوخ شده در ان هدایتی نمانده پس اگر هر قول
را ازین دو قول اعتبار کرده شود همه اهل کتاب از درجه اعتبار ساقط میشوند و این کتاب لائق اقتدا نمی مانند و اگر یک قول را ازین
دو قول معتبر داشته آید و دیگر را لغو و ساقط کرده شود ترجیح بلا مرجح لازم می آید زیرا که هر دو فرقه در علم کتاب خود برابر اند هیچ یک را
بر دیگری ترجیح نیست وَهُمْ یعنی و ایشان همه خواه یهودیان باشند خواه نصاری يَتْلُونَ الْكِتَابَ یعنی تلاوت میکنند در وقت استدلال بر
ابطال مذهب هم دیگر و استشهاد بر قول خود آیات کتاب الهی را پس اگر شخصی خواهد که بمجرد اقوال اهل کتاب حق را از باطل ممتاز سازد
ممکن نیست بلکه اگر قول ایشان معتبر باشد بطلان هر دو مذهب ثابت میشود مذهب یهودیان بگفته نصاری و بدلائل ایشان و مذهب
نصاری بگفته یهودیان و دلائل ایشان و لهذا حضرت ابن عباس رضی چون این آیت تلاوت می نمودند میفرمودند صدقوا الله یعنی
درین قدر راست گفتند که هر دو فرقه بر هدایت و دین قائم نیستند بلکه هدایت و دین در طریقه دیگر است ورای این هر دو طریقه و بهر حال بسبب
این تکاذب و تجاحد اقوال ایشان قابل اعتبار نماند بلکه اگر تأمل کرده شود ایشان را بر جاهلان عرب و مشرکان که نیز مزیتی و تفوقی
ثابت نیست زیرا که كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ یعنی همین قسم کلام بیهوده میگویند کسانیکه مطلق علم کتاب ندارند مثل بت پرستان
و آتش پرستان و ستاره پرستان بعینه مانند کلام ایشان بلا تفاوت و چون عالمان مانند جاهلان بی سر و پا شدند دیگر اقوال ایشان را چه
اعتبار ماند که کسی بگفته ایشان حق تواند دریافت و نیز کلام هر فرقه در حق دیگری نزد خود هم باطل است زیرا که یهودیان میدانند که
نصاری بعضی معتقدات انبیای سابقین را معتقد اند و بعضی اعمال توریت را مسلم میدارند و بجا می آرند و همچنین نصاری میدانند که یهودیان نیز
همین قسم بعضی اسوه حسنه دارند پس نفی هدایت و دین از ایشان مطلقا که لفظ علی شیء بر آن دلالت دارد از هر یکی نسبت بدیگری واقع نمی تواند شد
مگر از راه تعصب این مرتبه تعصب از خواص جاهلان بی فهم است و لهذا علما بسبب تعصب سر مو از شایان اعتبار می افتند و اقوال ایشان سند نمی ماند و چون
هر دو فرقه اهل کتاب بسبب کمال تعصب یا بسبب بی سر و پائی در کلام همرنگ جاهلان شدند و جاهلان خود از قدیم با دلیل و برهان آشنائی ندارند
پس معرفت حق از راه اقوال ایشان با وجود عسر گشت فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ یعنی پس خدای تعالی حکم قاطع خواهد فرمود میان هر دو فرقه فيما كانوا

وجاهلان دیگر روز قیامت برسانیم یعنی جزای هر اهل بقدر کردار او فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ یعنی در آنچه ایشان در دنیا در ان
اختلاف میکردند جاهلان هر دو فرقه را باطل میدانستند اهل کتاب جاهلان را و همچنین هر فرقه از اهل کتاب فرقه دیگر را کافر و گمراه میدانست
و چون حال چنین است پس قول اهل کتاب که لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری بهمین قول ایشان باطل گشت زیرا که
موافق قول یهودیان نصاری را بهشت نخواهند رفت و موافق قول نصاری یهودیان و چون هر دو اهل کتاب اند قول هر دو را اعتبار
باید کرد و پس لازم جمع بین النقیضین لازم آمد و این محال محض است پس اعتبار قول اهل کتاب لازم می آید پس ثابت شد که قول اهل کتاب
در تشخیص حق معتبر نیست باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ علی شیء نکره است در سیاق نفی واقع شده حال آنکه نزد هر یک
از یهودیان و نصاری این نفی عام صحیح نیست زیرا که هر چند مذهب مخالف باطل باشد اما در شیء داخل است و اگر شیء را بقرینه مقام بر چیز
صحیح و مستند حمل کرده آید نیز این نفی عام درست نمیشود زیرا که بعضی اعتقادات و اعمال یهودیان نزد نصاری و همچنین بعضی اعتقادات و اعمال
نصاری نزد یهودیان صحت و اعتداد داشت جوابش آنکه این کلام از ایشان در وقت مخاصمه و مجادله از راه تعصب سر زده بود نه آنکه
مذهب ایشان باشد و اهل تعصب اکثر ازین قسم کلمات بی اصل که نزد خود شان هم باطل و نادرست میباشند میگویند ابن اسحق و ابن جریر
و غیرهم از ابن عباس رض روایت کرده اند که چون مردم نجران که نصاری بودند برای ملاقات آن حضرت آمدند دانشمندان یهود که
در قرب و جوار آن حضرت صلعم می ماندند نیز برای دیدن ایشان در مجلس مقدس نبوی صلعم حاضر شدند و بحضور آن جناب صلعم منازعت و مناظره
با مردم دین و مذهب آغاز نهادند رافع بن حرمله که یکی از دانشمندان یهود بود به نصاری گفت که شما بر هیچ چیز نیستید زیرا که عیسی ع را پیغمبر
نمیدانید و انجیل را کلام الهی نمی شناسید و نه عیسی پیغمبر بود و نه انجیل کتاب الله پس اصل مذهب شما هیچ است شخصی از نصارای نجران
برخاست و گفت که شما نیز نزد ما بر هیچ چیز نیستید زیرا که موسی ع را پیغمبر میدانید و توریت را کتاب الهی گمان میکنید و نه موسی پیغمبر بود و نه
توریت کلام الهی آن حضرت صلعم ازین کلام ایشان بسیار ناخوش شدند و فرمودند که عجب است از شما که هر کس از شما کتاب خود را میخواند
و در هر کتاب تصدیق کتاب دیگر و پیغمبر دیگر موجود است حق تعالی مطابق جواب آن حضرت صلعم این آیت فرستاد و بعضی از مفسرین این مقوله
را بر مذهب هر فرقه حمل نموده اند و گفته اند که مراد نصاری از نفی هدایت یهودیان آن بود که یهودیان این زمان را که بعد از حضرت عیسی ع بر دین
یهودیت قائم اند هیچ نصیبه از هدایت نیست که قبل از نسخ دین یهودیت مهتدی باشند و مراد یهودیان از نفی هدایت نصاری آن است که
ما به الامتیاز نصاری از یهود باطل و بی اصل است که ایمان بموسی ع و دیگر انبیای سابقین ع و قبول احکام توریت که قدر مشترک است بین الیهود
والنصاری است صحیح و درست باشد و ظاهر است که در مدح و ذم هر فرقه ما به الامتیاز آن فرقه ملحوظ میباشد نه امور مشترکه در میان آن فرقه
و فرقهای دیگر سوال دوم آنکه کذلك کلمه تشبیه است مرکب از کاف تشبیه و ذلک که اسم اشاره است و ظاهر است که مشار الیه درینجا همان کلام
سابق است پس لفظ مثل قولهم تکرار محض شد زیرا که کاف تشبیه مرادف مثل است و قولهم بجای ذلک افتاد جوابش آنکه مفسرین برای
دفع این تکرار دو طریق است اول آنکه مثل قولهم را تاکید کذلك میسازند زیرا که در میان بسبب آمدن موصول و صله فاصله بسیار شد
دوم آنکه بر اختلاف تشبیه حمل میکنند تفصیلش آنکه مدلول کذلك تشبیه قول بقول است و مدلول مثل قولهم تشبیه مقوله بمقوله یا بالعکس
یا بر اختلاف وجه تشبیه محمول میسازند تفصیلش آنکه مراد از کذلك فی البطلان والفساد است و مراد از مثل قولهم کونه ناشیا
عن العداوة است بالجمله غرض از آوردن این دو لفظ بیان آن است که بچند وجه درین قول مشابهت با جاهلان مشرکین مکه و مجوس
و هنود بهم رسانیدند که ادیان حقه را منکر میشوند و اگر در حال خود تامل کنند خود را از بیان حق و اتباع انبیا کمال دوری بفهمند زیرا که اجماع
دانایان بنی آدم و اطباق اهل ملل تعظیم مساجد و معابد است منع کردن از ذکر الله در آنها و ایشان این هر دو فعل شنیع بعمل می آرند وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ یعنی

بیان ظلم و انواع آن

وکیست ظالم تر از آن کس که منع میکند مسجد های خدا که خانهای او هستند بلا شرکت غیر از آن یذکر فیها اسمه یعنی از آنکه ذکر کرده شود در وی نام پاک او تعالی خواه بدل و خواه بزبان و خواه بجمیع اعضا که عبارت از نماز است و برین قدر اکتفا نکرد بلکه خواست تا خانهای خدا را از بیخ و بن برکند وسعی فی خرابها یعنی وسعی کرد در خراب کردن آن مسجد ها بنا بر تعصب آنکه درین مسجد ها مخالفان ما بعبادت مشغول می باشند پس ظلم این کس بچند جهت تراکم پیدا کرد که ظلمهای دیگر این تراکم را نمی شود اول آنکه انواع ظلم بسیار است ظلم مالی و ظلم عرضی و ظلم جانی و اعلای مراتب ظلم آنست که خانه کسی را غصب نمایند و لهذا در مقام بیان شدت ظلم همین را یاد میکنند و میگویند که فلانی خانه فلانی را متصرف شد و او را از خانه برآورد زیرا که در غصب خانه گویا غصب تمام متعلقات شخص متحقق میشود دوم آنکه غصب چیز کسی نیز مراتب مختلف دارد غصب عین و غصب منافع و اعلای مراتب غصب آن است که نام او را هم در مقام ذکر و مذکور رو اندارند سوم آنکه بعد از غصب نیز تصرفات غاصب چند نوع می باشند گاهی دعوی بملک میکنند و گاهی دعوی عوض می نمایند و چون چیز مغصوب را از اصل برکنند و خراب ساخت کمال ظلم شد و ظاهر است که از اقسام ظلم همان ظلم اعلی و اشنع است که نسبت بخالق و منعم خود باشد و چون ایشان نسبت بخالق خود این نوع ظلم را مرتکب شده باشند که خانهای او را غصب کنند و نام او را مذکور گردن ندهند باز آن خانه را تخریب و هدم نمایند زیاده تر از ایشان هیچ کس ظالم نمی تواند شد و مرتکب این ظلم از اهل کتاب فرقه نصاری شدند که بعد از رفع حضرت عیسی ع که بسبب ایذای یهود و فکر قتل آنجناب که از یهودیان بوقوع آمده بود درین حادثه دروازه جماعه از نصاری در پی انتقام گشته پیش طیطوس رومی رفتند و او را معتقد حضرت عیسی ع ساخته بسمت شام آوردند و یهودیان را قتل کنانیدند و بجهت تعصب یهودیان مسجد بیت المقدس را که بلاشبهه بنای حضرت داود و حضرت سلیمان ع بود و از آن وقت همیشه عبادتگاه انبیای بنی اسرائیل مانده و مملو بذکر خدا بوده خراب ساختند و نجاسات و خس و خاشاک انباشتند و آن را کناسه و مزبله گردانیدند و هر جا توریت یافتند بسوختند و بدل آن مکان متبرک در مکان شرقی آن که مولد حضرت عیسی ع بود عبادت گاه مقرر کردند و آن مسجد متبرک تا وقت شیوع اسلام خراب ماند تا آنکه حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رض آن شهر را فتح نمودند و خود بنفس نفیس خود و دیگر صحابه کرام رض آن مکان را از نجاسات پاک کردند و بآب شسته مطیب و منظف گردانیده محل عبادت و نماز قرار دادند و از جاهلان اهل مکه شدند که آنحضرت ع را و مسلمین را از در آمدن در مسجد الحرام و نماز خواندن دران جا و ذکر خدا دران مقام مانع آمدند بلکه هر کرا از مسلمانان میدیدند که دران جا نماز میگذارد و یاد ذکر میکند او را بضرب و شتم ایذا میدادند و هر چند اینها سعی خرابی عمارت آن مسجد نکردند لیکن در تعطیل آن از ذکر الهی و تلطیخ بنجاسات معنوی که اصنام اند ساعی شدند و در حقیقت خراب کردن مسجد همان است و من بعد همین روش در دیگر فرقهای کفار از هنود و مجوس رائج گشت که هر گاه بر مساجد شهری از شهرهای اسلام مسلط میشوند از اذان و جماعت مانع می آیند و مسجد ها را از ذکر الهی معطل میسازند و کارخانجات رذیله خود در آن اینها میدارند و هر چند یهودیان صریح این ظلم را نکرده اند اما در امداد مشرکین مکه در پرده آنها نیز مرتکب این معصیت بودند حال آنکه نزد این همه فرقه مسجد ها را این نوع هتک حرمت جایز نیست منع ذکر الله در هر جا قبیح است خاصه در مساجد که محض برای همین کار موضوع و مقرر اند بلکه اولئک ما کان لهم یعنی این فرقها را جایز نبود در مذهب و آئین خود و نیز ان یدخلوها یعنی آنکه داخل شوند مسجد های خدا الا خائفین ۰ یعنی مگر ترسان و هراسان ازان که مبادا از ما در ادای حق و تعظیم این مکان تقصیری واقع شود و از روی صاحب خانه شرمنده شویم چنانچه در دیوان عام و دیوان خاص پادشاهان همین قسم ترسان و هراسان مردم می باشند چه جای آنکه این ظالمان انقدر هتک حرمت نمایند و اصلا پروای آن نکنند پس این قسم اشخاص اگر مشرکانند پس از راه شرک این بی ادبی را نیز مرتکب شدند و اظلم الناس گشتند و اگر مدعی توحید و اتباع ملت اند پس کار ایشان مخالف گفتار ایشان شد که تعظیم

معبود مستلزم تعظیم عبادتست و تعظیم عبادت او مستلزم تعظیم عبادتگاه او پس خراب کردن عبادتگاه دلیل انکار عبادتست
و انکار عبادت علامت انکار معبود و چون کار ایشان مخالف گفتار ایشان بر آمد داغ نفاق بر ایشان ثابت گشت و از زمرهٔ اهل
دین بر آمدند لاجرم مکافات این ظلم ایشان لَهُمْ فِي الدُّنْيَا یعنی برای ایشان باشد در دنیا که دار الجزا نیست اما تا مردم دیگر
عبرت گیرند خِزْيٌ یعنی رسوائی شدید بقتل و بندی و اجلا از وطن و گرفتن شهرها و ملکها از دست ایشان و منع کردن ایشان از آن
که دران مکانات متبرکه داخل شوند مگر بکمال خوف و هراس چنانچه در حق مشرکان مکه این معنی در عهد سعادت مهد آن حضرت علیه السلام بوقوع
آمد که در سال نهم حضرت امیر المؤمنین ابو بکر صدیق رض و حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه بفرمودهٔ آنجناب در موسم حج منادی
در دادند که من بعد درین مقام مشرکی نیاید و اگر بیاید او را بکشند و در حق نصاری در خلافت امیر المؤمنین عمر فاروق و امیر المؤمنین
عثمان ذی النورین رض این معنی بوقوع آمد که ملک شام را از دست ایشان گرفتند و از بیت المقدس بکمال اهانت و ذلت اخراج
کردند و رفته رفته در نوبت پادشاهان بنی امیه و بنی عباس قسطنطنیه و عموریه و روم نیز از دست آنها رفت و در جزائر فرنگ
گریخته آواره شدند و برین رسوائی دنیا در حق ایشان اکتفا نیست بلکه وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝ یعنی و برای ایشان
مهیا و آماده هست در آخرت که مقام مجازات و مکافات ست عذابی بنهایت بزرگ که در جنب آن عذاب اینقدر رسوائی دنیا
حسابی ندارد و لهذا او را عذاب نتوان گفت لیکن این همه ظلمی و ستمی که کردند و میکنند و بال آن همه بر جانهای ایشانست
و جناب پاک باریتعالی ازان بلندترست که کسی بظلم و ستم نقصانی بآنجناب عائد سازد یا بسبب هدم و تخریب مساجد عبادت او
معطل شود و خانهٔ ذکر و یاد او ویران گردد زیرا که او تعالی را مکانی نیست که در یک مکان قرار گیرد و متمکن شود و بسبب خرابی آن مکان
آواره و دشت غربت شود یا در یک مکان عبادت باو رسد و در مکان دیگر نه بلکه نسبت او تعالی بهمه مکانها برابرست و عبادت او در هر جا مقبول
و همچنین از منع و تخریب مساجد خدا ضرری بمسلمانان هم عبادت کنندگان او تعالی نیز نمیرسد زیرا که همه زمین برای عبادت مسلمانان حکم مسجد دارد
وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ یعنی و برای خداست مشرق و مغرب مین نسبت او تعالی بهر بقعهٔ زمین همچنین نسبت او تعالی بمسجد الحرام و بیت
المقدس ست که ملک و خلق او ست نه جای مکان او از خراب کردن مساجد جای عبادت او در حق شمای مسلمانان مفقود نمی شود فَأَيْنَمَا یعنی پس هر جا
استاده تُوَلُّوا یعنی روی خود را بسوی او گردانید و باو متوجه شوید فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ یعنی پس در همان مکانست حضور خدا و قرب او زیرا که او تعالی جسم و
جسمانی نیست که بودن او در یک مکان از بودن او در مکان دیگر مانع شود و روحانی مقید هم نیست که بسبب ضیق و تنگی حوصله او را توجه از سمتی از توجه
بسمت دیگر مشغول کند بلکه إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ یعنی بتحقیق خدای تعالی فراخ حوصله است که فراخی هیچ چیز را با فراخی او نسبت نیست زیرا که هرچه
از جسمانیات و روحانیات فراخی حسی یا معنوی دارد لابد فراخی او مقید ست بنوعی از انواع تقیید مثلا شعاع آفتاب باوجود وسعت تمام در مخروط ظلی زمین
کار نمی کند و فراخی حوصلهٔ جبرئیل علیه السلام در کاری که متعلق بملک الموت ست پیش نمیرود و فراخی شیون او تعالی محیط همه فراخیهای واقعه و ممکنه است
لا الی نهایة و اگر این نوعی فراخی او را نمی توانید فهمید پس اینقدر خود بالیقین میدانید که او تعالی عَلِيمٌ ۝ یعنی دانا هر نهان و آشکار ست
پس اگر در هر جا حضور او تعالی معقول شما نمی شود احاطهٔ علم او خود بهر چیز در هر مکان معلوم شما ست و در قبول عبادت احاطهٔ علمی او تعالی کفایت
می کند چه پادشاهان دنیا در یک مکان می باشند و وقائع تمام قلمرو خود را میدانند و بحسب آن علم خود بهر کس معامله می فرمایند و مطیع را از عاصی ممتاز
میکنند پس خدای تعالی که پادشاه پادشاهانست آنچه قسم از احوال رعایای خود در تمام قلمرو خود در غائب خواهد بود باقی مانده در نیجا بحثی چند که بفهم التعرض آیه اول آنکه ازین آیت
معلوم میشود که هر که مسجد را از ذکر و نماز معطل سازد و سعی در خرابی صوری یا معنوی آن کند ظالم ترین مردم است حال آنکه باجماع اهل شرع کفر و شرک اکبر الکبائرست و اعلا مراتب
ظلم ست چنانچه از آیهٔ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ نیز اشعار باین معنی فهمیده میشود پس وجه تطبیق چیست جواب آنست که ظالم تر بودن حسبی و معنوی از سبب معنی شرک و کفر ظلم ترست زیرا که خود هم

در بلا کرامی گرفته ساخت و حق پرستگار خود را هم تلف کرد و بیک معنی مانع ذکر و مخرب مساجد شد زیرا که مردم را ازین سعادت
عمده محروم و بی نصیب و معرفت معبود را از جهان معدوم ساخت مشرک و کافر هرچند معرفت توحید و نبوت ندارند لیکن معرفت معبود را مانع نمی شوند
و دیگران را ازین سعادت محروم نمی سازند بخلاف این کس پس نظر بحال خود شخص مشرک و کافر ظلم بزرگ است نسبت بحال مردم دیگر این
ظلم ازان بالاتر است کما لا یخفی و در مفهوم اسم تفضیل که اظلم است زیادت بوجه من الوجوه کفایت میکند نه من جمیع وجوه و اعتبارات زیادت
در کار نیست پس اختلافی و تعارضی نیست دوم آنکه هر که از ذکر خدا مانع شود و مردم را از اقامت این شعائر شرع بوجهی از وجوه باز دارد
درین وعید شدید داخل است هر مسلمان را ازین امر احتراز تام باید نمود و از مقدمات و دواعی و اسباب قریبه و بعیده این کار احتیاط
تمام باید کرد سوم آنکه لفظ من مفرد است و در مقام اشاره صیغه جمع آورده اند که اولئک است این استعمال چه قسم درست شود جوابش آنکه
هرچند لفظ من مفرد است لیکن در معنی جمع مستعمل شده پس اشاره بصیغه جمع بسوی آن صحیح باشد و در ایراد صیغه جمع در مقام اشاره نکته ایست
و آن اینست که محل خوف بیشتر تنهائی میباشد و در اجتماع خوف کمتر اتفاق می افتد و چون در حالت اجتماع هم خوف متحقق گردد توان دانست
که اسباب آن خوف چه قدر قوت و غلبه دارند چهارم آنکه اعادهٔ لفظ لهم در ولهم عذاب عظیم با وجود آنکه چندان در کار نبود برای کدام نکته
است چه اگر لهم فی الدنیا خزی و فی الاخرة عذاب عظیم میفرمودند نیز رسیده همین معنی میشد جوابش آنکه مفاد لفظ لهم اختصاص رسوائی دنیا
و عذاب عظیم آخرت با ایشان است اگر این لفظ را بار دیگر اعاده نمی فرمودند معلوم میشد که مجموع رسوائی و عذاب عظیم آخرت با ایشان
اختصاص دارد و غیر ایشان مستحق آن رسوائی و عذاب نیست و محتمل می ماند که رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت فرادی فرادی در غیر
ایشان نیز متحقق شود و چون این لفظ را اعاده فرمودند معلوم شد که هر هر واحد از رسوائی دنیا و عذاب عظیم آخرت بالاستقلال والانفراد
خاص با ایشان است و دیگران نه آن رسوائی یافته میشود و نه آن عذاب اما آن رسوائی پس عوض اهانتی و ذلتی است که با خانهٔ خدا و
نام خدا بزعم خود بعمل آوردند که اثر آن باینجناب رسید و دیگران این اهانت و ذلت قصد نکرده اند پس مستحق آن رسوائی نباشند و اما آن

بیان اضافت مساجد بسوی خدا

عذاب عظیم آخرت پس بدل ظلم و محروم داشتن مردم ازین سعادت عمده است که در دیگران متحقق نیست پنجم آنکه اضافت مساجد بسوی خدا محض
برای تشریف و تعظیم است و الا مساجد بنا کردهٔ آدمیان است و مسکن مؤذنان و امامان و اگر بحقیقت ملک الهی نظر کرده شود پس همه
عالم ملک و خلق او است چنانچه آینده میفرمایند که ولله المشرق والمغرب پس این اضافت نیست مگر اضافت تشریف و تعظیم چنانچه خانهٔ کعبه را
بیت الله و ناقهٔ حضرت صالح را ناقة الله فرموده اند و سر این آنست که ملک ابتدائی او تعالی در همه چیز عالم یکسان است اما درین بقاع متبرکه
که آن ملک ابتدائی با ملکی دیگر انضمام پیدا کرده که اول آن بقعه ها را در ملک آدمیان داخل کردند و آدمیان بحکم او تعالی مالک آنها شده برضا و
رغبت خود برای تقرب الی الله آنها را از ملک خود برآورده برای عبادت و یاد نام او وقف گردانیدند چنانچه جانور قربانی از میان جانوران
پس این بقاع از جمیع اشیای عالم باین وجه امتیاز تمام پیدا کردند و نسبت الی الله در آنها اشد و اقوی گشت از دیگر مواضع و مکانات و لهذا آن
مکانات را بنابر تشبیه بیوت الله و خانه های خدا نامیده شد و ازین است که در حدیث صحیحین وارد است که احب البلاد الی الله مساجدها
وابغض البلاد الی الله اسواقها یعنی دوست ترین مکانات شهرها نزد خدا مسجدهای آن شهرهاست زیرا که خدا را یاد میدهانند و دل را
بسوی او تعالی متوجه میسازند و ناخوش ترین مکانات شهرها بازارهای آن شهرهاست که از یاد او مشغول ساخته دل را بسوی دنیا مصروف
میسازند و رغبت در شهوات نفسانی از ماکولات و مشروبات و تجارات رایجه و امارد و نسوان و دکاکین مزخرفه پیدا میکنند ششم آنکه چون خراب
کنندهٔ مساجد را این وعید شدید فرمودند بطریق مقابله فهمیده شد که معمور سازندهٔ مساجد را در بدل آن حکم بعدل و ایمان خواهند فرمود چنانچه در آیت
انما یعمر مساجد الله من آمن بالله می آید ان شاء الله تعالی لهذا در حدیث شریف وارد است که اذا رأیتم الرجل یتعاهد المسجد فاشهدوا له بالایمان یعنی چون بینید مرد را

خبرگیری مسجد میکند و بار بار دران مقام می‌آمد و رفت مینماید پس برای او گواهی ایمان بدهید پنجم آنکه در شرع شریف آنچه در باب تعظیم مساجد
وارد است چند چیز است هر مسلمان را باید که ازان چیزها هر چه در مقدور خود یابد دریغ ندارد تا در محرابان مساجد داخل نشود و در سلک
آبادکنندگان مساجد معدود گردد اول پیاده پا رفتن برای ادای فرض در مسجد خصوصا در وقت تاریکی که بموجب حدیث صحیح سبب کفارت
گناهان است و نیز در حدیث شریف آمده که هر که در خانهٔ خود طهارت بوجه احسن نماید باز بسوی مسجدی از مساجد بار روانه شود محض بنیت
ادای فرض خدا هر گام او کاری میکند یا یک گام یک گناه او فرو میریزد و بیک گام درجهٔ او در بهشت بلند میشود دوم آنکه مسجد را از خس
و خاشاک و آب بینی و آب دهن و دیگر کثافات طبعی و نجاسات شرعی پاک دارد و بافروختن مجامر و دود خوشبو معطر سازد و فرش لطیف
پاک بی تکلف دران بگسترانند و در حدیث شریف است که خس و خاشاک از مسجد دور کردن و جاروب کشی نمودن آن مکان مهر
حوران بهشت است اما درین باب احتیاط کنند تا نوبت بزینت و مطلا کردن مسجد بآب زر و منقش نمودن بگلها و ریاحین و رنگین ساختن
بلا حاجت و مثال ذلک نرسد زیرا که این چیزها مسجد را از حکم مسجد برآورده در تماشاگاه داخل میسازد و لهذا حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رضی
چون مسجد مقدس نبوی را تجدید عمارت فرمودند بمعمار ارشاد کردند که اکن الناس من المطر و ایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس
یعنی بنای مسجد را آن قدر محکم کن که خوف چکیدن باران دور شود و خبردار باش تا این مسجد را بسرخی و بزردی رنگین نکنی که مردمان در فتنه
خواهند افتاد و در وقت عبادت آن رنگ و تعریب و نقش پرزیب مصروف خواهند گشت و در عبادت ایشان قصور واقع خواهد شد
سوم آنکه چون در مسجد داخل شود اگر وقت ادای فرض و سنت است بهما والا دو رکعت تحیة المسجد ادا نماید بموجب حدیث ابی قتاده
که در صحاح سته موجود است اذا دخل احدکم المسجد فلیرکع رکعتین قبل ان یجلس و اگر فرض و سنت و نفل دیگر را ادا نمود تحیة المسجد
ازو ساقط گشت آری اگر اوقات ممنوعهٔ نماز باشند مثل عین استوا و طلوع و غروب بالاجماع یا بعد از فجر و عصر عند الحنفیه پس باید که مستقبل
قبله نشسته یکساعت خفیفه بذکر و تسبیح مشغول شده بار بحاجت خود متوجه شود و دران وقت نماز نکند چهارم آنکه چون در مسجد داخل شود پای راست را
مقدم سازد و چون برآید پای چپ را مقدم سازد و در روایت حضرت خاتون قیامت فاطمهٔ زهرا صلی الله علی ابیها و علیها و سلم آمده که
در وقت داخل شدن مسجد بگوید صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب رحمتک و در وقت برآمدن بگوید
صلی الله علی محمد و سلم رب اغفر لی ذنوبی و افتح لی ابواب فضلک پنجم آنکه نشستن در مسجد برای انتظار نماز جماعت عبادت است
و همچنین بعد از ادای نماز برای ذکر و تهلیل و تسبیح و در حدیث صحیح وارد است که تا وقتی که مصلی بعد از نماز در مقام خود نشسته می ماند فرشتها در حق
او این دعا میکنند اللهم اغفر له اللهم ارحمه لیکن این دعای فرشتها تا وقتی است که وضو او شکسته نشود ششم آنکه در مسجد حتی المقدور خرید و فروخت
و دیگر معاملات دنیا مثل اجاره و استصناع نکند و هم مردم را باید که در مسجد قبل از نماز جمعه حلقه حلقه نشسته بسخنان دنیا و هزلیات بی فائده و ذکر
اخبار امرا و سلاطین مشغول نشوند بلکه همه بر شکل نماز متوجه بقبله نشسته مشغول بذکر باشند و چیز گم شده را در مسجد باواز بلند نجویند بلکه آواز
خود را بلا موجب در مسجد بلند نکنند و اطفال بیهوش را و دیوانگان را در مسجد آمدن ندهند و سلاح در مسجد نیارند و در ازدحام اجتماع مضائقه و مصادمه
نکنند و خانه جنگی ننمایند و فقیران را در مسجد سوال کردن حرام است و دادن فقیران اگر در مسجد سوال کنند مکروه است تا این فعل خو کم شوند و خواندن
اشعار در مسجد ممنوع است مگر شعری که متضمن توحید باری تعالی و نعت پیغمبر یا مشتمل بر وعظ و نصایح باشد و در عین مسجد گناه کاران را سیاست
نباید کرد و خواب کردن در مسجد بلا ضرورت مکروه است و عند الاحتیاج مضائقه ندارد و تف انداختن در مسجد گناه است و علاجش آن است
که زود او را ازان مکان برآرند و آن مکان را پاک کنند و اگر زمین مسجد سخت نباشد آن تف را زمین کافته دفن کنند و کاریگر را در مسجد
نشسته کار کردن ممنوع است مگر آنکه معتکف باشد و او را بدون حرفت خود قوت میسر نشود و غسل و وضو و حجامت در مسجد بوجهی که زمین مسجد باب

مستعمل آلوده کرده یا موی و چرک بدن دران افتد ممنوع است و بیمار و پسیر خام را خورده در مسجد در آمدن یا بوی حقه در دهان گذاشته بی مسواک در مسجد آمدن مکروه ست هفتم آنکه بقدر مقدور در بنای مساجد در محلی که احتیاج آن باشد امداد مالی و جانی نمودن ثواب عظیم دارد و هم چنین در مهیا داشتن اسباب طهارت از بنای غسلخانه و ترمیم چاه مسجد و اجرای آب در آن و مهیا داشتن فرش بوریا وغیره و روشن کردن چراغ در انجا تا آن مدت که مردم دران باشند عبادت ست و در حدیث صحیح بروایت حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض وارد شده که امر رسول الله صلعم ببناء المساجد فی الدور وان تطیب وتنظف یعنی آنحضرت ع حکم فرمودند به بنا کردن مسجد ها در محلها و آن مساجد را پاک و صاف باید داشت و خوشبو و معطر باید نمود درینجا باید دانست که اکثر فقها از لفظ اولئك ما کان لهم ان یدخلوها الا خائفین استنباط کرده اند که غیر اهل قبله را خواه یهودیان باشند یا نصاری یا مشرکین مثل هنود و مجوس در مسجد در آمدن نباید داد و وجه این استنباط آن ست که خبر در امثال این مقام مرادف نهی می باشد مانند ما کان لکم ان تؤذوا رسول الله ، وما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله ، و چون نهی متعلق بکافر نشود که حکم تکلیفی با و ندارد گویا نهی متعلق بقبول کنندگان تکلیف میگردد که آن کافر را این عمل کردن ندهید پس حاصل کلام چنین شد که شما را جائز نیست که این قسم اشخاص را در مساجد داخل شدن دهید مگر وقتی که مضطر و بیچاره و ذلیل و ترسان باشند چنانچه در وقت محاکمه و مخاصمه و اثبات قصاص و حد در صورتی که قاضی در مسجد نشسته باشد و لهذا امام مالک رح بر طبق این حکم مستنبط عمل نموده میگویند که هیچ کافر را در هیچ مسجد داخل کردن جائز نیست و امام شافعی رح خاص میکنند این حکم را به مسجد الحرام و دران مسجد مبارک هیچ وقت کافر را در آمدن نباید داد و در مساجد دیگر اگر مسلمانان برای مصلحتی و حکمتی او را در آمدن دهند مضایقه نیست و امام اعظم رح میگویند که در آمدن کافر در همه مساجد درست ست زیرا که در زمان سعادت نشان آن حضرت ع مهمانان را که کافر بودند در مسجد فرو کش میکنانیدند چنانچه وفد ثقیف را و دیگر وفود را و نیز بتواتر معلوم ست که برای ملاقات آنحضرت ع یهودیان و نصاری و مشرکین بی طلب اذن و پروانگی در مسجد آمد و شد می نمودند و ثمامه بن اثال حنفی را آن حضرت ع در حالت کفر بستونی از ستونهای مسجد بسته گذاشته بودند و ناسخ این عمل مستمر آنحضرت ع هیچ وارد نشده و دلالت این آیت برین معنی واضح نیست چه در تفسیر گذشت که آیت مذکوره معنی دیگر دارد چسپان تر بسیاق و سباق پس باین معنی محتمل چه قسم نسخ عمل مستمر آن حضرت ع توان کرد و نیز استثنای الا خائفین برین معنی تکلفی میخواهد چنانچه ظاهر ست بحث هشتم آنکه آیت ولله المشرق والمغرب الی آخرها هر چند برای تسلیه و دلجمعی مسلمانان نازل شده ست تا سبب بازداشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد الحرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بی نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت مستفاد شد که نسبت حق تعالی بجمیع مکانات برابر ست و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکنه اند و عبادت او چنانچه در هر مکان مقبول ست همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و این لازم بحسب تعیین جهت قبله در نماز بظاهر محال می نماید لهذا مفسرین صحابه رض در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نموده اند اول آنکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله ست دخل ندارد بلکه این استقبال محض برای تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیت و تحدید مقرر فرموده اند پس نسخ استقبال از جهتی بجهتی چنانچه از بیت المقدس بکعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصی در شب تاریک بتخمین و اندازه سمتی را از جهت کعبه معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست ست و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت ع این حکم را از همین آیت استنباط فرموده مردم نشان داده اند چنانچه اکثر حاضران آن وقت گمان کردند که این آیت در همین مقدمه نازل شده چنانچه در ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربیعه وارد

که با هم اه آنحضرت ع در سفر غزوه بودیم و وقت دفت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستاره‌ها نمی‌نمود دران منزل جهت قبله معلوم
نمی‌شد مردم بتخمین بجهتی نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بران خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم
که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا را بحضور آن جناب ع عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت
غیر قبله نماز گزاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت ع فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن
عبدالله نیز روایت کرده است سوم آنکه جماعه از قدمای مفسرین گفته‌اند که قبل از تعیین قبله مردم مخیر بودند بهر سمت که میخواستند نماز میگزاردند
و من بعد این حکم منسوخ گردید لیکن سند این تخییر از روی روایات صحیحه ثابت نمیشود احتمال محض است آری قتاده و عبدالواحد بن زید گفته‌اند
که بعد از شب معراج مسلمانان در استقبال بیت المقدس و کعبه مختار بودند از ین رو بهر یک توجه جائز بود و من بعد این تخییر منسوخ گشت
چهارم آنکه مدلول این آیت خاص است بمسافر نوافل گزار که اگر بر سواری نماز نفل بگزارد بهر سمت که سواری او متوجه شود نماز او درست است
و آن حضرت ع نیز در سفر با همین قسم نماز گزارده‌اند چنانچه در صحیحین و دیگر صحاح مرویست پنجم بیهقی و ابن ابی شیبه از حضرت امیرالمؤمنین عمر
فاروق رض روایت کرده‌اند که کسی نزد ایشان این آیت خواند ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ایشان فرمودند که
معنیش چنین است که ما بین المشرق والمغرب قبلة اذا توجهت قبل البیت و این تصویر در مدینه منوره درست می‌شود و در
ترمذی و دیگر صحاح بروایت ابوهریره رض مرفوعا از آن حضرت ع وارد است که میفرمودند ما بین المشرق والمغرب قبلة پس حاصل این
آیت توسعه است در آنکه استقبال عین کعبه علی التخصیص ضرور نیست بلکه جهت کعبه هم کفایت میکند ششم بعضی از اهل تدقیق گفته‌اند که
در موضعی که مقابل مکه است هر طرف که روی خود را متوجه سازد استقبال کعبه حاصل میشود چنانچه بر دانایان فن هیأت پوشیده نیست
هفتم آنکه مضمون این آیت در حق کسی است که مشاهده خانه کعبه دارد از هر طرف که خواهد متوجه کعبه می‌تواند شد هشتم آنکه نزول این آیت
در حق دعاست نه در حق نماز چنانچه از حسن بصری و مجاهد و ضحاک رض مرویست که چون آیت ادعونی استجب لکم نازل شد مردم
پرسیدند که بکدام سمت متوجه شده دعا کنیم در جواب ایشان این آیت نازل گشت رواه ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد و غیر ... عن غیره
نهم آنکه نزول این آیت در حق عبادت نیست بلکه در حق گریز و فرار است و خطاب در لفظ تولوا بآن کسانی است که منع میکنند از ذکر خدا و سعی میکنند
در خراب کردن مسجدها و مراد آنست که اگر از رسوائی دنیا و عذاب آخرت شما خواهید که بگریزید و فرار خلاص شوید شما را این معنی ممکن
نیست زیرا که مشرق و مغرب همه در تصرف خداست هر سمت که خواهید بگریزید رسوائی دنیا و عذاب آخرت که مقدر کرده خداست در حق شما مقابل شما
خواهد آمد زیرا که او تعالی واسع التصرف والقدرة است و علیم و محیط بهر مکان است از وی فرار نمی‌تواند شد بالجمله مردم و فرقه‌ها این کتاب
که یهود و نصاری باشند و دیگر فرق باطله مثل جاهلان مکه و هنود و مجوس با وصف ارتکاب این نوع ظلم که اشد انواع ظلم است استحقاق دخول بهشت
ندارند چه جای آنکه غیر از ایشان کسی در بهشت نرود و بهشت خاص نصیب ایشان باشد زیرا که ایشان در حق پروردگار خود سب و شتم و وظیفه دارند
و این ظلمی است که در شناعت از ظلم سابق هم بالاتر است و قالوا یعنی و گفتند همه ایشان خواه یهود خواه نصاری خواه مشرکین عرب که سابق از ایشان به
الذین لا یعلمون تعبیر رفته است اتخذ الله ولدا یعنی گرفته است خدا برای خود اولاد را یهود بآن میگویند که عزیر ع پسر خداست و نصاری
میگویند که مسیح ع پسر خداست و مشرکین عرب میگویند که فرشتگان دختران خدا اند زیرا که کارهای خدائی میکنند و در نظر هیچ کس نمی‌آیند اگر ایشان
می‌بودند پرده نشینی اختیار نمی‌کردند و درگرفتن اولاد هر چند در جانوران و آدمیان عیبی نیست که نسبت آن بکسی از آدمیان سب و شتم باشد
لیکن در حق حضرت باری عز شانه عیبی است عظیم و شتمی است بغایت قبیح مانند آنکه مستفرش بودن در حق زنان عیب نیست و
در حق مردان دشنام است و لهذا در صحیح بخاری و دیگر صحاح بروایت ابن عباس رض در حدیث قدسی آمده که حق تعالی

فرمود که تهمت دروغ میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود و دشنام میدهد مرا آدمی و هرگز او را لائق نبود اما تهمت دروغ پس از آن جهت که میگوید
مرا بار دیگر در آخرت زنده نخواهد ساخت چنانکه مرا اول آفرید حال آنکه باز پیدا کردن بر من سهلتر از اول پیدا کردن نیست تا او را این شبهه و تکذیب بخاطر راه
یابد اما دشنام پس از آن جهت که میگوید که پروردگار من اولاد دارد مانند جانوران و آدمیان حال آنکه من خدای یگانه بی نیازم نه
نه زائیده ام و نه از کسی زائیده شده ام و نه کسی همسر من تواند شد و درین حدیث قدسی به پنج دلیل بطلان این قول اشاره است اول یگانگی
یگانگی که منافی تبعض و تجزی است و اولاد بدون جدا شدن نطفه از والد نمیشود دوم صمدیت و بی نیازی که منافی احتیاج است
و اولاد کردن مقتضای احتیاج است زیرا که شخص را در حالت کبرسن یا بعد از موت یا وقت غیبت بسفر یا مرض دیگری می باید که قائم مقام
او باشد و هر که احتیاج ندارد یا موت و فوت و غیبت و سفر و ضعف و عجز و کبرسن او را لاحق نمیشود البته از اولاد مستغنی است مثل آسمان
و زمین و ستاره سوم لم یلد زیرا که در تولد ولد البته تغیری از حالی بحالی در والد بهم میرسد و هرچه قدیم است از تغیر مطلق بری است او را
تولد چه امکان چهارم لم یولد زیرا که هر که می زاید لا بد زائیده هم میباشد یا در حکم زائیده مثل آدم و حوا که از زمین پیدا شدند و چون شخص از چیزی
پیدا شده باشد از وجه شتم چیزی دیگر جدا شد و پیدا شود پنجم لم یکن له کفوا احد زیرا که حقیقت اولاد بدون زوج یا زوجه ممکن نیست و زوج
همسر زوجه است و زوجه همسر زوج و نیز هر ولد همسر والد خود میباشد پس هر که همسر ندارد ولد نیز ندارد و عند التحقیق تصدیق معنی خدائی
که مقتضی یکتائی است ازین خیال مانع کافی است و لهذا عقلا را باستماع این عقیده باطله حیرت عظیم رو میدهد و هرگز معقول ایشان نمیشود
که آدمی با وجود عقلی که دارد و چه قسم این نوع سرائی تواند کرد و بنا برین در قرآن مجید جا بجا بعد از نقل این هذیان به بیان عظمت این
قول و کمال شناعت آن اشاره فرموده اند حتی که در سوره مریم فرموده اند تکاد السموات یتفطرن منه و تنشق الارض و تخر
الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا و ما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری رض آمده که هیچکس صابرتر نیست از خدا
عزوجل که خود میشنود که مردم در حق او اولاد و بنین و بنات ثابت میکنند باز ایشان را رزق میدهد و عافیت میدارد و ابن ابی حاتم و ابن المنذر
بروایت شخصی از اهل شام آورده اند که او را از کسی خبر رسیده که در ابتدای خلقت زمین و اینها هیچ درخت خاردار نبود و هیچ میوه تلخ و بدطعم
و بدبو نبود و هیچ جا آب شور نمی برآمد از آن بار که بدبختان آدمیان باین کلمه متکلم شدند و در حق خدای عزوجل این قسم تقبیح بعمل آوردند درختها
خاردار گشت و میوه ها تلخ و بدبو شد و آب شور برآمدن گرفت و برای کمال شناعت این کلمه هر مسلمان را باید که بعد از شنیدن آن یا نقل
آن از کافران فی الفور بگوید سبحانه یعنی پاک میدانم جناب او تعالی را ازین که او را اولاد باشد چنانچه رسم است که بعد ذکر مصیبت
دنیوی یا دینی معاذ الله و بنصیب دشمنان و مانند آن میگویند و ایراد این کلمه در هیچ جا در کلام الهی از همین وادی است که برای تلقین مسلمین
ارشاد فرموده اند و معنی این کلمه موافق آنچه بیهقی و حاکم روایت کرده اند تنزیه جناب الهی از هر چیز نالائق آن جناب است اخرج الحاکم و
البیهقی عن طلحة بن عبید الله قال سألت رسول الله صلعم عن تفسیر سبحان الله فقال هو تنزیه الله من کل سوء و اخرج
عبد بن حمید عن یزید بن الاصم قال جاء رجل الی ابن عباس رض فقال لا اله الا الله نعرفها انه لا اله غیره والحمد
لله نعرفها ان النعم کلها منه وهو المحمود علیها والله اکبر نعرفها انه لا شئ اکبر منه فما سبحان الله قال ابن عباس و ما تنکر منها
هی کلمة رضیها الله لنفسه و امر بها ملائکته و فزع الیها الاخیار من خلقه و ابن ابی حاتم از حضرت حسن بصری رض روایت کرده که سبحان
الله اسم لا یستطیع الناس ان ینتحلوه یعنی این کلمه را مخلوقات در حق خود استعمال نمی توانند کرد زیرا که پاکی از هر چیز نالائق شان خالق است سبحانه
حمد و تکبیر را هم نیز استعمال آن میکنند و لیکن پاکی آن جناب ازین خیال تمام آنست که اگر او را فرزندی باشد پس اگر آن فرزند نیز متصف بخدائی او
میباید که مستقل بنفسه و قائم بذاته و موجود بوجود خود باشد و از تعلق در وجود خود بآنجناب نماند و چون چنین باشد معنی ولدیت که مقتضی تعلق فرع باصل است

برهم کرده و اگر فی حد ذاته واجب الوجود نباشد لابد بایجاد جناب باری موجود خواهد بود و درین صورت عبدیت لازم آمد و معنی فرزندی و ولدیت باطل گشت پس معلوم شد که مرتبه خدائی با فرزند گرفتن منافات صریح دارد زیرا که فرزند را میباید که از جنس والد خود باشد والا فرزند نخواهد بود و جناب او تعالی را هیچ چیز مجانس نمی تواند شد بَل لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی بلکه برای اوست همه آنچه در آسمانها و زمین است ملکا و خلقا و ظاهر است که مملوک و مخلوق هم جنس مالک و خالق نمی تواند شد و لهذا در شرع مقرر است که هرگاه شخصی مالک کسی از اقارب خود شود آن قریب آزاد میگردد پس درمیان عبدیت و ولدیت تنافی کلی است و نیز اولاد را واجب است که از عبودیت والد خود خارج باشند و هیچکس از آسمانیان و زمینیان از ربقه بندگی او خارج نیست بلکه كُلٌّ لَّهُ قَانِتُونَ یعنی همه از آسمانیان و زمینیان برای او مطیع و منقاد اند بعضی از ایشان بطوع مثل انبیا و ملائکه و صلحای مومنین و بعضی بزور و کره مثل کفار و شیاطین و فساق و فجار مومنین که هرگاه میخواهد ایشان را زنده میکند و هرگاه میخواهد می میراند و هرگاه میخواهد تندرست میدارد و هرگاه میخواهد مریض میکند و هرگاه میخواهد غنی و دولتمند میسازد و هرگاه میخواهد فقیر و مفلس میکند و هرگز ایشان این تصرفات او را دفع نمی توانند کرد و گو بدل مکروه داشته باشند و اگر ایشان بگویند که ما نیز دلیلی داریم بر آنکه بعضی از مخلوقات الهی مرتبه فرزندی دارند و آن آنست که حضرت عیسی علی نبینا و علیه السلام بغیر پدر پیدا شدند و آدمی را از پدری میباید پس پدر ایشان خدا است و همچنین حضرت عزیر علی نبینا و علیه السلام بغیر تعلیم معلم توریت را از بر میخواندند و آدمی را بی تعلیم معلم از بر خواندن این قسم کتاب طویل ممکن نیست پس ایشان را بلاواسطه حق تعالی مانند پسران تعلیم پدر خود فرموده است و این دلیل آنست که ایشان مرتبه فرزندی داشتند و همچنین فرشتها در جمیع مرضیات الهی فانی شده اراده خود را تابع اراده آن جناب ساخته اند و از ایشان افعال صادر میشوند که مقدور مخلوق نیست این اتحاد مرضی و اتحاد عمل دلیل ولدیت ایشان است گوئیم شما در معرفت صفات و افعال الهی نهایت تقصیر دارید ازین جهت این شبهات که شما میشنوید اگر بهره از معرفت صفات و افعال او شما را میبود این قسم بیهوده نمی گفتید و اگر صفات و افعال عمده او را نمی توانید فهمید پس این قدر خود بفهمید که او تعالی بَدِيعُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی از سر نو پیدا کننده آسمانها و زمین است بی آنکه سابق از پیدایش آنها ماده قابل این پیدایش باشد پس از وی چه بعید است که آدمی را بغیر پدر پیدا کند یا کسی را بغیر واسطه بشر تعلیم کتاب خود نماید و اگر بنظر تامل بنگرید دریابید که او تعالی در پیدا کردن هیچ چیز محتاج ماده و اسباب نیست بلکه اِذَا قَضٰى اَمْرًا یعنی چون سرانجام دهد کاری را فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ یعنی پس طریقش همین است که میفرماید آن چیز را که بشو و آن چیز در شدن و سرانجام یافتن از فرموده او درنگ و توقف نمیکند فَيَكُونُ یعنی پس میشود آن چیز بلا توقف پس اگر پیدا کردن چیز بدون ماده و اسباب مقتضی آن است که آن چیز فرزند خالق خود شود پس هر چیز را دعوی ولدیت و فرزندی لازم خواهد آمد و عیسی و عزیر و فرشتگان را خصوصیتی نخواهد ماند زیرا که در حقیقت پیدایش بامر است نه باسباب گو در نظر ظاهر بین که یک چیز را بعد از چیز دیگری بیند اسباب موهوم شوند باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین درین مقام تعرض آنها نمایند اول آنکه ثبوت ولد برای جناب باری تعالی چنانچه ازین آیات معلوم شد صریح خلاف عقل است پس این قدر جمع کثیر از عاقلان خالی نبوده اند چه قسم برین هذیان اصرار داشتند و لهذا بعضی از علمای محققین گفته اند که این جماعه ضاله را اعتقاد حقیقت ولدیت نبود بلکه خلاصه کلام آنها همین قدر بود که بعضی از مخلوقات را بالاتر از عبدیت مرتبه میدانند و آن مرتبه را تعبیر بولدیت می نمودند و آن بعض را متبنی میدانستند لیکن درین توجیه بچند وجه خدشه است اول آنکه درین مقام این عقیده باطله جابجا در قرآن مجید بالفاظی وارد شده که صریح دلالت بر حقیقت ولدیت میکنند مثل اَنّٰى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ و در بعضی جاها بالتصریح بحقیقت ولادت نیز ارشاد شده که وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا معنی تبنی نمی باشد دوم چون معتقد ایشان تبنی باشد پس در حقیقت خطا در تعبیر لفظی نموده باشند نه در معنی زیرا که اصطفا و محبوبیت

نزد مسلمین هم در حق بعضی مخلوقات ثابت است همین اصطفا و محبوبیت را آنها تعبیر به تبنی میکردند پس این قدر عتاب شدید بایست این خطای لفظی
بلاها متوجه چرا ساختند و می توان گفت که اصطفا و محبوبیت با عبدیت منافات ندارد و تبنی و ولدیت بهر چون که باشد منافی عبدیت
است و نکته الفرق آن است که اصطفا و محبوبیت مصطفی و محبوب را از مرتبه او خارج نمیکند بلکه در اعلی درجات آن مرتبه میرساند مثلا هر که از غلامان
یا کنیزکان چیده و برگزیده و محبوب مالک خود میشود بهمین معنی میشود که حق غلامی یا کنیزکی خود را خوب ادا میکند بخلاف تبنی و اتخاذ
ولد که متبنی را از مرتبه او برآوردن و در مرتبه خود نشاندن و قائم مقام خود ساختن لازم آنست و این معنی مستلزم صریح شرک است بخلاف
اصطفا و محبوبیت فافترقا بحث دوم آنکه لفظ کل له قانتون دلالت میکند بر آنکه همه آسمانیان و زمینیان مطیع و منقاد جناب حضرت باری تعالی
اند چنانچه ابو نعیم و طبرانی و ابو یعلی و ابن حبان و دیگر محدثین بروایت ابو سعید خدری رض از آن حضرت ع آورده اند که کل حرف فی القرآن
یذکر فیه القنوت فهو الطاعة حال آنکه مخلوقات بسیار مثل شیاطین و کفار اصلا مطیع و منقاد احکام الهی نیستند و لهذا مجاهد حضرت
ابن عباس رض را ازین آیت سوال کرده بودند جواب فرموده اند که اینها نیز روز قیامت مطیع و منقاد خواهند شد بار دیگر سوال کردند که این اطاعت
و انقیاد نیز خاص مکلفین است و ما فی السموات و الارض مکلفین و غیر مکلفین را شامل است ایشان در جواب بتغییر تقریر رجوع فرموده گفتند که معنی قنوت آنست که هر ذره
از ذرات عالم شاهد وجود ذات پاک حضرت حق و صفات کمال اوست زیرا که در ذات خود علامات حدوث و احتیاج دارد و آثار قدرت و حکمت او دران جلوه گر است یا معنیش
آنست که جمیع موجودات مقهور تصرف اویند از تصرف او بیرون نمیروند چنانچه در تفسیر گذشت و تحقیق آنست که درین آیت کل له
قانتون واقع شده نه کل لاحکامه قانتون و کفار و شیاطین که نافرمان بردار احکام شرعی اند اول آن احکام را احکام او تعالی
نمیدانند باز اگر دیده و دانسته انکار احکام او میکنند انکار وجود و صفات کمال او البته نمی نمایند هر کس از اهل حق و باطل مجبول است
بر معرفت آن ذات و اعتقاد کمال آن صفات گو راه خطا رفته باشد و جادهٔ افراط و تفریط پیموده و هر چیز را از ما فی السموات
و الارض روحی است شاعر و دراک که بسبب آن ازین قدر معرفت محروم نمانده مکلف باشد یا غیر مکلف حیوان باشد یا جماد بدلیل و ان
من شیء الا یسبح بحمده و کل قد علم صلوته و تسبیحه بحث سوم آنکه در ما فی السموات لفظ ما که برای غیر ذوی العقول
است استعمال فرموده اند و در کل له قانتون صیغهٔ جمع سلامت که مخصوص ذوی العقول است آورده این تفنن مبنی بر چه نکته است
جوابش آنکه در مقام بیان مملوکیت ذوی العقول را مانند عروض و امتعه قرار داده تغلیب غیر ذوی العقول فرموده استعمال کلمهٔ ما نموده
اند که با این مقام مناسبت تمام دارد و در مقام بیان قنوت که فعل عاقلانه است تغلیب ذوی العقول حسبان تر افتاد پس این
تفنن مقتضای نهایت بلاغت شد و الله اعلم باسرار کلامه بحث چهارم آنکه جملهٔ فیکون بر قرأت رفع که جمهور قرا آنرا اختیار کرده اند معطوف
است بر یقول یا ابتدای کلام است به تقدیر فهو یکون اما بر قرأت ابن عامر که فیکون را به نصب میخوانند اشکالی قوی است زیرا که بدون
سببیت ما بعد امر منصوب نمی شود و درینجا سببیت معقول نیست زیرا که بودن شیء سبب بودن آن شیء نمی تواند شد لان سببية الشيء
لنفسه باطل و لهذا علمای عربیت مقرر کرده اند که جواب امر را می باید که بنوعی مخالف امر باشد یا در فعل مثل اذهب تنتفع یا در فاعل
مثل اذهب یذهب زید یا در هر دو مثل اذهب ینفعک زید و اگر هر دو فعل متفق باشند و در هر دو فاعل نیز متحد پس در انجا نصب را جائز ندانسته
اند زیرا که الشیء لا یکون شرطا لنفسه پس معنی ان فعلت فعلت که شرط صحت جواب لقا است متحقق نخواهد شد جوابش آنکه غرضی که مترتب
بر امر است گاهی چیزی دیگر می باشد که متاثر فعل امر است چنانچه در اکثر ادوات همین قسم واقع میشود و برای همین علمای عربیت مخالفت فعل
یا فاعل را شرط کرده اند و گاهی غرض مترتب بر امر همان فعل می باشد بعینه پس آن فعل را در جواب امر واقع کردن خبر دادن است بآنکه غرض
ازین امر چیزی دیگر ورای این فعل نیست چنانچه اگر گوینده بگوید که اذهب تذهب معنیش آن خواهد بود که غرض ما ازین امر محض رفتن تست نه چیزی دیگر و درین

آیت چون مقصود از امر بوجود و نفس وجود دست کان تامه را جواب کان تامه ساختند برای این غرض و می توان گفت که علمای نحو نصب در جواب
بعد از فا تجویز کرده اند که بعد از چیزی که معنی امر است یا لفظا و که متضمن لفظ امر نیز باید چنانچه در اتقوا الله امرا فعل خیرا یثبک علیه و
قلت لزید لا تزل فیلزه و سلن زیرا که مدار درست نصب این جواب به معنی است نه بر لفظ پس چیزی که بمعنی امر است در حقیقت امر است و نیز
چیزی که متضمن لفظ امر است مشابهت تمام دارد با امر درین باب که مسبب بعد لفظ امر واقع خواهد شد اگرچه مسبب امر نباشد پس درین قرائت نصب
فیکون بنا بر تشبیه بجواب امر است لیکن درین صورت که فیکون را تتمه مقوله شد صواب چنین می نمود که بنای خطاب می شد مثل انی حسب قد حسبت الآنکه
در غیبت آنست که این امر حادث را درین کلام دو بار بلفظ غیبت مذکور فرموده اند اول امرا فرموده اند دوم له و یکبار بر سبیل خطاب
در کن پس درینجا نیز جانب غیبت را تغلیب فرموده اند تا تعادل خطاب و غیبت حاصل آید و نیز چون این جواب مشابه جواب امر است حقیقة
جواب امر نیست پس رعایت خطاب و غیبت نسبت بکسانی که اصل کلام با آنها میرود باید کرد و مخاطب باصل کلام که متضمن این امر است
مکلفین اند که از مدتهای دراز خلعت وجود پوشیده لیاقت تخاطب بهم رسانیده اند و حوادث متجدده از ان مقام غیبت دارند پس نظر باین
دقیقه استعمال صیغه غائب متعین شد بحث پنجم آنکه گفتن بکلمه کن کنایت از پیدا کردن است و لفظ فیکون دلالت بر سرعت وجود اشیا بعد
تعلق ایجاد است زیرا که فا موضوع است برای التعقیب مع الوصل پس حاصل کلام چنین شد که اذا قضی امرا فلا یحتاج الی شیء الا
لایجاد فیوجد به فیوجد بلا مهلة پس وجود اشیا بفعل ایجاد است نه بکلمه کن و نسبت آن بکلمه کن از باب تمثیل است گویا امر مکون
را در ذهن مانند بنده مامور مطیع فرمان بردار قرار داده اند که هرگز از فرمان خداوند می توقف نمی کند و بمجرد حکم امتثال می نماید و درین بیان
تاکید تمام شد با کی آن جناب را از فرزند گرفتن زیرا که هر کرا باین مرتبه قدرت حاصل باشد او را چه در کار است که در پیدا کردن فرزند و پرورش او
مانند جانوران و آدمیان محتاج بوقاع و حمل و رضاع و فطام گردد تعالی شانه و عظم برهانه و کسانی که ازین معنی تمثیلی غافل شده و نظر
بظاهر این لفظ نموده اند در مضیق اشکالات بسیار گرفتار شده از انجمله آنکه مخلوق مخاطب بکن کدام وقت میشود قبل از وجود اهلیت خطاب ندارد
و بعد از وجود او را بوجود فرمودن تحصیل حاصل است و از انجمله آنکه اگر مخلوق جماد است تکلیف او غیر معقول است و از انجمله آنکه کلمه کن قدیم نمی
تواند شد زیرا که مرکب از اجزای غیر قاره است چه نون مسبوق بکاف است در وقتی که کاف بر زبان بود نون البته نبود و چون حادث باشد
محتاج گردد بکن دیگر و هکذا فیلزم الدور والتسلسل و از انجمله آنکه قادر علی الاطلاق را اگر قطع نظر از تکلم باین کلمه اعتبار کنیم
ایجاد اشیا می تواند کرد یا نه اگر می تواند کرد پس این کلمه محتاج الیه نماند و لغو محض شد و اگر نمی تواند کرد پس قادر مطلق نماند و از انجمله آنکه ما
خود بالقطع و الیقین میدانیم که اگر هزار بار این کلمه را بگوئیم اصلا در وجود هیچ چیز از افعال ما تاثیری نمی کند پس حال هر قادر همین است
و در جواب این اشکالات طرفه حیرت بهم رسانیده و چپ و راست زده اند مثلا میگویند که این گفتن عام نیست در هر مخلوق بلکه خاص است بکسانی که موجود شده
اند و از حالی بحالی انتقال می نمایند مانند کسانی که حق تعالی ایشان را فرموده است کونوا قردة خاسئین و نیز می گویند که هذا اللفظ امر للاجماع
بالمعاد و المولی بالحیوة و فخر الاسلام بزدوی گفته است که تکلم باین کلمه نه برای ایجاد است بلکه بر وجه جریان سنت الهی برای اعلام ملا اعلی تا چون این کلمه بشنوند
بدانند که حق تعالی امری را احداث فرمود و این قول را تایید کرده اند بانچه در حدیث صحیح است که ان ربنا اذا قضی امرا سمعت الملائکة صوتا کانه صلصلة
علی صفوان الی آخر الحدیث و نیز میگویند که این امر امر تکلیفی نیست تا فهم خطاب و وجود دیگر شرط در کار باشد بلکه امر تسخیری است بالجمله بعد از تحقیق
معنی تمثیلی این کلام ازین همه تکلفات بارده مستغنی عنه گشت و ابوبکر بن ابی شیبه از عبدالرحمن بن سابط روایت کرده که دعا کننده در
مسجد آنحضرت صلعم دعا می کرد باین وضع که اللهم انی اسالک باسمائک الذی لا اله الا انت الرحمن الرحیم بدیع السموات والارض اذا اراد
امرا فانما یقول له کن فیکون آنحضرت صلعم این دعای او را شنیده فرمودند که [illegible]

[illegible]

گشت و تا حال که مذکور شد اقوال یهود که اهل کتاب بود که دانایان ایشان نیز هم رنگ نادانان ایشان برآمده و مشابهت با جاهلان عرب و مشرکان برای خود پسندیده و بیصرفه‌ای چاوندوقال الذین لا یعلمون یعنی و میگویند کسانیکه هیچ نمیدانند از اهل کتاب و مشرکان تا و دیگر بت پرستان و نمی فهمند که قابلیت هم کلامی را با خدای عزوجل چه شرط است و آن شرائط در کدام کس یافته میشوند که اگر حق تعالی را اثبات رسالت محمد و تصدیق دعوی او منظور است پس لولا یکلمنا الله یعنی چرا نه کلام میکند با خدای تعالی بالمشافه که فلانی را من فرستاده ام و او در دعوی خود صادق است دروغ نمیگوید چنانچه کلام میکند او تعالی با محمد و با فرشتگان و با موسی زیرا که این راه سهل تر است برای حصول این مطلب و شخص حکیم چون قصد حاصل کردن مطلبی می نماید اقرب طرق و اسهل آن را اختیار میکند او تاتینا آیة یعنی یا چرا نمی آید پیش ما علامتی که بسبب آن علامت ما ناچار شده حقیقت او را دریابیم مثل آنکه در زمین مکه که کال آب محض است چشمها جاری شوند یا در آن زمین یک دفعه باغها و بوستانها پیدا کرده یا آسمان پاره پاره شده و بر ما افتد یا فرشتها جوق جوق در نظر ما نمودار شوند یا محمد را خانه از زر و نقره پیدا شود یا محمد بر آسمان بالا رود و یکدفعه کتابی همراه گرفته بیارد که آن کتاب را بخوانیم و رشا این گفت وگوی ایشان جهل است زیرا که نمی فهمند که رتبه هم کلامی با خدای عزوجل بس بلند است ایشان هنوز به پایه ادنی آن که ایمان است نرسیده اند و آن رتبه مختص است بملائکه و انبیا و غیر ایشان را بر کسی میسر نشده پس التماس هم کلامی با خدا گویا التماس آن است که ما همه را پیغمبران یا فرشتها سازد و این فرمایش از این نادانان مستبعد نیست زیرا که کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم یعنی همچنین گفته رفته اند کسانیکه پیش از ایشان بودند مانند گفته ایشان بی تفاوت زیرا که اوائل ایشان در خدمت حضرت موسی ارنا الله جهرة واجعل لنا الها کما لهم آلهة گفته اند و در خدمت حضرت عیسی هل یستطیع ربک ان ینزل علینا مائدة من السماء گفته رفته اند و جاهلان امتهای دیگر نیز از پیغمبران خود همین قسم فرمائشها درخواسته اند پس هرچند کفار این زمان با کفار زمان سابق در زمان و مکان و قوت جسم و طول عمر اختلاف بسیار دارند لیکن تشابهت قلوبهم یعنی همرنگ برآمده است دلهای ایشان آنچه در دلهای کفار سابق از شبهات و لهذا انکار معجزات پیغمبران واقع میشد در دلهای کفار این زمان نیز واقع میشود پس طلب هم کلامی با خدا که ایشان دارند صریح از آثار جهل است حاجت جواب ندارد آمدیم بر فرمائش علامت و معجزه پس جوابش آن است که قد بینا الآیات یعنی تحقیق واضح و روشن کردیم علامات و معجزات این پیغمبر را مثل انشقاق قمر و سلام کلام کردن حجر و آمدن شجر بفرموده او و نالیدن چوب ستون بفراق او و تسبیح کردن سنگ ریزها در دست او و در دست یاران او و روان شدن چشمهای آب از انگشتان او و شکایت ماده شتر و ماده آهو و دیگر جانوران بی زبان پیش او و گواهی دادن سوسمار و گرگ به صدق دعوی او و سیر شدن لشکرها از طعام اندک ببرکت او و دور شدن امراض صعبة العلاج بدست رسانیدن او و نزول هر هر آیت از این کلام معجز نظام بر قلب مقدس او با وجود امی بودن و حرف نشناختن او و علی هذا القیاس لیکن این همه علامات روشن و معجزات واضح لقوم یوقنون یعنی برای کسانی است که قصد تحصیل یقین دارند نه برای کسانیکه تعصب و عنادی ورزند و قصد تعجیزی نمایند و اگر بنظر تأمل بنگرند بدانند که در علامات و معجزات پیغمبران این شرط نیست که موافق فرمائش منکران باید یا بحد اضطرار رساند بلکه بودن این معنی در صحت ایمان خلل میکند زیرا که ایمان صحیح همان است که باختیار باشد نه باضطرار آری در علامات و معجزات پیغمبران این قدر شرط است که قابل انذار و تبشیر باشند و همین معنی در علامات و معجزاتی که بدست تو ظاهر شده و میشود متحقق است زیرا که انا ارسلناک بالحق یعنی تحقیق فرستادیم ترا به معجزات حقه در جه حصول بسوی آنچه مقتضای حکمت است و آن آنست که ترا قدرت جبر کردن ایشان بر ایمان ندهیم زیرا که در صورت جبر فائده ایمان حاصل نخواهد شد ایمان ایشان مثل ایمان فرعون هامان ایمان یأس خواهد شد پس بیاید که حال تو متجاوز از مرتبه بشیرا یعنی بشارت دهنده باهر که از باختیار خود بی جبر اکراه بی شائبه عذاب بعثت تو مسلم گردد و نذیرا یعنی ترساننده باشی کسی را که باختیار خود از بعثت تو نام [illegible]

بیان بعضی معجزات پیغمبر

گیرد وَلَا تُسْئَلُ عَنْ یعنی واز تو پرسش نخواهد شد که منکران تو چرا بر سر راه نیامدند و چرا عناد ورزیدند اگرچه آن منکران و معاندان داخل
شدند در أَصْحَابِ الْجَحِيمِ یعنی مصاحبان آتش سوزان آری اگر ترا قدرت جبر ایشان بر ایمان میدادیم و باز ایشان بر انکار و عناد خود
اصرار می ورزیدند البته از تو پرسش میشد که چرا ایشان را بر سر راه نیاوردی باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه فرق در تشابه و تشبیه چیست و درین
آیت لفظ تشابهت چرا اختیار فرموده اند جوابش آنکه درمیان دلهای کفار زمانه پیغمبر و دلهای کفار گذشته فرقی نبود و دلهای ایشان برابر
هر دو فریق لفظ تشابه چسپان افتاد بخلاف تشبیه که دلالت بر مخالفت مرتبه مشبه و مشبه به میکند و لهذا شعرا چون اثبات برابری و
مساوات منظور می افتد از تشبیه عدول نموده لفظ تشابه می آرند چنانچه گوینده گفته است **بیت** رق الزجاج و رقت الخمر
فتشابها و تشاکل الامر ÷ فکانما خمر و لا قدح ÷ و کانما قدح و لا خمر ÷ دوم آنکه در آیت قد بینا الایات لقوم یوقنون بظاهر اشکالی
نمودار میشود زیرا که برای اهل یقین بیان چه حاجت دارد بلکه بیان برای اهل تردد و شک می باید اهل یقین را بیان تحصیل حاصل است
جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که مراد از اهل یقین کسانی اند که مستعد حصول یقین و در پی تحصیل آن اند نه کسانی که بالفعل یقین دارند سوم
آنکه در قرارت نافع و یعقوب لفظ ولا تسئل عن اصحاب الجحیم بصیغه نهی حاضر آمده و اکثر مفسرین معنی آن چنین گفته اند که مپرس از
حال دوزخیان که نه زبان تحمل بیان آن دارد و نه گوش طاقت سماع آن و مراد ازین نهی بیان شدت عذاب دوزخیان است
لیکن عبد الرزاق و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و از داؤد بن ابی عاصم روایت کرده اند که آن حضرت روزی میفرمودند کاش
بدانم انجام مادر و پدر من چه شد حق تعالی این آیت فرستاد انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا و لا تسئل عن اصحاب الجحیم بعد
آن حضرت گاهی ذکر والدین خود نفرمودند تا آنکه وفات یافتند شیخ جلال الدین سیوطی بعد از ذکر این دو روایت گفته اند که با وجود
ارسال سند اسناد ایشان هم ضعیف است و معهذا با سیاق کلام چندان مناسبت نیست والله اعلم و اگر بخاطر کسی برسد که اگر علامات و معجزات
این پیغمبر که برای بشارت و انذار فرستاده شده است مانند علامات و معجزات پیغمبران دیگر صلاحیت بشارت و انذار میداشتند لابد
آن علامات و معجزات را اهل علم و دانایان کتاب پسند میکردند و قبول می نمودند گو جاهلان و بی تهان انکار و عناد پیش گیرند لیکن
علامات و معجزات این پیغمبر را اهل کتاب که یهود و نصاری اند نیز قبول نمی کنند و پسند نمی نمایند پس برای دفع این وسوسه بدانکه
قبول نکردن معجزات ترا که از یهود و نصاری بوقوع آمده نه از جهت قصور آن علامات و معجزات است بلکه از آنجهت است که این هر دو
فرقه از تو راضی نیستند و غشاوه تعصب و عناد بر ابصار بصیرت ایشان از طرف تو و طرف معجزات تو حجاب ادراک گشته و اگر خواهی که
ایشان را از خود راضی سازی هرگز راست نمی آید وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ یعنی و هرگز راضی نخواهند شد از تو یهودیان
و نصاری تا معجزات ترا قبول نمایند زیرا که این هر دو فرقه خود را اهل علم و دانش می پندارند و زبان زد خلائق و مشهور عالم است که کتب
الهیه پیش ایشان است و بس پس می خواهند که هر که غیر ایشان در عالم است تابع ایشان باشند و ایشان متبوع علی الاطلاق پس از تو چه
قسم راضی شوند که تو ایشان را تابع خود میسازی آری ایشان از تو راضی نخواهند شد حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ یعنی تا آنکه پیروی کنی مذهب منسوخ
ایشان را و دین و آئین تراشیده ایشان را و این معنی از تو هرگز واقع نخواهد شد بلکه ایشان را ازین خیال خام و طمع کاذب نا امید ساز
قُلْ یعنی بگو که پیغمبر را لائق نیست که تبعیت چیزی کند بغیر هدایت خدا إِنَّ هُدَى اللَّهِ یعنی بتحقیق هدایت خدا در هر زمانه هُوَ الْهُدَىٰ یعنی
همان هدایت است که پیغمبر آن زمان آورده است و سوای آن هدایتهای دیگر قبل از نسخ اگرچه هدایت بود اما بعد از نسخ هدایت نمانده بلکه
هوای نفسانی و خواهش دلها گشته وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ یعنی و اگر بالفرض تبعیت کنی خواهش های نفسانی ایشان را بَعْدَ الَّذِي
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد از آنکه آمده است پیش تو از علم قطعی تا آنکه هدایت این زمان منحصر در آورده تست و سوای آن همه منسوخ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ

یعنی نباشد ترا از عذاب جحیم هیچ دوستی که بسعی و تلاش ترا از آن رهائی دهد وَلَا نَصِيرٍ یعنی و نه یاری دهنده که بزور و آن عذاب را دفع کند
حتی موسی و عیسی که به تبعیت ملت خود حمایت تو توانند کرد و نیز اینها از جمیع اهل کتاب بر انکار تو متفق نیستند و معجزات ترا از دل تسلیم میکنند بلکه اهل کتاب
خواه یهودیان باشند خواه نصاری دو قسم اند یک قسم الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ یعنی کسانی هستند که داده ایم کتاب ایشان را در حقیقت
و قدر کتاب را ایشان میدانند و معنی آنرا ایشان می فهمند و ایشانند که يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ یعنی تلاوت میکنند آن کتاب را حق تلاوت
آن بغیر تحریف لفظی یا معنوی و با محافظت حروف و کلمات و با تصدیق محکمات و متشابهات و احتراز از تغیر مدلولات و تغور و تامل در
تقریرات و فهم مرادات و اشارات آن أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ یعنی این گروه از اهل کتاب البته ایمان می آرند بحقی که همراه تو
فرستاده ایم و بعلمی و هدایتی که بر دل تو نازل کرده ایم بلکه ایمان ایشان باین حق منزل عین ایمان بکتاب خود است پس در دانستن
ایشان کمال معجزات ترا و صلاحیت بشارت و انذار ترا کفایت میکنند وَمَن يَكْفُرْ بِهِ یعنی و هر که کافر میشود باین حق منزل و آنها قسم دیگر اند
از اهل کتاب فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ یعنی پس آن گروه ایشانند زیان کار که هم ایمان باین حق منزل از دست ایشان رفت و هم
ایمان بکتاب خود و هم از دنیا بی بهره شدند بسبب قتل و نهب و سبی اولاد و جلا وطنی و هم از آخرت که بسبب کفر و عناد در قعر دوزخ جا گرفتند
پس اگر ایشان با وجود کمال خسارت خود در معجزات و علامات پیغمبری تو تشکک و شبهات وارد کنند و آنها را قبول ندارند باکی نیست که در حقیقت
از اهل کتاب نیستند گو بظاهر مثل حمار حامل آن باشند مصرع که نکته دان نشود کرم گر کتاب خورد ٭ باقی ماند درین جا بحثی چند که واجب التعرض
اند اول آنکه ازین آیت معلوم شد که بعد از وضوح دلائل و سطوع براهین تقلید باطل است زیرا که اتباع اهوای بعد مجیء العلم است و ازینست
که عالم مجتهد را تقلید غیر حرام است دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که با وجود دانستن آنکه این شخص مصدر این فعل نخواهد شد آن شخص را
منع کردن از آن کار و ترسانیدن از بدمآلی آن کار موافق حکمت است چنانچه درینجا اتباع اهوای اهل کتاب معلوم بود که از آن حضرت ع م
بوقوع نخواهد آمد و معهذا بر آن وعید شدید فرمودند و نهی بلیغ نمودند و مانند همین آیت است آیت دیگر لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ
لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ و سر درین آنست که شاید در علم الهی باز دارنده آن شخص از آن فعل همین تاکیدات بلیغه و تخویفات هائله باشند یا بسبب این
تاکیدات عصمت او قوی تر و افزون تر گردد و نیز این همه تاکیدات بلیغه در حق معصومین برای آن می باشند که امتیان را زجر شدید حاصل شود
و بدانند که صاحبان این مراتب عالیه را اگر مصدر این افعال شوند این مآل بد است ما که هنوز در ادای اول ایمان را طی نکرده ایم چه قسم مطمئن باید بود
بالجمله این معامله عکس آن معامله است که ابولهب را کافر میدانند و بر ایمان ترغیب می فرمایند و بوعده های نیک او را طامع می سازند تا
الزام حجت و اکمال عذر بکلی نمایند ازینجا معلوم شد که علم الهی سببیت اسباب را باطل نمیکند چه در علم او تعالی سلسله اسباب و مسببات و ترتب بعضها
فوق بعض تحقق دارد و پس علم او تعالی مؤکد سببیت اسباب است نه مبطل آن و بدریافت همین سر علم انبیا و وارثان انبیا امتیاز پیدا کرده است
از علم معلولین و مجذوبین که مسببات را در تقدیر حتمی واجب الوقوع انگاشته دست از طلب و تلاش و سعی در مبادی و اسباب شسته اند و در تسبیب
بر روی خود بسته بخلاف انبیا که همیشه مزاولت اسباب نموده اند و از ترک اسباب نهی فرموده آنها قدرت او تعالی را دیده اند و از حکمت او تعالی
که رابطه هر مسبب بسبب او ست چشم پوشیده اند و اینها هر دو کارخانه را ملاحظه می نمایند و رعایت هر دو جانب منظور نظر دارند سوم آنکه در
سوره درینجا بعد الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ واقع شده و در سوره آل عمران فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و هم درین
سوره در مقدمه نسخ قبله مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ و در سوره رعد بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ پس ادای این مراد گاهی لفظ من را
می آرند و گاهی ترک میکنند و گاهی الذی می فرمایند و گاهی ما درین تفنن چه نکته است در اقتضای هر مقام هر یکی را ازین عبارات مبنی کدام
اعتبار جواب آنست که کلمه الذی از ما در تعریف قوی تر است زیرا که این کلمه گاهی منکر نمی شود و صله او واجب است بخلاف ما که گاهی نکره هم می باشد و نیز کلمه من که دلالت

برتبعیض میکند چون بر لفظ بعد داخل شود دلالت بر توقیت و تحدید آن می نماید و لفظ بعد بدون من دلالت بر شیوع و استیعاب اوقات دارد چون
این هردو قاعده معلوم شد مناسبت هر مقام را با عبارتی که در انجا اختیار فرموده اند بسهولت توان برآورد مثلا درینجا علمی که مراد ست علم هدایت
الهی ست که مشتمل ست بر جمیع امور دینیه از عقائد ذات و صفات و نبوات و معاد و شرائع و احکام این علم دو کمال دارد اول کمال عموم
دوم کمال استمرار که از ابتدای زمان بعثت تا آخرش باقی ست بی تجدد و تغیر پس درینجا لفظ الذی که در تعریف ابلغ ست مناسبت برای افاده کمال
تعریف آن علم و لفظ من که برای ابتدای غایت ست مناسب نشد زیرا که این علم موقت بوقتی نیست تا ابتدای غایت آن بیان کرده شود پس عبارت
بعد الذی جاءک من العلم در خور این مقام افتاد و در مقدمه قبله مراد از علم علم خاص ست که متعلق بامر قبله است و آن علم سابق نبود بلکه
سابق از ان علمی دیگر بود مقتضی استقبال بیت المقدس پس در انجا لفظ من بعد ما جاءک من العلم چسپان شد و همچنین در سوره آل عمران
مراد علمی ست خاص متعلق بامر تولد عیسی ع و آن علم نیز موقت بود بعد از گفت و گوی وفد نجران نازل شده پس در انجا هم همین عبارت مناسب
افتاد و در سوره رعد هر چند مراد علم خاص نیست متعلق نزول حکم عربی که عبارت از قرآن ست لیکن آن علم هم مانند علم هدایت در دین موقت نیست
بلکه از ابتدای زمان بعثت تا آخرش مستمر و باقی ست پس بنظر خصوصیت علم لفظ ما آورده اند که در تعریف قصوری دارد و ابهامی از ان شمیده میشود
و بنظر باستمرار و دوام لفظ من را حذف کرده اند تا اشاره باشد بانکه این خاص هم رنگ عام مستمر و دائم ست ابتدا ندارد والله اعلم باسرار کلامه
چهارم آنکه پیغمبر ع بالقطع معصوم ست پس اتباع اهوای کافران از وی محال الانتفاست و شرطی که مجزوم العدم بود محل استعمال لو ست
نه محل استعمال ان حرف ان را چرا درینجا استعمال فرموده اند جوابش آنکه این خطاب با پیغمبر ع نه بر وجه تحقیق ست که جزم بود توقع و انتفای
شرط را دران رعایت کرده شود و از الفاظ شرط انچه مناسب یکی ازین دو شق باشد اختیار کرده اند بلکه بنا بر فرض محال ست و مقام فرض مطلقا
مقام شک ست و توقع شرط ست که محل استعمال آنست و لهذا در مثل ان کان زید حمارا فهو ناهق لفظ ان مستعمل میشود نه لفظ لو آری اگر خطاب
بر وجه تحقیق و بیان واقع می شد در صورت جزم بانتفای شرط استعمال متعین میگشت مانند لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا
و لیس فلیس پنجم آنکه حق تلاوت کتاب الله چیست جوابش آنکه در ادای حق تلاوت چند چیز معتبر ست چنانچه در عین تفسیر بآن چیزها اشاره کرده شد
اما تفصیل این چیزها در روایات صحیحه وارد ست از انجمله ست روایت حاکم از ابن عباس رض که ایشان در تفسیر حق تلاوت گفتند یحلون
حلاله و یحرمون حرامه و لا یحرفونه عن مواضعه یعنی حلال میکنند حلال او را و حرام میکنند حرام او را و تحریف نمیکنند آنرا از مواضع
او و از انجمله ست روایت ابن جریر و ابن ابی حاتم از ابن عباس رض که ایشان فرموده اند یتلونه حق تلاوته ای یتبعونه حق اتباعه
ثم قرء ابن عباس رض والقمر اذا تلیها یقول تبعها و از انجمله ست روایت ابن ابی حاتم از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض که ایشان
در تفسیر این آیت فرموده اند اذا مر بذکر الجنة سأل الله الجنة و اذا مر بذکر النار تعوذ بالله من النار یعنی چون در تلاوت قرآن
بگذرد بر ذکر بهشت از خدا آن را سوال کند و چون بر ذکر آتش بگذرد از خدا پناه گیرد و خطیب در کتاب الرواة عن مالک بروایت ابن عمر رض
از ان حضرت ع آورده که فرموده اند حق تلاوت کلام الله آنست که حلال او را حلال گیرد و حرام او را حرام داند و بخواند آنرا
چنانچه نازل شده ست و کلمات او را تحریف نکند و معانی او را تاویل فاسد نه نماید و احکام او را بپاس خاطر دنیا داران و
رو داران اخفا و کتمان نکند و از انجمله ست روایت ابن جریر و وکیع از حسن بصری رض که ایشان گفتند که حق تلاوت کلام الله آنست
که بمحکمات او ایمان آرد و موافق آن عمل نماید و بمتشابهات آن ایمان آرد و هرچه فهمیدنش بر وی مشکل شود آنرا مفوض بعالمان دارد و در
رد و قبول و تاویل و تمثیل بعقل ناقص خود دخل نکند و ازینجا معلوم شد که در حقیقت اهل کتاب همان شخصان اند که تلاوت کتاب را باین نوع لازم
گرفته اند و نفسانیت و تعصب خاندان و قوم خود را با محافظت وضع و آئین خود در حجاب معرفت کتاب نساخته اند نه کسانی که کتاب را وسیله نخوت و تکبر گردانیده اند شیطنت عصبیت

بیان حق تلاوت کتاب الله

یا بجاه و جلال بهر کس می آویزند و در حجاب پندار و خود بینی خود گرفتار اند و دعوی متبوعیت مطلقه می نمایند پس بار دیگر خطاب میکنیم
شما را ای بنی اسرائیل چنانچه در سر کلام شما را خطاب کرده بودیم و می گوئیم یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ یعنی ای بنی اسرائیل شما بزعم خود در مرتبه
متبوعیت مطلقه دارید حتی که کاملترین پیغمبران افضل رسولان را تکلیف متابعت خود میدهید و نمی فهمید که این شان و مرتبه شما را از
چه رو حاصل شد اُذْكُرُوْا نِعْمَتِيَ الَّتِيْٓ اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ یعنی یاد کنید آن نعمت را که بر شما انعام کرده ام و بسبب آن نعمت این دعاوی
طویله و عریضه شما را بیاد آمده وَاَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ ؀ یعنی و آنکه من بزرگی داده بودم شما را بر عالمها اگر خواهم آن بزرگیها
را از شما سلب نمایم و بدیگری بخشم آن فضل ذاتی شما نبود که منفک نتوانند شد پس حق آن نعمت و لائق آن تفضیل این نبود که شما بر آیات
و رسولان من تکبر ورزید و بسبب کفر آنها کفران نعمت من کنید وَاتَّقُوْا یعنی و بترسید درین باب یَوْمًا لَّا تَجْزِيْ نَفْسٌ یعنی از روز
که کار نخواهد آمد هیچ نفس که بسبب منسوب شدن با فضیلت و بزرگی حاصل کرده باشد مثل نفس یعقوب ع در نسبت صوری و نفس
موسی و هارون ع در نسبت معنوی عَنْ نَّفْسٍ یعنی از هیچ نفس که خود را تابع و منسوب آن نفس پندارد و چون بر خدا و آیات و رسولان
او تکبر ورزد و کفر پیش گیرد شَيْـًٔا یعنی هیچ کار آمدنی که باسقاط برخی از عذاب و تخفیف در حساب باشد وَّلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ یعنی
و هرگز قبول کرده نخواهد شد از آن نفس عوضی که در خلاصی تابع خود دهد اگرچه تمام اعمال خیر خود را فدیه او کند وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ
یعنی و هیچ نفع نخواهد داد او را شفاعتی و سفارشی که در حق منسوبان خود نماید با وجود کفر آنها و تکبر بر آیات الله و رسل الله که در حق ما بات
نفع کرده باشند وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ یعنی و نه ایشان یاری داده شوند درین باب از جناب الهی که در مواخذه حقوق ایشان از
تلف کنند کان حقوق یاری داده شوند بموجب انا لننصر رسلنا والذین امنوا فی الحیوة الدنیا و یوم یقوم الاشهاد
محتمل است که ضمیر منها و تنفعها هم راجع به نفس دوم باشد که گرفتار عذاب است و معنی بحسب آن ظاهر تر و روشن تر است چنانچه پوشیده نیست
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنست که این آیت بعینها در اول قصه بنی اسرائیل گذشته است اعاده آن درین جا برای چه غرض
واقع شده جوابش آنکه ذکر این مضمون در صدر قصه برای تذکیر نعم بود تا از کفران آن نعم احتراز نموده راه شکر و جاده حق شناسی منعم اختیار
کنند و ذکر این مضمون در تتمه قصه برای دفع و ابطال دعوی متبوعیت خود و درخواست متابعت افضل المرسلین ع است نسبت بخود
زیرا که چون نعمت الهی را در حق خود یاد کنند و تفضیل خود را بر عالمها ملاحظه نمایند پی برند که منشاء و مبداء این دعوی چیزی است که ذاتی
ما نیست و نه بزور نسبت و نسب خود به بزرگان یافته ایم و در بزرگی ما را در پیش است که دران روز هیچ نسبت و نسب بکار نخواهد آمد
بدون متابعت طریقه حقه کار نمی کشاید و راهی نمی برآید و بعضی از مفسرین گفته اند که در صدر قصه غرض از آوردن این آیت آن
بود که اجمالا جمیع نعمتهای الهی را در حق بنی اسرائیل یاد دهانیده شکر آنرا درخواست نمایند و از روزی که نسبت و نسب به اسلاف
کرام کسی را بکار نیاید بترسانند بعد ازان تقسیم و تفصیل آن نعمت ها بحسب اوقات و اشخاص این فرقه باشباع تمام بیان نموده بطریق
فذلکة الحساب و مفرده جمع و خرج در آخر این قصه نیز همین مضمون را اعاده کردن مناسب شد پس ایراد این آیت در صدر و خاتمه
این قصه طویله ازان قبیل است که اهل حساب سیاق در اول و بطریق جمع و خرج مینویسند که جمع این قدر بود و خرج این قدر شد بعد ازان تفصیل
و تقسیم بتواریخ و بابها مینمایند و چون از حساب فارغ میشوند باز همان جمع و خرج را ملخص کرده اعاده میکنند دوم آنکه درین آیت نسبت بآیت گذشته در سه چیز
تفاوت واقع شده اول آنکه در آیت سابقه لا یقبل منها شفاعة فرموده اند و درین آیت لا تنفعها شفاعة دوم آنکه در آیت سابقه لا یؤخذ منها عدل
فرموده اند و درین آیت لا یقبل منها عدل سوم آنکه در آیت سابقه نفی شفاعت را مقدم فرموده اند و درین آیت نفی فدیه را مقدم فرموده اند نکته درین تفاوت چیست
جوابش آنکه بعضی نکات این تغیر اسلوب در تفسیر آیت سابقه گذشته است یاد باید کرد و آنچه حاضر الوقت است این است که سودمند شدن شفاعت بر دو چیز موقوف است اول

منتقل

آنکه شفاعت بذات خویش نافع بود نه مضر قسم دوم آنکه آن شفاعت پیش کسی که شفاعت می برند مقبول هم نشود وجه ظاهر است که اگر شفاعت
بذات خویش نافع بود مثل دادن مال یا خلاص کردن از قید و آن کس آن شفاعت را قبول نکند هیچ فائده در آن شفاعت نباشد
لغو محض گردد و همچنین اگر شفاعت مقبول باشد اما بذات خود مضر باشد مثل شفاعت وزیر پیش حاکم تا او را بسزا رساند آن شفاعت
نیز الی نفع محض است پس جای نفی قبول فرمودند و جای نفع را سلب کردند تا بیان انتفای هر دو جهت انتفاع باشد تحقیقش آن است
که انبیا و صلحا را در ان روز شفاعتی خواهد بود اما شفاعت عامه آنها که منزله بیان فائده کلیه است مثل اغفر للذین امنوا وعملوا الصالحات
یا ربنا اغفر لمن تبعنی ولمن عصانی و امثال ذلک هر گنهکار کافران نخواهد آمد اگرچه مقبول خواهد شد و شفاعت خاصه آنها در حق
هر هر کافر مثل شفاعت حضرت ابراهیم در حق آزر مقبول نخواهد شد پس بهر وجه ایشان از شفاعت اسلاف خود نا امید ساختند
اما تخصیص آیت اولی بنفی قبول و این آیت بنفی نفع پس از ان جهت است که در سابق آیت اولی ذکر کفر بتصریح رفته است که ولا تکونوا
اول کافر به پس نفی قبول در انجا انسب افتاد و در سابق این آیت ذکر انتساب باتباع است که آنرا وسیله شفاعت متبوعین و منسوب الیهم
خود می انگاشتند پس نفی نفع درین جا چسپان شد گویا چنین فرمودند که هر چند شفاعت انبیا و اسلاف شما در حق تابعان و منسوبان
خود مقبول است اما با وجود کفر شما را نافع نخواهد شد که از تبعیت و نسبت با ایشان خارج آید و نیز در ذکر عدل اخذ و قبول انعکاس
واردند و در میان این هر دو تلازم نیست چه جائز است که اخذ باشد اما به وجه تردد و در مقبول قبول نباشد و همچنین جائز است که قبول
باشد و اخذ نباشد بلکه بعد از قبول تسلیم نکنند و در آیت اولی چون نفی قبول شفاعت سابق گذشته است و غالبا در دنیا چون
شفاعت قبول میکنند غرض اخذ عوض میباشد آن را بلفظ اخذ نفی فرمودند تا این توهم هم زائل شود و درین آیت چون نفی
نفع شفاعت سابق رفته است عوض را بلفظ قبول نفی فرمودند که در ان جا دادن عوض مقبول هم نخواهد شد چه جای اخذ
زیرا که اخذ بعد از قبول است اما وجه تقدیم و تاخیر شفاعت و عوض پس این است که در ابتدای حادثه شفاعت را بر دادن عوض مقدم
میکنند و چون حادثه امتداد می پذیرد و استمرار میگیرد دادن عوض را بر شفاعت مقدم مینمایند و در آیت اولی ابتدای حادثه است
و درین آیت انتهای آن والله اعلم باسرار کلامه بیشتر مدار فرق در اسلوب آیتین غرض مسوق له الکلام است که در آیت سابق آن غرض
تحریص بنی اسرائیل بر متابعت این پیغمبر است و ترک افعال شنیعه از تحریف کتاب و آمیختن حق بباطل و کتمان نعت پیغمبر و ترک نماز و زکوة
و مردم را بنیکی فرمودن و خود موافق آن عمل نکردن و در دام طمع و حرص گرفتار بودن و صبر نکردن و از لقاء الله بی پروا بودن و درین
آیت آن غرض دفع شبهاتی است که در رسالت پیغمبر صلعم بهم میرسانیدند و خود را بالاتر از اتباع او میدیدند بلکه خود را متبوع مطلق و ناسخ
محض گمان میکردند و فضل و بزرگی را ذاتی خود میدانستند و بهشت و نعیم آخرت را بالذات برای خود می انگاشتند و لهذا بعد ازین آیت
درین مقام تذکیر نعمتها نمی فرمایند بلکه برای دفع خیال متبوعیت مطلقه و امامت آنها که هیچ عادت کفر آنها همین خیال بود ارشاد میکنند که واذ
ابتلی ابراهیم ربه یعنی و یاد کنید آن وقت را که بطریق آزمایش فرمود ابراهیم را که پسر تارخ بن ناحور بود و تارخ را آزر نیز لقب میکردند و ابراهیم
در خانه او در سلطنت نمرود بن کنعان در قصبه کوثی که از مضافات شهر بابل بود در سنه هزار و هفتصد و نه سال از تاریخ طوفان نوح متولد شد و از طفلی
آثار رشد در وی ظاهر گشت و با پدر و قوم خود در باب بت پرستی بحثها و حجتها نمود تا آنکه بتان را شکست و قوم او در مقام کین کشی او در آمدند و او را خواستند که با آتش
سوزند آتش را بسیار افروختند و او را در ان انداختند پروردگار او را صحیح و سالم از ان آتش بر آورد با پدر و قوم او با او دشمن شدند تا آنکه جان
خود را برای خدا ترک کرده بسمت حران و از ان جا بسمت شام و فلسطین هجرت کرد و در ان سرزمین متوطن شد حق تعالی خواست که او را عوض آنکه
جان و تن خود را برای او نه نهاده و خان و مان و قوم و تبار خود را در راه او ترک کرده بسوی او شتافت مرتبه بس بلند که خلیل الله و امام بودن آن است تا آن وقت حاصل نبود عطا فرماید پس بطریق

بیان ابتلای قصص ابراهیم

سنخان استعداد کامن او را برمنصه ظهور آورد ربّهٗ یعنی پروردگار ابراهیم ع که از طفلی باز او را گوناگون تربیت فرموده بمرتبه نبوت
و خلت رسانیده و در هر وقت تربیت او ابراهیم ع را رنگی دیگر پیدا میکرد و بعد از هر تربیت استعدادی بلند و استحقاق مرتبه ارجمند ازو بظهور
علیشان اگر او را مامور فرمود بکلمات یعنی بسخنی چند که بسبب بجا آوردن آن سخنان نزد همگان که علوی و سفلی هویدا گردد که این شخص لائق
این مرتبه بود و در شان حکمت دادن این منصب باین شخص واجب و لازم می نمود و همین ست عادت مستمره الٰهیه که بمحض علم خود در
دادن مراتب و مناصب و اجریه و اجور اکتفا نمی فرماید تا وقتی که زبان استحقاق و استعداد او را گویا نکند بوجهی که جمیع سکان ملک
و ملکوت آن قضای حتمی را بالسنه قالیه و حالیه برای او تقاضا کنند و این معامله از بسکه کمال مشابهت دارد با امتحان و آزمایش
تسمیه آن باین لفظ بسیار چسپان و مناسب افتاد و الا او تعالی را که علام الغیوب ست و مستقبلات در علم او حکم ماضی دارد چه
حاجت امتحان و آزمایش ست و آن چند سخن که ابراهیم ع را بطریق امتحان بدان مامور فرمودند و استعداد کامن او را به
بجا آوردن آن سخنان ظاهر کردند بچند چیز او تعلق داشت اول بقوت علمیه و فکریه او که بمناظره و مخاصمه بت پرستان
او را مامور ساختند و او این مهم را بخوب ترین وجهی سرانجام داد اول آفتاب و مهتاب و ستاره را بحکم حدوث و تغیر از
حالی بحالی از لیاقت معبودیت برآورد و ثانیاً بتان را بشکست و عجز آنها را نسبت بقوت آدمی که اضعف مخلوقات رب الارباب ست
مبرهن گردانید و ثالثاً برای الزام آتش پرستان تن خود را بسوختن داد و تاثیر آتش را بقوت الٰهیه باطل فرمود و روح آتش را
از فعل و تاثیر طبعی خود متغیر گردانیده بخنکی و برودت منقلب نمود و باین ترتیب انیق روحانیات علویات و سفلیات را از
لیاقت معبودیت معزول نمود و اسباب جسمانیه و روحانیه را در جنب اراده مسبب احد قهار بیکار روا نمود تا آنکه از زبان او
این دعوی برآوردند که انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین و برای
امتحان صدق این دعوی او را بچند چیز مبتلا ساختند تا روح او را بر محک امتحان و معیار معرفت زنند اول تبری از قوم
و تبار خود بلکه عن کل ما سوی الله چنانچه شان دوست خالص و خلیل صادق ست که از ما سوی المحبوب بیزار میشود و لهذا
فرمود انی بری مما تشرکون و نیز فرمود که اننی براء مما تعبدون و انا براء منکم بلکه این حالت تبری منجر بعداوت
گشت که فانهم عدو لی الا رب العالمین دوم رفع وسائط و تحدیق نظر در محبوب بلا حجاب تا آنکه با جبرئیل ع در وقت
کمال شدت حاجت فرمود اما الیک فلا حاجة لی سوم تسلیم لامر الله و بشاشت تمام بنقصان جان و مال خود در رضای
او چنانچه در وقت هجرت از وطن مالوف و امر ذبح فرزند دلبند او بظهور رسید و در مهمانی مهمانان و ایثار بر گدایان علی سبیل الدوام
از وی بظاهر می شد و ظاهر ست که عزیز ترین امور دنیا نزد آدمی همین چهار چیز ست جان و مال و فرزند و وطن که مجمع اقارب
و عشائر می باشد و برای همه فرقت این چیزها چه بیصبری ها که نمی کند چون این هر چهار چیز را ایثار رضای مولای خود ساخت صدق
محبت و خلت او بکمال مرتبه ثابت شد لهذا ابن عباس رض در تفسیر این کلمات مبهمه گفته اند که الکلمات التی ابتلی بها ابراهیم فراق قومه فی الله حین امر الله
بمفارقتهم و محاجة نمرود فی الله حین قال انا احیی و امیت و صبره علی قذفهم ایاه فی النار لیحرقوه فی الله والهجرة بعد ذلک من وطنه
و بلاده حین امره بالخروج عنهم و ما امره به من الضیافة والصبر علیها و ما ابتلی به من ذبح ولده و اکثر معامله که آنجناب علیه افضل الصلوٰة
والتسلیمات با حضرت اسماعیل ع در عین صغر سن او با مادر ایشان حضرت هاجر محض بحکم خدا نمود و اندک تامل کرده شود از مقتدر بشری خارج می نماید
بالجمله منظور باین تکلیفات شاقه و اظهار جودت حال قوت عاملهٔ ایشان و انقیاد جمیع لطائف و قوای روحیه ایشان برای حکم الٰهی بود
که مجملا در جواب خطاب اسلم عرض کرده بودند اسلمت لرب العالمین باز بدن و جسد ایشان را نیز وا غدار محبت خود ساختند مانند کلی دعنی

که عاشقان برای معشوقان بر بدن خود میکیرند و بسبب آن صدق دعوی عشق از ایشان ثابت میشود و عمده ترین این داغها ختنه است
که محل شهوت رذیله بهیمیه جماع و وقاع را قطع کردن است تا یاد بوده باشد که این عضو داغی جناب رب العزة را دارد مصرف نامرضی
او صرف نباید کرد و لهذا در توریت وارد شده که ختنه داغ خداست بر ابراهیم ع و اولاد او مانند داغ اسپان جانوران با دیه
و از جمله آن داغها گرفتن موی لب ست و گرفتن موی زهار و گرفتن ناخن و کندن موی بغل و شستن جای براز و بول در وقت
استنجا و مضمضه و استنشاق در وضو و مداومت بر مسواک در وقت نماز و ذکر و فرق موی سر و شانه و استعمال عطر و خوشبو و نظیف
داشتن جامه پوشاکی و شستن بندگاه های بدن در هر جمعه یکروز باز بر التزام برخی از عبادات و اذکار و اخلاق ایشان را تاکید
فرمودند و آن همگی سی خصلت است مسمی بسهام الاسلام که ده از آن در سوره براءة مذکور است توبه عبادت حمد سیاحه رکوع
سجود امر به معروف نهی از منکر حفظ حدود مقرر کرده خدا در هر چیز ایمان و ده از آن در سوره احزاب اسلام ایمان
قنوت صدق صبر خشوع صدقه دادن روزه داشتن حفظ شرمگاه از زنا و لواطت و سحاق و نظر اجنبی ذکر کثیر لسانا
و قلبا علی سبیل الدوام و ده از آن در سوره مؤمنون و سأل سائل ایمان و تصدیق بروز جزا و خوف و خشیت از عذاب
الهی علی سبیل الدوام خشوع در نماز محافظت آداب و سنن و مستحبات آن از لغو و عبث و لعب و هزل احتراز کردن و اعراض نمودن
ادای زکوة بخوشدلی حفظ شرمگاه از غیر منکوحه و مملوکه خود وفا بعهد ادای امانت قیام بشهادت و هر چند بعضی ازین خصال مشترک اند
در هر یکی ازین سور ثلاثه مذکوره اما محتمل است که به تقیید و تخصیص و انضمام با مقارنات خود حکم خصائل متباینه و متفاوته پیدا کنند و
در هر جا جداگانه معدود شوند باز ایشان را حکم شد که در هر سال یکبار خود را واله و شیدا ساخته دیوانه وار و عاشق کردار برای گرد گشتن
خانه محبوب خود برهنه سر برهنه تن و برهنه پا ژولیده موی پریشان حال و گرد آلوده از شام زمین حجاز رسیده گاهی بر کوه و گاهی بر زمین پست روی
بسوی خانه او کرده استاده شوند و گاهی دشمن او را در خیال خود تصور نموده سنگ لعن و طرد و بیزاری بر وی اندازند و عوض جان خود جان
عزیزترین مملوکات خود را برای او قربانی نمایند و من بعد گرد خانه تجلی آشیانه او طواف کنند و بار بار کنجهای آنخانه را ببوسند و بلیسند تا معنی
عشق و محبت که در باطن ایشان کامن است در لباس صورت جلوه گر شود و مشهود خاص و عام گردد و درین بین بآواز بلند لبیک گویان نعرها زنان
و آتش محبت درونی را باین نعرها برافروزند و برای نمود این کیفیت مناسک حج برای ایشان مقرر شد و طواف و سعی بین الصفا والمروه
و آمد و رفت مزدلفه و عرفات و اقامت در منی و ذبح و قربانی و تلبیه و احرام مشروع گشت و حضرت ابراهیم ع این همه تکلیفات را که بعضی به عقل ناقص غیر
مستحسن می نمود و اکثری از ادراک عقل بشری بالاتر بود به دل و جان بکمال بشاشت و خوشی قبول نمود فاتمهن یعنی پس تمام و کمال بجا آورد آن همه را
ابراهیم ع بی افراط و بی تفریط و بی تکاسل و تغافل تا آنکه در حق او جای دیگر فرموده اند و ابراهیم الذی وفی و در مصنف ابن ابی شیبه و دیگر کتب حدیث آمده که روایت
ابن عباس رض کرده ما ابتلی بهذا الدین احد فقام به کله الا ابراهیم و ابو الشیخ در کتاب العقیقه از طریق موسی بن علی بن رباح عن ابیه روایت کرده که
حضرت ابراهیم ع را چون حکم ختنه فرمودند ایشان در آن وقت هشتاد ساله بودند بعجلت تمام بتیشه که در خانه موجود بود ختنه کردند بعد از آن درد بسیار کشیدند جناب
الهی دعا کردند حق تعالی وحی فرستاد که تو شتابی کردی و قبل از آنکه ترا از آلت نوع آلة این کار نشان دهیم خود را در معرض هلاک انداختی ایشان عرض کردند که بارخدایا من مکروه داشتم که در بجا آوردن
حکم تو دمی توقف کنم و بیهقی روایت کرده است که حضرت ابراهیم حضرت اسحق ع را روز هفتم از تولد ایشان ختنه کردند و حضرت اسماعیل ع را بعد از بلوغ در سن سیزده سالگی و
آنحضرت ع نیز حضرات حسنین رض را روز هفتم از تولد ختنه فرمودند و بیهقی از زهری روایت آورده است که آنحضرت ع فرمودند هر که اسلام بیارد می باید که ختنه کند و حاکم و بیهقی بطرق صحیحه روایت کرده اند که
ابراهیم ع اول کسی است که رسم ختنه آورد و انبیای پیشین ع مختون پیدا میشدند و اول کسی که موی سفید شد حضرت ابراهیم است چون سفید در موی خود دیدند عرض کردند بارخدایا این چیست حکم رسید که وقار عز
کردند سفید شدن موی وقار او اول کسیکه موی لب را گرفتن و ناخن را گرفتن و موی زهار را دور کردن را بهمین داغها التزام نمودند حضرت ابراهیم ست و اول کسیکه از زیر جامه پوشید و آنرا ستر ساخت نیز حضرت ابراهیم ست سیاق الایشان

بیان سهام الاسلام

بیان ابتدای ختنه از ابراهیم

بیان ختنه

لنگ معتاد بود و در مسند وکیع مرویست که اوحی الله تعالی الی ابراهیم انک اکرم اهل الارض علی فاذا سجدت فلا تری الارض عورتک
فاتخذ سراویلا و دیلمی بروایت انس رض آورده که آن حضرت فرمودند که اول کسی که خضاب حنا و وسمه کرد حضرت ابراهیم است و ابن ابی شیبه
در مصنف خود آورده که اول من خطب علی المنابر ابراهیم خلیل الرحمن و بزار و طبرانی بروایت معاذ بن جبل رض آورده اند که آن
حضرت پیغمبر فرمودند که اگر من منبر برای خود بسازم مضایقه نیست که حضرت ابراهیم نیز برای خود منبر ساخته بودند و اگر من عصا در دست بگیرم نیز
مضایقه نیست که حضرت ابراهیم نیز گرفته اند و ابن عساکر بروایت جابر رض آورده است که اول کسی که در راه خدا جهاد کرد حضرت ابراهیم اند و اول کسیکه لشکر را در جنگ تعبیه نموده و میمنه
و میسره و قلب قرار داد حضرت ابراهیم اند و این واقعه در آن وقت بود که رومیان حضرت لوط را اسیر کرده برده بودند حضرت ابراهیم
بر آنها جهاد فرمودند و حضرت لوط را اخلاص کرده آوردند و در مصنف ابن ابی شیبه باین لفظ آمده که اول من عقد الالویة ابراهیم
و بیهقی در شعب الایمان روایت کرده است که حضرت ابراهیم را بجهت کثرت مهمان داری ابو الضیفان لقب شده بود و در کوشک ایشان را
چهار دروازه بود تا از هر طرف که خواهد مهمان در آید و چون حضرت ابراهیم میخواستند که طعام چاشت بخورند از هر چهار طرف وطن خود تا مسافت
یک یک کروه تلاش مهمان میفرمودند و تا وقتیکه مهمان نمیرسید طعام چاشت نمی خوردند زیرا که وقت چاشت وقت آمدن مهمان نیست و در مسند
امام احمد وارد است که حضرت ابراهیم در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا در زمین کسی نیست سوای من که ترا عبادت کند حق تعالی
سه هزار فرشته را نازل فرمود که با حضرت ابراهیم شریک عبادت شوند حضرت ابراهیم آمده در امامت فرشتها مشغول اند و ابن سعید
روایت کرده است که حضرت ابراهیم را وسعت مال و خادمان بسیار داده بودند و اول کسی که ترید ساخت حضرت ابراهیم اند و دیلمی از آن
حضرت روایت کرده که اول کسی که نان شیرمال پخت حضرت ابراهیم اند که برای مهمانان خود می پختند و میخورانیدند و خطیب در تواریخ
خود بروایت تمیم داری از آن حضرت آورده که مردم از آن جناب سوال کردند که در حق معانقه مرد با مرد چه میفرمایند فرمودند که معانقه
درست است و در پیشینیان هم بوده است و علامت خلوص دوستی و تمام تحیت ملاقات آنها بوده و اول کسی که در وقت اظهار دوستی معانقه
کرده است حضرت ابراهیم بوده اند و قصه اش چنان بود که روزی ایشان برای طلب چراگاه مواشی خود در کوهستان بیت المقدس
سیر می نمودند تا مکانی برای بودن مواشی خود تلاش نمایند در همین اثنا آوازی حزین و رقیق شنیدند که ذکر کننده خدا را ذکر
میکند و اوصاف تقدیس و پاکی آن جناب میخواند بمجرد شنیدن آن آواز مطلب خود را فراموش کرده بسمت آن آواز متوجه شدند
دیدند که پیری دراز قامت که بدن او پر از موی است استاده توحید خدای عز و جل میخواند پیش او رفتند و پرسیدند که ای شیخ خدای تو
کیست که او را یاد میکنی گفت خدای من در آسمان است پرسیدند که در زمین هم او خدا است یا دیگری گفت که در زمین نیز همان خدا است
سوای او دیگری لیاقت خدائی ندارد و باز پرسیدند که قبله تو کجا است گفت بسوی کعبه باز پرسیدند که از کجا میخوری گفت که در وقت پخته شدن
دانه های خودروی صحرا که آخر موسم گرما میباشد می برآیم و از آن دانه ها جمع کرده میگذارم تا در زمستان بکار آید از همان طعام میخورم باز پرسیدند
که کسی از اهل و عیال تو هم باقی مانده است که خدمت تو بجا آرد گفت نی باز پرسیدند که خانه تو کجا است گفت در غاری از غارهای این کوه میگذرانم
پرسیدند که بیا نشان آن غار ده تا همراه تو بخانه تو بروم و سمت قبله ترا ببینم او گفت که در میان این مکان و آن غار جوئی
است که آب عمیق بسیار دارد و آدمی را گذشتن از آن ممکن نیست حضرت ابراهیم علیه السلام پرسیدند که تو چه قسم از آن جوی
عمیق عبور میکنی گفت که من بطریق خرق عادت بر روی آب می روم و آن آب برای من مسخر می شود که غیر از
کف پای من تر نمی شود حضرت ابراهیم علیه السلام فرمودند بیا تا بخانه تو رویم شاید آنکه آب را برای تو مسخر فرموده
است برای من هم مسخر کند حضرت ابراهیم علیه السلام و آن پیر هر دو روان شدند چون بر لب آب آمدند هر دو بر روی

آب گذشته رفتند آن پیر تعجب کرد چون در غار رسیدند سمت قبلهٔ مسجد او را موافق سمت کعبه دیدند و بسیار خوش شدند بعد از آن پرسیدند
که ای شیخ باری بگو که کدام روز سخت ترین روزهاست آن پیر گفت که آن روز روزی که حضرت رب العرش کرسی خود را برای حساب
خلائق بنهد و دوزخ را بیفروزند تا آنکه هیچ فرشتهٔ مقرب و پیغمبر مرسل نماند که بروی خود زاری کنان نیفتد و از حال خود سراسیمه نشود
حضرت ابراهیم ع فرمودند که ای پیر نیک بخت برای من و برای خود دعا کن که حق تعالی ما را از هول آن روز امن و اطمینان نصیب فرماید پیر
گفت که دعای من بچه کار می آید از من دعا مخواه حضرت ابراهیم ع فرمودند چرا گفت که من از سه سال است و هر لحظه دعا میکنم
و اصلا مقرون باجابت نمیشود فرمودند که آن دعا چیست گفت که روزی من در همین صحرا که با تو در آن ملاقات کرده بودم ایستاده
بودم که نوجوانی مواشی را گرفته میرسید و گیسوهای آن نوجوان برآشفته و پراگنده گفتم از کجا می آئی و این مواشی از کیست گفت
از خانهٔ دوست خدا ابراهیم ع می آیم و مواشی از آن اوست من از آن وقت در دعا مشغولم که بار خدایا اگر در زمین کسی هست که دوست
تو باشد مرا زیارت آنکس میسر گردان قبل از آنکه ازین جهان بروم بدیدار او مشرف شوم تا حال بدیدار او مشرف نشدم حضرت ابراهیم ع
فرمودند که دعای تو مستجاب شد بیا تا با تو معانقه کنم حضرت ابراهیم ع آن پیر را کشیده معانقه فرمودند آن حضرت ع فرمودند که از همان
روز معانقه رائج گشت و قبل از آن رسم سجده بود که در مقام تعظیم یکی دیگری را سجده میکرد باز در اسلام مصافحه رائج گشت بجای
چون حضرت ابراهیم ع بجمیع وجوه کمال که ممکن لبشر است هم از جهت قوت علمیه و نظریه و فکریه و هم از جهت قوت عملیه و خلقیه و حالیه
و هم از جهت طهارت بدن و نظافت آن و هم از جهت صفای فطرت روح و سر و دیگر لطائف مکمل شدند و استعداد کامل ایشان
بخوبترین وجهی بروز نمود قال یعنی فرمود پروردگار ایشان بایشان که إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا یعنی من گردانندهٔ ام
ترا برای همه مردم که بعد از تو بیایند امام و پیشوای مطلق که در هر چیز بتو اقتدا کنند و متابعت تو بر کافهٔ انام واجب باشد گویا اقتدا
و اتباع تو دلیل حقانیت آنها باشد و مخالفت تو علامت بطلان و گمراهی و این امامت مطلقه از خواص حضرت ابراهیم است چنانچه خاتمیت
از خواص حضرت افضل المرسلین ع است و لهذا هر ملت و هر جا بعد از حضرت ابراهیم حقی ظهور نموده و پیغمبری مرسل شد و کتابی نازل گشته به تبعیت
حضرت ابراهیم ع و اقتدا بایشان مقرون بوده است یهودیان و نصرانیان و صابئین همه در تعظیم آن جناب و قصد اتباع و اقتدا با ایشان
کوشش مینمایند و افعال و اقوال ایشان را بوجه کلی قانون شرع و مسطر دین می انگارند اگر در جزئیات متغیرة الحکم بحسب مصالح وقتیه
بظاهر مخالفت میکنند آن مخالفت نیز در آن قانون کلی و مسطر جملی داخل است و در حکم موافقت معدود و بمثابه آنکه یونانیان قاطبه در
طب ابن سینا را امام خود میدانند و قواعد کلیه را ازو میگیرند و اگر در مقتضیات وقتیه راه مخالفت میروند بموجب قواعد مقرر کردهٔ او میروند
و علی هذا القیاس امام ابوحنیفه رح را حنفیان امام خود میدانند و اگر در وقتی فتوی بر قول صاحبین یا زفر ابن الهذیل رح میدهند آنرا نیز از
قانون حنفی و قاعدهٔ مذهب امام خارج نمیدانند و در قواعد عامهٔ مقررهٔ آن امام مثل قول بالاستحسان و اعتبار عموم بلوی و امثال ذلک
درج مینمایند و بهمین تقریر واضح شد فرق در میان ملت ابراهیمی و دین مصطفوی ع که ملت ابراهیمی در هر حال بوجه کلی واجب الاتباع است
و دین مصطفوی بعد از نسخ یهودیت و نصرانیت بوجه جزئی لازم القبول است و اشکالی که درین مقام وارد میشد زائل گشت تحریر اشکال
آنست که اگر حضرت ابراهیم ع واجب الاقتدا و الاتباع است در حق عامهٔ ناس پس فرق در آن جناب و جناب افضل المرسلین ع در عموم دعوت نماند و نیز
یهودیت و نصرانیت در وقت خودها ادیان حقه بودند حال آنکه در بسیاری از امور مخالفت ملت ابراهیمی در آنها جلوه مینمود اگر امامت مطلقهٔ حضرت ابراهیم مراد بود
پس این مخالفت چگونه جائز میشد و وجه زوال این اشکال از آنچه مذکور شد روشن است و از آثار این امامت مطلقه که مخصوص بحضرت ابراهیم است آنست
که ایشان را روز قیامت پیش از همه خلق بکسوت خلعت نوازش فرمایند چنانچه عادت بادشاهانست که سردار و پیشوای هر قوم را پیش از جمیع اعدا.

آنرا نیز پوشانند از بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی شده که روز حشر تمام خلائق برهنه سر و برهنه بدن و برهنه پا برخیزند و اول کسی که جامه پوشانیده شود
حضرت ابراهیم باشد و در مصنف ابن ابی شیبه و کتاب الزهد امام احمد آمده که بعد از ایشان بلافصل جناب خاتم المرسلین صلعم را از جامه مخلط که آن اجبره نامند حله
بپوشانند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که شخصی آنحضرت صلعم را باین لفظ خطاب کرد که یا خیر البریة آنحضرت صلعم فرمودند که لائق این خطاب حضرت
ابراهیم است و در مصنف ابن ابی شیبه بطریق صحیح مروی است که سالی از سالها در بلاد حضرت ابراهیم علیه السلام قحط غله رو داد حضرت ابراهیم علیه السلام برای
طلب غله بشهری دیگر رفتند و هر چند تلاش کردند نیافتند مایوس شده باز گشتند در راه بمیدانی رسیدند که ریگ سرخ در ان میدان بسیار بود غلامان
خود را فرمودند که ازین ریگ سرخ در جوالها بار کنند تا مردم ما را خفیف و حقیر ندانند که جوالها را خالی آوردند آن ریگ را بار کرده آوردند و کار
مردم می پرسیدند که درین جوالها کدام غله بار کرده آوردید حضرت ابراهیم علیه السلام میفرمودند که گندم سرخ غلامان چون آن جوالها را در خانه کشادند
آن ریگ سرخ گندم سرخ شده بود حق تعالی نخواست که کلام خلیل خود را دروغ کند و خاصیت آن گندم سرخ این بود که هر گاه او را می کاشتند
از سر تا قدم درخت آن دانهای گندم می رست و امام احمد در کتاب الزهد و ابو نعیم در حلیة الاولیا و ابن ابی شیبه بروایت سلمان فارسی آورده اند
که کافران یکبار بر حضرت ابراهیم علیه السلام دو شیر گرسنه را سر دادند آن هر دو شیر چون حضرت ابراهیم علیه السلام را دیدند سر بسجود افگندند و لیسیدن قدمهای
مبارک آن خلیل الرحمن علیه السلام شروع کردند و نیز از آثار این امامت مطلقه آنست که حضرت ابراهیم علیه السلام را پدر جمیع مسلمین ساخته اند باعتبار ملت چنانچه
فرموده ملة ابیکم ابراهیم فهو ابو الملة کما ان محمدا علیه السلام ابو الشفقة والرحمة قال علیه السلام انما انا لکم مثل الوالد لولده و قال
الله تعالی وازواجه امهاتهم و ازینست که در مسند امام احمد و حاکم و بیهقی و دیگر محدثین معتبرین وارد شده که اولاد المؤمنین فی
الجبل فی الجنة یکفلهم ابراهیم و سارة علیهما السلام حتی یردهم الی آبائهم یوم القیامة و در مسند سعید بن منصور
بروایت مکحول شامی مروی است ان رسول الله صلعم قال ان ذراری المسلمین فی عصافیر خضر فی شجر الجنة یکفلهم ابوهم
ابراهیم علیه السلام بالجمله ازین قصه واضح شد که قابل امامت و متبوعیت مطلقه همان کس می باشد که در بوته امتحان الهی راست بر آید و در قبول فرمان او تعالی
باین مرتبه شایان باشد که عند الامتحان یکرم الرجل او یهان بیت نابرده رنج گنج میسر نمی شود * مزد آن گرفت جان برادر که کار کرد
یهودیان و نصرانیان را دعوی امامت و متبوعیت مطلقه چه در خور است که هنوز در قید خود بینی و خود رائی گرفتار اند و پایه اولین
ایمان را که اطاعت حکم پیغمبر وقت خود است بجا نمی آرند و دلیل صریح بر بی لیاقتی اینها این منصب بزرگ را آن است
که چون حق تعالی حضرت ابراهیم علیه السلام را باین منصب عظیم نواخت خواستند که این منصب در خاندان من موروث باشد قال و من ذریتی
یعنی عرض کرد حضرت ابراهیم علیه السلام در جناب پروردگار خود که و بگردان از اولاد من نیز امامی در هر عصر تا هیچگاه زمین از سلسله امامت من خالی
نباشد و این غرض ایشان بنا بر آن بود که چون مرا امام جمیع مردم گردانیده اند و بقای من تا قیام قیامت ممکن و عادی نیست پس صورت بقای
این امامت را باین شکل قرار دهم که همیشه از نسل من امامی در زمین موجود باشد که بکار امامت و باین منصب عظیم قیام نماید حق تعالی در جواب
ایشان قال یعنی فرمود که در بعضی زمانه تمام نسل تو ظالم خواهند بود و هیچ کس از ایشان غیر ظالم نخواهد ماند پس قابل دادن امامت
در آنوقت در نسل تو هیچ یک نخواهد شد زیرا که لا ینال عهدی الظالمین ٥ یعنی نمی رسد عهده خدمت و منصب من
بظالمان خواه نبوت باشد و خواه امامت و خواه خلافت باشد و خواه ولایت بلکه قضا و افتا و احتساب و پادشاهت و امارت
و حکومت نیز بموجب حکم شرع شریف ظالمان و فاسقان را نباید داد زیرا که درین خدمتها و منصبها عدالت و تقوی شرط است
و ظاهر است که یهودیان و نصرانیان آنوقت اشد انواع ظلم را مرتکب بودند که و من اظلم ممن منع مساجد الله * و قالوا
اتخذ الله ولدا سبحانه و غیرها من الآیات بر آن دلالت می کنند پس چه قسم لیاقت این منصب داشته باشند

پس هرگاه اینها را با وجود ظالم بودن اینها امام خود گیرد نیز ظالم میگردد و مضمون ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
انك اذا لمن الظالمين ازین قصه بوجه احسن ثابت میشود و درین آیت دلیل صریح ست برآنکه هرکه در یکی از حجب ثلثه که حجاب رسم و حجاب
طبع و حجاب غلط فهمی و سوء المعرفة ست گرفتار باشد و در لذات نفسانیه مثل حب جاه و مال منهمک یا همت او مقصور بر مصالح جزئیه
باشد و مصالح کلیه که حق تعالی در شرع آنها را مراعات فرموده نظر نکند یا در اصل فطرت او استقامت نباشد بلکه کج رو و کج فهم باشد
هرگز لیاقت نبوت و وصایت نیست که عبارت از امامت و پیشوائی ست ندارد و هرکه مدعی پیشوائی در امر دین از مردین شود و باین امراض
روحانیه مبتلا باشد جزم باید کرد که دعوی او باطل ست و او نالایق و این معنی در یهود و نصارای زمان پیغمبر ما مثل آفتاب روشن بود
پس در حقیقت ایشان باضداد مرتبه امامت موصوف بودند و جمیع موانع آن منصب عالی را در خود جمع کرده دیگر توقع این منصب ایشان را
سفاهت محض و جهل صرف بود چنانچه درخواست هم کلامی باخدا از جاهلان ایشان که در آیت لولا یکلمنا الله گذشت باقیمانده در ینجا
تفتیشی چند که اکثر اوقات سامع منتظر آنها می ماند اول آنکه از اول سوره تا این جا خطاب با بنی اسرائیل میرود و تا آخر سیپاره نیز خطاب
بایشان ست کرام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت در میان خطاب بنی اسرائیل قصه امامت حضرت ابراهیم ع و بنای خانه کعبه که از
ایشان و از حضرت اسماعیل ع واقع شد چرا توسیط فرمودند این خطاب لایق بقریش بود که مجاوران خانه کعبه و از اولاد حضرت اسمعیل ع اند و نعمتهای
که متعلق به بنای کعبه و تفضیل حضرت اسماعیل ع ست در حق ایشان قدر و وقع دارند نه در حق بنی اسرائیل جوابش آنکه منظور از بیان این قصه تعداد
نعم نیست چنانچه در اکثر قصص سابقه ست بلکه اثبات نبوت خاتم المرسلین ع ست و وجوب انقیاد این دین متین بر بنی اسرائیل زیراکه ایشان
هرچند از اولاد حضرت اسماعیل ع نبودند لیکن ولدیت حضرت ابراهیم ع را فخر خود میدانستند و معتقد بودند که بنای کعبه معظمه حضرت ابراهیم ع
و حضرت اسمعیل ع کرده اند و در انوقت برای اولاد خود دعا ها نموده اند و آن دعا ها مقرون باجابت گشته پس در ذکر این قصه پیش بنی اسرائیل چهار
غرض عمده منظور ست که آن هر چهار غرض تعلق به بنی اسرائیل دارند اول آنکه حضرت ابراهیم ع را حق تعالی اول به تکلیفات شاقه آزموده چون
از عهده آن تکالیف بتمام کمال بوجه احسن برآمدند منصب اقتدا و امامت ایشان را عطا فرمود پس معلوم شد که مناصب دینیه حاصل نمی شوند
مگر بترک تمرد و عناد و قبول احکام الهیه در هر وقت بزبان هر پیغمبر که بیاید گو آن قبول بسبب نخوت و تکبر و ریاست خود بر نفس خود شاق و گران باشد
دوم آنکه چون حضرت ابراهیم ع منصب امامت را درخواستند فرمان رسید که ظالمان از اولاد شما این منصب نخواهند رسید پس هر که طالب منصب امامت
یا منصبی از مناصب دینیه باشد مثل ولایت و ارشاد و افتا و احتساب او را ناچار ست که تعصب بی محل و مجادله و سخن پروری و کج بحثی را بگذارد
و در پی شکست قدر بلند کرده های خدا نباشد تا از لیاقت آن منصب مطلوب خود دور نیفتند و شما را این معنی میسر نمی شود مگر چون بدل و جان
ناصر و معین و محب و خیرخواه این پیغمبر ع شوید سوم آنکه اگر قبله را از بیت المقدس تحویل فرموده بسمت کعبه قرار دهیم شما را نمی رسد که زبان طعن
بگشائید و در نبوت این پیغمبر ع شبهات واهیه القا کنید زیراکه کعبه هم از قدیم الایام مکان تعظیم و معبد ابراهیم و اسمعیل ع بوده ست و بنای ابراهیم ع
ست که بحکم فرموده ما نموده و دران مسجد متبرک مقام ابراهیم ع ست که امام جمیع اهل ملل و فخر شما ست و در حق آن شهر و آن مقام
ابراهیم ع دعا ها کرده ست چهارم آنکه ابراهیم و اسماعیل ع در وقت بنای این کعبه معظمه موافق و النست شما نیز دعا کرده اند که از اولاد و ما امتی
پیدا شود مستقاد حکم الهی و در آنها پیغمبری بیاید صاحب کتاب و معلم دین و مرشد طریق یقین و این دعا که دو پیغمبر عالی مقدار در مسجد و تحت
که وقت بنای کعبه بود کرده باشند یقین ست که مقرون باجابت گردیده ست پس وجه داشتی که پیغمبری در نسل اسمعیل ع ضرور رسید نیز بحکم شما نیز
پس اگر شما انکار این پیغمبر و اهانت کنید از اعتقاد عظمت ابراهیم ع و اجابت دعای او دست بردار میشوید و فخر خود را از دست میدهید و از همین تقریر واضح
شد که اول ذکر امامت حضرت ابراهیم ع چرا آوردند و بعد از آن بتقریر کردن خانه کعبه برای آنکه عبادت گاه جهانیان باشد چرا انتقال فرمودند و از آن بعد ذکر دعا های

حضرت ابراهیم در حق آبادی آن شهر و بیان آنکه در وقتی از اوقات کفر در آن شهر نیز شایع خواهد شد چرا آمده‌اند ختم سخن بر دعای وحدت
و بعث رسول چرا کردند والله اعلم بمقاصد کلامه القدیم تفتیش دوم آنکه حاصل دعای حضرت ابراهیم آن بود که بعضی از اولاد مرا نیز امامت حاصل
شود بدلیل من تبعیضیه پس ارشاد الهی در جواب آن که لاینال عهدی الظالمین از کدام قبیل است رد است یا قبول اگر رد است پس
خلاف واقع است زیرا که در اولاد و احفاد حضرت ابراهیم انبیا و اوصیا بسیار گذشته‌اند مثل حضرت اسمعیل و حضرت اسحق و حضرت یعقوب
و حضرت یوسف و حضرت موسی و حضرت هارون و حضرت داود و حضرت سلیمان و حضرت ایوب و حضرت یونس و حضرت زکریا و حضرت
یحیی و حضرت عیسی و حضرت الیاس ع باز افضل و اشرف ایشان حضرت محمد صلعم و اگر قبول است پس طریقش آن بود که میفرمودند نعم
یا نعم ینال عهدی المؤمنین الصالحین جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که مدعای حضرت ابراهیم آن بود که در هر وقت از اولاد
من امامی بر روی زمین موجود باشد و این معنی مقبول جناب الهی نیفتاد اما آن را بطریق برهانی رد فرمودند باین وضع که امامت
عهد من است و عهد من ظالمان را نمیرسد پس اگر اولاد تو همه در وقتی از اوقات ظلم پیش گیرند و هیچکس از اینها بر جاده عدالت و تقوی قائم
نماند از لیاقت این منصب دور افتند و جمهور مفسرین گفته‌اند که این جواب دلالت بر قبول دعا میکند زیرا که حضرت ابراهیم میدانستند که
کل اولاد من لائق این منصب نخواهند بود و درین قدر جمع کثیر ظالمی هم پیدا خواهند شد پس طلب ایشان نبود مگر آنکه منصب امامت
بعضی از اولاد مرا هم برسد و واقع همین قسم واقع شد پس سوال ایشان مقبول شد آمدیم بر آنکه در جواب این سوال نعم ینال
عهدی المؤمنین الصالحین چرا ارشاد نفرمودند پس وجهش آنست که اگر نعم میفرمودند صریح معلوم نمیشد که آن بعض که لیاقت
امامت دارد صالح خواهد بود یا فاسق و عادل خواهد بود یا ظالم برای تصریح باینکه ظالم لائق امامت نیست این عبارت ارشاد شد
و همچنین اگر ینال عهدی المؤمنین الصالحین میفرمودند نیز این معنی صراحةً واضح نمیگشت زیرا که نهایت مدلول آن عبارت سلب
لیاقت از ظالم میشد اما بطریق مفهوم مخالف نه بطریق منطوق کلام و بعضی از مفسرین بآن رفته‌اند که این عبارت سراسر رد است تاکید مطلب
حضرت ابراهیم است زیرا که غرض ایشان نبود مگر طلب امامت برای صلحای اولاد خود زیرا که ایشان بعد از وصول باین مرتبه عالیه که
امامت مطلقه است چه قسم این مسئله را نمیدانستند که کافر و ظالم لائق امامت نیست پس این جواب مانند آن است که شخصی مشرف بر موت را
بگویند که برای پسر خود وصیتی فرما او در جواب بگوید لایرث منی الجنبی یعنی هرچه از من باقی خواهد ماند از آن پسر من است پس حاجت
وصیت نیست تفتیش سوم آنکه لفظ ومن ذریتی ظاهر است که عطف بر محذوف است یعنی قال ابراهیم اجعلنی اماما و بعضا من ذریتی
ائمة و چون امام گردانیدن حضرت ابراهیم بنص صریح انی جاعلک للناس اماما موعود بود پس از دعای امامت خویش چه در کار بود
جوابش آنکه واو عطف برای جمع است پس در حقیقت این دعا برای جمیع امامت خود و امامت ذریت خود است نه برای امامت خود تنها و آنچه
موعود بود امامت حضرت ابراهیم ع بود فقط نه جمع در امامتین و در کشاف مذکور است که ومن ذریتی عطف است بر کاف جاعلک
مانند آنکه کسی بگوید سأکرمک و سامع در جواب او گوید و زیدا یعنی تکرمنی و زیدا لیکن درین توجیه اشکالی است قوی زیرا که اگر معطوف لفظ
ومن ذریتی بر مفعول جاعلک خواهد شد پس تقدیر کلام باین راجع خواهد شد که انی جاعلک و جاعل بعض ذریتی و این کلام صریح انصاف
است و اگر گویند که حاصل تقریر این است انک جاعل بعض ذریتی ائمة عطف بر جمله انی جاعلک للناس اماما قرار دهند و آن جمله مقول قال
الله است پس این جمله مقول ما قال خواهد شد مقول حضرت ابراهیم حال آنکه این جمله بلاشبهه مقوله حضرت ابراهیم ع است پس وجه صحیح همان است که عطف بر محذوف
دارند و منتهای توجیه کلام صاحب کشاف آن است که اینجا حکایت عطف است نه ایقاع عطف و در حکایت ومن ذریتی با واو عطف
واقع شد اما در حقیقت عطف موقوف مدد کلام است بر تلقین چنانچه کسی گوید سأکرمک مخاطب گوید زیدا بر وجه تلقین که معنیش آن است

که بگویسا کنهاتٔ دیدیا بس عامل و زید بیان اگر یکساباشد که در کلام قائل بود اما با تغییر کیفیت کلام زیراکه کلام قائل بر جهت اخبار است و
کلام مخاطب بر جهت طلب و در انتساب عمل عامل در معطوف علیه معطوف تعلق اصل عامل شرط است نه بقای کیفیت چنانچه در
قامت هند و زید و قام زید لا عمرو و ما قام زید لکن عمرو که در کلام اول کیفیت تانیث عامل و در کلام دوم کیفیت اثبات و در
سوم کیفیت نفی باقی نماند و شاهد این استعمال آیت اسکن انت و زوجک الجنة چنانچه سابق گذشت چه معنی او اسکن انت و
لتسکن زوجک الجنة مقرر است تفتیش چهارم آنکه حضرت یونس و حضرت آدم بموجب نص قرآنی موصوف بظلم بودند قال الله تعالی
حکایة عن یونس لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین وقال الله تعالی حکایة عن آدم ربنا ظلمنا انفسنا الخ
حال آنکه اعلی مراتب امت که نبوت است ایشان را حاصل بود پس کلمه لا ینال عهدی الظالمین بهم شد جواب بر مذاق جمهور اهل تفسیر
آن است که ظلمی که این هر دو بزرگ بسجده و نسبت کرده اند ظلم حقیقی نبود بلکه ترک اولی بود و در آیت مراد ظلم حقیقی است که فسق است و آن عبارت
از ارتکاب گناه است و بر مذاق اهل تحقیق آن است که ظالم و جمیع مشتقات از افعال اختیاریه مثل ضارب و قاتل و غیرهما حقیقة
در حق کسی مستعمل میشود که قصد آن افعال نماید و در زلات انبیا اصلا قصد معصیت نمی باشد بلکه قصد مباحی یا طاعتی میکنند و بسبب مجاورت
و قرب آن طاعت در معصیت می افتند پس ارتکاب آن معصیت در حق ایشان معصیت نمیباشد بجهت فقدان قصد اما بطریق
مشاکلت صوری آن زلت را بنابر هضم نفس و تواضع و انکسار ظلم و معصیت میگویند و لفظ زلت که بمعنی لغزش پا است از این
تحقیق خبر میدهد تفتیش پنجم آنکه بموجب این نص صریح عدالت و تقوی در هر منصب از مناصب شرعیه شرط است و لهذا فقها اجماع کرده
اند بر آنکه بادشاهت و حکومت باختیار خود بفاسق نباید داد آری اگر فاسقی بتغلب بر سلطنت و حکومت مستولی شود خروج بر وی جائز
نیست زیرا که موجب بر هیجان فتنه است بالیقین و عزل او موهوم برای مصلحت موهومه مفسده یقینی را اختیار نباید کرد و همچنین قاضی
و مفتی و محتسب و امام نماز نباید که فاسق و فاجر باشد و معهذا اگر شخصی در نماز بفاسقی اقتدا کند نماز او فاسد نمیشود و این است مذهب
اکثر علمای اسلام و ابن مردویه بروایت حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده اند که آن حضرت در تفسیر لا ینال عهدی
الظالمین فرموده اند که لا طاعة لمخلوق فی معصیة الله لا طاعة الا فی المعروف و ابن ابی حاتم از ابن عباس ص روایت
کرده قال قال الله لابراهیم انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی فابی ان یفعل ثم قال لا ینال عهدی الظالمین
و در روایت ابن اسحق و ابن جریر از ابن عباس ص این لفظ است که یخبره انه کائن فی ذریته ظالم لا ینال عهده و لا ینبغی
له ان یولیه شیئا من امره اما در اینجا فرقه امامیه افراط نموده اند و گفته اند که در صحت امامت عصمت بمعنی امتناع خطا و فهم و امتناع
صدور گناه و در عمل شرط است و چون این عصمت ظاهری و باطنی خلق را معلوم نمی تواند شد پس ناچار مقرر کردن امام میباید که از
جانب خدا باشد نه از جانب خلق لیکن پر ظاهر است که مقابله ظلم عدالت و تقوی است نه عصمت آری اگر در آیت شریفه لا ینال عهدی
من کان ممکن الظلم و محتمل المعصیة واقع میشد این فهمید گنجایش داشت حالا که لفظ ظالمین واقع است امامت غیر ظالم خواه معصوم باشد
خواه متقی درست ماند و نیز اگر عهد را امام دانند پس میباید که در قاضی و مفتی و محتسب و امیر حاکم نیز عصمت را شرط دانند و اگر عهد را خاص میکنند
بتقسیمی اقسام پس دیگران نیز در اشتراط عصمت در بعضی اقسام عهد شریک باشند زیرا که در نبوت بالاجماع عصمت شرط است و آنچه بخاطر ایشان میرسد
که اگر عصمت در امامت شرط نباشد و فرد متقی را با امامت منصوب کنند و طاعت او بر کافه خلق فرض کرده محتمل است که آن متقی چون معصوم
نیست از طریقه تقوی عدول نماید و ظالم پس گردد مردم بسبب اطاعت او که فرض است نیز در ظلم گرفتار شوند و غرض از امامت حاصل نشود پس بنای این سخن بر یک مقدمه است زیرا که
احتمال معصیت امام و تمامیت او را ضرر میکند که طاعت او بی قید بلا شرط بر ایشان فرض باشد چنین نیست بلکه اطاعت امام مشروط و مقید است بهمان

چیزیکه معصیت بودن آنها از شرع معلوم نباشد والا اطاعت امام فرض نمی ماند و رجوع باحکام قرآن و اوامر و نواهی پیغمبر باید نمود بدلیل یا ایها الذین
امنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله
والیوم الآخر و بدلیل حدیث لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق پس طاعت امام در حق رعایا مانند طاعت مالک در حق مملوک و طاعت شوهر
در حق زن و طاعت والدین در حق اولاد و طاعت امیر و حاکم و قاضی و مفتی و محتسب در حق زیردستان خود مقید و مشروط است نه مطلق آری انبیاء را اطاعت
مطلق ثابت است و اینجا عصمت شرط است زیرا که ایشان اسباب تبلیغ واقع اند اگر عصمت در آنها شرط نباشد مدارک خطای آنها مراجعت احکام شرعیه نمی
توان کرد زیرا که طریق معرفت احکام شرعیه بدون توسط ایشان ممکن نیست بخلاف امام و دیگر اشخاص واجب الاطاعة که مذکور شدند زیرا که اینها در سبب
تبلیغ واقع نیستند تا طریق معرفت احکام بدون وساطت ایشان نباشد فافترقا و در کتاب نهج البلاغة که از معتبرات امامیه است نص صریح
حضرت امیر المؤمنین موجود است که لابد للناس من امیر برّ او فاجر یعمل فی امرته المؤمن ویستمتع الکافر ویامن فیه
السبیل الی آخره و عجب تر از این افراط آنست که برای رد خلافت خلفای ثلثه رض اینها ازین آیت بر آورده اند که امام را می باید که هیچگاه کفر
نکرده باشد و از ابتدای سن بلوغ بر روش اسلام باشد حال آنکه چون کافر مسلمان شد و از کفر توبه کرد هرگز او را کافر و ظالم نتوان گفت ظالم بآنست
که بظلم خود آلوده باشد والتائب من الذنب کمن لا ذنب له قاعدهٔ مقررهٔ شرع است و اگر کافری از سالها مسلمان شده و در توحید
قدمی راسخ پیدا کرده باشد او را هرگز کافر نتوان گفت و آنچه بعضی از نافهمان برای تایید مذهب امامیه می گویند که در حالت خواب مرد با ایمان را
مؤمن می گوییم حال آنکه در آن حالت او را ایمان که بمعنی تصدیق است بالیقین حاصل نیست باعتبار همان تصدیق سابق او این استعمال
صحیح است پس ظالم هم باعتبار ظلم سابق صحیح الاستعمال باشد و نیز متکلم و ماشی که حصول مبادی اینها دفعة ممکن نیست لکونها امورا غیر قارة
استعمال آنها نیز بی حصول مبادی صحیح است پس جوابش آنست که مرد با ایمان را در حالت خواب چیزی که ازالهٔ تصدیق او کند حاصل نیست لهذا
آن تصدیق سابق او معتبر است شرعا و برهان اعتبار لفظ مؤمن در حق او موافق اصطلاح شرعی صحیح الاستعمال است زیرا که در استعمال الفاظ شرعیه تحقق معانی شرعیه
باید نه معانی لغویه بخلاف ظالمی یا کافری که از ظلم و کفر خود توبه کرده باشد و مزیل کفر و ظلم او شرعا متحقق شده استعمال لفظ ظالم و کافر در حق
او چگونه توان نمود که نه لغت مجوز آن است و نه شرع و معهذا در حالت خواب غفلت و بی التفاتی است از تصدیق نه زوال تصدیق از خزانه و
حافظه و حصولی که در صحت استعمال مؤمن شرط است حصول در خزانه و حافظه است نه ادراک آن بالفعل والا عالم را در وقت اشتغال بکار
جاهل گفتن صحیح باشد و مالداری را که در دست او مال فراوان نیست و در خزانه او مال فراوان موجود مفلس گفتن صحیح باشد و هم
باطل بالاجماع و همچنین مشتقات غیر قارة بسبب آنکه حصول مبادی آنها دفعة محال است قصد و ارادهٔ تحصیل آن مبادی در استعمال آن
مشتقات قائم مقام حصول مبادی آنها عرفا و لغة و شرعا نموده می آید بخلاف مشتقات ممکنة الحصول که این اقامت بدل در استعمال آنها جائز
نیست لامکان الاصل ما بینه آنکه در حق مریض تیمم جائز است و در حق صحیح مقیم غیر جائز و نیز حصولی که در استعمال مشتقات شرط است عام است از آنکه
حصول تدریجی باشد یا حصول دفعی و در امور غیر قارة حصول تدریجی متحقق است در مجموع ازمنهٔ آنها گو دفعی نیست تنبیه ششم آنکه درین آیت
تحذیر شدید و تخویف بلیغ است از بدمآلی ظلم زیرا که این خصلت شنیعه اولا شخص را از رتبهٔ نبوت و امامت و ریاست شرعیه در افکند که لا
ینال عهدی الظالمین و ثانیا از درجهٔ ولایت بر انداخت که الا لعنة الله علی الظالمین و ثالثا از نظر خلائق و دلهای ایشان که
جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و رابعا از حظ نفس خود که وما ظلمونا ولکن کانوا انفسهم یظلمون
و خامسا از ذکر خیر و برکت و ثمرهٔ حرکات که دار الظالم خراب ولو بعد حین و سادسا از شفاعت و حمایت اسلاف و نسب کریم که انه
لیس من اهلک انه عمل غیر صالح والعیاذ بالله من جمیع ما کره الله و اگر اهل کتاب گویند که نابرای خود دعوی تعمیم صیت مطلقه و امامت عامه

نمیکنیم بالسلب لیاقت امامت از ما ما را ملزم نمائید بلکه غرض ما آنست که حکم الهی متبدل نمیشود پس هر پیغمبر را و هر امت را می باید که باحکام کتابهای
سابق رجوع کنند و عمدهٔ آن کتابها توریت و انجیل اند که نزد ما موجود اند پس این پیغمبر و امت او را می باید که از ما احکام این هر دو کتاب را
تحقیق نمایند زیرا که اینها امی محض اند کتاب را نمیدانند و نیز می باید که دعوی نسخ آن احکام نه نمایند چنانچه انبیای پیشین که در بنی اسرائیل گذشته
اند بهمین اسلوب تبعیت احکام توریت کرده اند در جواب ایشان بگو که این دعوی شما هم غلط است زیرا که حکم الهی موافق هر زمان بزنگی دیگر می آید
و خود شما اقرار دارید بآنکه توریت بعضی احکام ملت ابراهیمی را نسخ کرده بود پس اگر پیغمبری دیگر و کتابی دیگر ناسخ احکام توریت بیاید چه جای استبعاد
و تعجب است و برای این اقرار یاد کنید قصهٔ دیگر را وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ یعنی و یاد کنید آنوقت را که گردانیدیم خانهٔ کعبه را که تا این زمان در شهر مکه
موجود است و خلائق بسیار بتعظیم و احترام و طواف و استلام و مشغول مَثَابَةً لِّلنَّاسِ یعنی جای اجتماع برای مردمان تا در هر سال برای
ادای حج و طواف نزد آن خانهٔ معظمه جمع شوند و درین اجتماع آنها را فوائد دینی و دنیوی و روحانی و جسمانی حاصل آید زیرا که حق تعالی
نوع انسان را بوضعی پیدا فرموده است که علوم و کمالات انسانیه آنها باختلاط و هم صحبتی بنی نوع خود می افزاید و لهذا بادیه نشینان
و صحرا نوردان از اکثر کمالات انسانیه عاری می باشند پس عین حکمت است که همه جهانیان را حکم اجتماع در یک مکان و یک زمان فرمایند تا هر یک
کمال دیگری را استفاده نماید و آنچه سکان یک اقلیم از صنعتها و حرفتها و علمها و عبادتها بفکر خود یا بالهام الهی بر آورده باشند سکان اقلیم
دیگر بسبب اجتماع دران مکان بران مطلع شوند و حسن و قبح آن فکر تازه باجتماع آراء و عقول مشخص گردد و اگر قابل اخذ است همه آنرا
بیاموزند و نیز ارواح انسانیه مثل آئینه های متقابل اند که عکس یکی در دیگری می افتد و استعداد یکی در دیگری سرایت میکند پس عبادات
و کیفیات ملکوتیهٔ هر کس را دیگران نیز بحکم اجتماع حاصل شد و نورانیتی بنهایت عظیم بهم رسانند مانند چراغان بسیار که بهیأت اجتماعیه کیفیت نور
هر یک را اضعاف مضاعف می سازند و برای همین نکته جمعه و جماعت مشروع گردیده اما جماعات پنج گانه جامع اهل یک محله می باشند
و بس و جمعه جامع اهل یک شهر و این جماعت جامع اهل هفت اقلیم است و محتمل است که لفظ مثابة مشتق از ثواب باشد یعنی جای تحصیل ثواب
برای مردمان و ظاهر است که این خانه برای تحصیل ثواب نسخهٔ ایست عجیب زیرا که حج این خانه موجب کفارت جمیع گناهان است بحکم حدیث
صحیح که من حج لله فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدته امه و عمرهٔ این خانه نیز کفارت بحکم العمرة الی العمرة کفارة
لما بینهما و نماز که بهترین اسباب تحصیل ثواب کثیر است صحت آن مشروط باستقبال این خانه است و طواف و قربان که نیز از عمدهٔ
اسباب تحصیل ثواب اند از خصوصیات همین خانه و جمیع نیکیها را خواه از جنس روزه یا صدقه یا دیگر وجوه خیر باشند در حوالی این خانه ثواب
مضاعف است بحدی که یک نیکی در انجا برابر یک لک نیکی در جای دیگر است چنانچه در تاریخ ازرقی و دیگر کتب حدیث بروایت حضرت
ابن عباس مروی است و قطع نظر از شغل عبادت در انجا بمحض مجاورت آن مقام متبرک و نظر بسوی آن خانه متجلی آشیانه ثواب بحد
حاصل می شود چنانچه در همین کتب مروی است که حضرت حق تعالی هر روز برین خانه صد و بیست رحمت نازل میفرماید شصت ازان
برای طواف کنندگان و چهل برای نماز گزارندگان و بیست برای بینندگان و نیز در حدیث وارد است النظر الی الكعبة
عبادة و چون این خانه مکان حصول ثواب شد لابد محل اجتماع و ازدحام نیز خواهد بود زیرا که عقلای بنی آدم در تحصیل ثواب رغبت می
نمایند و هر جا که مرغوب خود را می یابند ازدحام میکنند و لهذا گفته اند بیت هر کجا چشمه بود شیرین مردم و مرغ و مور گرد آیند
و برای همین گردانیدیم آن خانه را اَمْنًا یعنی جای امن تا مردی که برای تحصیل فوائد دینی و دنیوی و کسب ثواب در حوالی آن جمع شوند
از خوف ایمن باشند و الا اجتماع و اختلاط ممکن نشود زیرا که در صورت خوف آدمی مجبول است بر فرار و گریز و دفع ضرر را بر جلب نفع مقدم
میداند و هر چند امن در هر جا بر روی زمین از روی شریعت واجب است و تعرض بی موجب باهم خواه جانی باشد یا مالی یا عرضی حرام اما این بقعه را خصوصیتی است

بیان تفسیر عبارت

جاهای دیگر امنیت اند قلعهٔ پادشاهی نسبت بممالک محروسه و لهذا شکار کردن در حد حرم موجب گناه و کفارت است و در حدیث
صحیح است که ان الله حرم مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وقد عادت
حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فهي حرام بحرمة الله الى يوم القيامة و لهذا نزد امام اعظم رح اگر مرتکب حدی یا قاتل نفسی در حرم
که داخل شود او را در آن مقام تعرض نباید کرد بلکه کار را بر او تنگ باید ساخت و مردم را از معاملهٔ او منع باید نمود تا با او سخن نگویند و
بدست او چیزی نفروشند و او تنگ شده بیرون حرم برآید آنگاه از وی قصاص گیرند و حد جاری نمایند و ظاهر است که این احکام مذکوره
در شریعت یهود اصلا موجود نیست و توریت ناسخ این احکام شده بود آری این احکام در ذریت حضرت اسمعیل ع و اتباع ایشان باقی
بود تا آنکه بر ایشان فرض کرده بودیم که هر سال برای حج این خانه بیایند و با هم دیگر در حوالی آن تعرض بقتل و نهب نکنند
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى یعنی و بگیرید جای ایستادن ابراهیم را که سنگی است معین و بر آن سنگ حضرت ابراهیم ع ایستاده بنای کعبه
میفرمودند بعد از آن بر همان سنگ ایستاده اذان حج در مردم داده بودند و قدم مبارک حضرت ابراهیم ع در آن سنگ منقش گشته و در
احادیث صحیحه وارد است که سنگ اسود و این سنگ هر دو از بهشت آمده اند همراه حضرت آدم ع و روز قیامت هر دو را چشمان و زبان
و لبان خواهند داد تا بآواز بلند برای کسی که بحق زیارت ایشان کرد گواهی دهند مصلى یعنی نمازگاه که بعد از طواف خانه کعبه دو
رکعت تحیة الطواف عقب این سنگ ایستاده گزاردن مقرر است تا امامت حضرت ابراهیم ع تا قیام قیامت جاری باشد و نیز چون حضرت
ابراهیم ع بر همان سنگ ایستاده اذان حج داده بودند پس بعد از رحلت حضرت ابراهیم ع نزد آن سنگ ایستاده شدن و عبادت خدا
بجا آوردن گویا نزد ایشان حاضر شدن است و بحضور ایشان عبادت خدا بجا آوردن است و این حکم هم در بنی اسرائیل
نبود پس چه عجب است که بعد از انبیای بنی اسرائیل از بنی اسماعیل پیغمبری پیدا شود و احکام خاصهٔ بنی اسرائیل را نسخ نماید
چنانچه توریت و انبیای بنی اسرائیل احکام خاصهٔ بنی اسمعیل را نسخ کرده بودند و اگر گویند که تقرر خانهٔ کعبه برای حج و وجوب اجتماع در آن
مکان متبرک در هر سال و استقبال آن خانه در هر نماز و ادای نماز طواف عقب مقام ابراهیم ع از احکام الهی نبود بلکه مردم باجتماع آرای
خود این احکام مقرر کرده بودند آری حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع این مکان را برای عبادت مانند سائر مساجد و معابد بنا نموده اند گوئیم که
این خیال شما غلط است زیرا که ما چنانچه در دلهای مردم شوق زیارت این مکان و اجتماع درین مقام انداخته ایم همچنان حضرت ابراهیم و
حضرت اسمعیل ع را برای حج و نماز فرموده ایم وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل یعنی وحی فرستادیم بسوی ابراهیم و اسمعیل ع وحی که بمثابه
گرفتن عهد بود در تاکید و مبالغه ان طهرا بيتي یعنی آنکه پاک دارید خانهٔ مرا از ناپاکی ها و از آنچه طبع سلیم بدیدن آن نفرت میکند مثل آب دهن
و آب بینی و حیض و خاشاک للطائفين یعنی برای طواف کنندگان که گرد او میگردند و ظاهر است که طواف در دین شما نیست زیرا که
طواف واجب یا در ضمن حج میباشد یا در ضمن عمره و این هر دو را شما مشروع نمیدانید والعاكفين یعنی و برای اعتکاف کنندگان درین
مکان و شما اعتکاف را درین مکان بهتر از اعتکاف در مساجد دیگر نمیدانید والركع السجود یعنی و برای نمازیان که رکوع و سجود
میکنند و در دین شما اصلا رکوع نیست و سجود شما نیز سجود حقیقی نیست که پیشانی را تمام بر زمین رسانید بلکه یک کلهٔ خود را بر زمین می نهید پس شما قائل اید که
در دین حضرت ابراهیم ع و اولاد ایشان بآمدن توریت این احکام منسوخ شده اند پس اگر بآمدن کتابی دیگر بعضی احکام توریت منسوخ شوند چرا تعجب
میکنید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه مدلول واذ جعلنا البيت مثابة للناس آنست که این خانهٔ مبارک را مجمع قرار دادیم از جانب خدا تعالی
لیکن وقت این حکم کدام است بظاهر از سیاق و سباق این آیت آن است که ابتدای این حکم از وقت حضرت ابراهیم ع بود اما از روی تواریخ ثابت است که ابتدای
بنای این خانهٔ معظمه در عهد حضرت آدم ع بوقوع آمده و از آن باز همیشه این مقام معبد انبیا و صلحا و محل استجابت دعا مانده و در تاریخ ازرقی و کتاب العظمة ابو الشیخ

بیان بنای کعبه معظمه

ابو الشیخ و تاریخ ابن عساکر و دیگر کتب این فن مذکور است که چون حضرت آدم ع از بهشت بزمین افتادند بجناب الٰهی عرض کردند که بارخدایا من تسبیح و تکبیر و تهلیل ملائکه را
در زمین نمی شنوم چنانچه در آسمان می شنیدم و نه طواف کاهی ارم چنانچه فرشتگان را در آسمان طواف کاهی میدیدم که به بیت المعمور است حکم شد که برو و در مکانی که نشان
دهیم خانه را بنا کن و گرد او طواف نما و بسوی او نماز گزار و حضرت جبرئیل ع را حکم شد که همراه حضرت آدم ع بروند و ایشان را نشان دهند حضرت جبرئیل حضرت
آدم ع را بمکان کعبه معظمه آوردند و بران زمین بال خود را زدند که از ته زمین متصل طبقه هفتم آن بنیاد می برآمد و بالای آن بنیاد فرشتها سنگها
کلان که یک یک سنگ از انها از قوت حمل سی مرد خارج بود انداخته پر کردند و این سنگها همه از پنج کوه بود کوه لبنان و طور زیتا و طور سینا
و جودی و حرا تا آنکه آن بنیاد برابر روی زمین رسید آنگاه حق تعالی بیت المعمور را از آسمان نازل فرمود و بالای آن بنیاد او را نهادند
و حکم شد که حضرت آدم ع و اولاد ایشان گرد این طواف نمایند و بسوی او نماز گزارند و این خانه تا زمان طوفان نوح ع موجود بود
و وقت طوفان آن خانه را باز بر آسمان بردند بعد از ان مکان کعبه معظمه مثل تلی بلند از تمام زمین ممتاز می نمود لیکن بالای آن بنای نبود
و اهل آفاق همان مکان را قصد میکردند و محل اجابت دعا میدانستند تا آنکه حضرت ابراهیم ع را به بنای کعبه حکم شد و همراه ایشان سکینه بصورت
ابری سایه افگند و بسبب آن سایه حد کعبه معظمه معین گشت و حضرت جبرئیل ع بر دور قدر سایه خطی کشیدند و از همان خط حضرت ابراهیم ع
بکندن زمین مشغول شدند تا آنکه بنیاد حضرت آدم ع نمودار شد بالای آن بنیاد بنای خانه بعمل آوردند و در وقتی که حضرت ابراهیم ع این خانه
را عمارت فرمودند ارتفاع آن را نه گز ساختند و دور آن را از حجر اسود تا رکن شامی سی و سه گز و از رکن شامی تا رکن غربی
بیست و دو گز و از رکن غربی تا رکن یمانی سی و یک گز و از رکن یمانی تا حجر اسود بیست گز پس شکل کعبه معظمه دران وقت شکل
مستطیل بود که طول او از عرض او زیادتی ظاهر داشت و باهم در طول طرفین که شرقی و غربی است نیز اختلافی بود اما غیر محسوس و همچنین
در هر دو جانب عرض که شمالی و جنوبی است نیز اختلافی بود غیر محسوس و دروازه آن خانه دران وقت برزمین چسپان بود و نه بلند بود
فضای محض بود مصاریع نداشت تا آنکه تبع حمیری برای آن دروازه مصاریع و زنجیر و قفل ساخت و نیز حضرت ابراهیم ع اندرون
آن خانه جانب راست در آینده حفره کافته گذاشته بودند تا بمنزله خزانه آن خانه باشد و هرچه از نذور و هدایا برای آن خانه
بیاید دران خزانه بنهند و بانی آن خانه حضرت ابراهیم ع بودند و فرزند ایشان حضرت اسمعیل ع که گلابه می کردند و سنگها را از کوه ابوقبیس و حرا
و ورقان می آوردند تا آنکه عمارت آن خانه از قد آدم بلند شد و محتاج چیزی شدند که بروی استاده بنا نمایند حضرت اسمعیل ع
را امر فرمودند که برای من سنگی بیار تا بالای او استاده بکار عمارت بپردازم ایشان بر کوه ابوقبیس برای تلاش سنگی رفتند حضرت
جبرئیل ع در راه با ایشان دوچار شدند و گفتند که بیا تا ترا نشان دهم دو سنگی بزرگ که همراه حضرت آدم ع از بهشت در دنیا آمده اند
و برکت عظیم دارند و حضرت ادریس ع آن هر دو سنگ را بخوف آمدن طوفان درین کوه مخفی نموده دفن کرده اند یکی را برای استادن
حضرت ابراهیم ع ببر و دیگری را در کنج خانه کعبه از جانب راست دروازه بنه تا هر که طواف این خانه نماید اول آن سنگ را بوسد
و طواف شروع کند حضرت اسمعیل ع قبول فرموده حضرت جبرئیل ع آن هر دو سنگ را بیکدیگر آوردند و حضرت جبرئیل ع نیز همراه حضرت
اسمعیل ع پیش حضرت ابراهیم ع آمده به نهادن سنگ سیاه در کنج کعبه حکم کردند چون حضرت ابراهیم ع بر یک سنگ استاده بنای عمارت میکردند
آن سنگ بقدر بلندی عمارت بلند می شد و تا تمام شدن عمارت حاجت به سنگ دیگر نیفتاد و اثر انگشتان هر دو قدم حضرت ابراهیم ع
دران سنگ منقوش گشت و سنگ دوم که در کنج خانه کعبه نهادند نوری عظیم از ان منتشر شد و در هر چهار جهت کعبه معظمه نور او سرایت کرد
تا مسافتی که آن نور میرسید از هر چهار طرف حد حرم مقرر گشت که بعد از فراغ از بنای کعبه حضرت ابراهیم ع آن حد را به انصاب حرم
معلم فرمودند و در حدیث صحیح بروایت عبد الله بن عمر رض آمده که آنحضرت صلعم میفرمودند الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت الجنة طمس

الله نورهما ولولا ذلك لاضاء ما بين المشرق والمغرب نیز در حدیث صحیح وارد ست که رنگ سنگ سیاه که بحجر اسود معروف ست
در ابتدا بنهایت سفید و نورانی بود بسبب رسانیدن گناهکاران بنی آدم باین مرتبه سیاه گشت و از قتاده مروی ست که قبل از اسلام عادت نبود که مقام
ابراهیم علیه را کسی دست رساند و مسح کند درین امت این امر رایج شد و کسانیکه قبل از اسلام این سنگ را دیده بودند نقل میکردند که اثر هر دو پای
حضرت ابراهیم ع و انگشتان ایشان درین سنگ ظاهر و نمودار بود حالا بسبب دست رسانیدن مردم آن اثر بخوبی ظاهر نیست
و ابن ابی شیبه از عبد الله بن الزبیر نقل کرده که ایشان جماعتی را دیدند که مقام ابراهیم علیه را مسح می کنند گفتند شما را خدا تعالی به
بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او همین ست که متصل این نماز گزارید و بیهقی در سنن خود روایت کرده است که این سنگ در زمان
آنحضرت و در زمان حضرت ابو بکر صدیق رض متصل خانهٔ کعبه بود و در زمان حضرت عمر رض بفاصله گذاشتند سببش آمدن سیل عظیم
بود که آن را سیل ام نهشل گویند و این سنگ از زور آب سیل از مکان خود بیجا شده دور افتاده بود حضرت عمر رض خود تشریف آورده
مکانی برای این سنگ تجویز کرده گرداگرد این سنگ سنگ بست نموده در میان آن این سنگ را نهادند و از آن باز همین
مقام است این ست آنچه اکثر اهل تاریخ روایت می کنند پس اول بنای خانهٔ کعبه از حضرت آدم ع واقع شد و آنچه مشهور ست که اول
بنای این خانهٔ معظمه حضرت ابراهیم ع فرموده اند بنا بر آن ست که این موضع را بصورت خانه که چهار دیوار و سقف داشته باشد
ایشان ساخته اند و در عهد حضرت آدم ع غیر از بنیاد آن چیزی نبود و بالای آن بنیاد بیت المعمور را نهاده بودند که بصورت
خیمه بود از یاقوت مجوف و عمارت گل و سنگ نبود و اما قبل از حضرت آدم ع پس نیز این مقام محل تعظیم و احترام بود بلکه قبل از خلقت زمین
و ما فیها نیز چنانچه فاکهی در اول تاریخ مکه می گوید حدثنی عبد الله بن ابی سلمة قال حدثنا الواقدی قال حدثنا ابن
جریج عن بشیر بن عاصم الثقفی عن سعید بن المسیب قال قال علی بن ابی طالب رض خلق الله البیت قبل
الارض والسموات باربعین سنة فكان غثاء على الماء و نیز فاکهی بسند خود از ابو هریره رض روایت کرده الکعبة
خلقت قبل الارض بالفی عام قیل وکیف خلقت قبل الارض وهی من الارض فقال انه کان علیها ملکان
یسبحان باللیل والنهار الفی سنة فلما اراد الله ان یخلق الارض دحاها من تحت الکعبة وجعل الکعبة
وسط الارض و آنچه بعضی اهل تاریخ گفته اند که پسران حضرت آدم ع کعبه را بگل و سنگ بنا کرده اند بعد از وفات حضرت آدم ع و بودن
بیت المعمور در مقام تا حیات حضرت آدم ع بود پس چندان قابل اعتماد نیست زیرا که منتهای سند این روایت تا وهب بن منبه است
که بسیار از اسرائیلیات نقل میکند و تحقیق همین ست که قبل از حضرت ابراهیم ع کسی این خانه را خانه نساخته است و از روی کتاب و سنت صحیحه
مشهوره همین ثابت است و لهذا شیخ عماد الدین بن کثیر در تفسیر خود میگوید لم یرد عن معصوم ان البیت کان مبنیا قبل الخلیل ع اما بعد از
حضرت ابراهیم ع پس نزد اهل تاریخ چنین مقرر است که عمالقه و جرهم نیز آن را بنا کرده اند و باز قصی بن کلاب نیز آن را بنا نموده و سقف آن را بچوب
دوم که درخت مقل را گویند پوشش ساخته و چوب خرما را بجای تخته بکار برده باز در هنگامی که آنحضرت ع بیست و پنج ساله بودند قریش باز این خانه
را بنا کردند و سببش آن بود که زنی دود خوشبو به پوشش کعبه میداد شراره از آتش جست و اکثر چوبهای سقف خانه بسوخت و سابق از آن سیل عظیم آمده بود و لهذا صدمه
آن دیوارهای کعبه پرشق شده بود سرداران قریش جمع شده ولید بن مغیره را امیر عمارت قرار دادند و کعبه را هدم نموده از سر نو بنا کردند و باهم چنین قرار
داد شد که سوای مال حلال صرف درین مصرف خرج نکنند و چون در آن وقت اکثر مالداران سود خوار بودند مال حلال بسیار کم بهم رسید و در
بنا تغییر و تبدیل بسیار واقع شد اول آنکه از عرض کعبه چند گز زمین را گذاشتند و در حطیم داخل کردند دوم آنکه دروازه او را از زمین
بسیار بلند ساختند تا هر کرا خواهند در آرند و هر کرا خواهند ندر آرند سوم آنکه اندرون خانه کعبه ستونهای چوبین در دو صف استاده کردند

ونصب سه ستون چهارم آنکه ارتفاع خانه را از بیرون مضاعف نمودند هژده گز نه گز بر ارتفاع حضرت ابراهیم ع زیاده کردند پنجم آنکه اندرون
خانه کعبه متصل رکن شامی زینه پایه ساختند که بر بام کعبه از آن توان رسید و این هم سابق نبود باز در اسلام عبدالله بن زبیر این خانه
را بنا کرد و بدعات جاهلیت را موقوف ساخت بر طبق حدیثی که از حضرت عائشه صدیقه رض شنیده بود و بجای کلابه و رسن
گل خوشبو است در زمین یا گچ محکم مخلوط نموده بکار برد و حطیم را در خانه کعبه داخل نمود و آن خانه را دو در ساخت یک در غربی
و یک در شرقی و چون از بنا فارغ شد از سر تا پا از بیرون و درون بمشک و عنبر کهگل نمود و بدیباج پوشش کرد و فراغت این
عمارت بیست و هفتم رجب سنه شصت و چهار واقع شد باز در وقت حجاج بنای دیگر این خانه معظمه را واقع شد لیکن بهمین قدر
که جانب شامی کعبه را هدم کرده بر بنیاد قریش بلند ساخت و زمین کعبه را بالسنگ های بزرگ پر کرده دروازه شرقی آن را
بلند نمود و دروازه غربی را مسدود کرد و دیگر جوانب کعبه را متعرض نشد و این بنا در سنه هفتاد و چهار واقع شد و از آن باز تا عهد
سلطان مراد بن احمد خان تجدید بنای واقع نشد مگر ملوک و سلاطین ترمیم و اصلاح همان بنای حجاج میکردند تا آنکه
سلطان مراد باز تجدید بنا کرد و سوای حجر اسود و آن کنج تمام کعبه را هدم کرده عمارت ساخت و این عمارت در سنه
یکهزار و چهل واقع شده و تا حال همان عمارت باقی است اما بر وضع بنای حجاج است بحث دوم آنکه از لفظ مثابة بحسب لغت عرب دو چیز
مفهوم میشود اول آنکه مجمع باشد دوم آنکه بار بار مردم در انجا بیایند و بیک بار آمدن سیر نشوند از همین جاست که حضرت ابن عباس و مجاهد
و دیگر مفسرین رح گفته اند که شوق زیارت این خانه در دلهای مردم انداخته ایم تا از دیدن و طواف آن سیر نشوند و هرگاه از آن خانه
بروند دلهای ایشان مشتاق بازگشتن بآنخانه باشند چنانچه به تجربه رسیده است که هر که یک بار حج این خانه می نماید و آن خانه را
دیده می آید باز مدت العمر مشتاق مراجعت بآن خانه می ماند هر چند در راه شدائد بسیار کشیده باشد و تکلیفات بیشمار چشیده و تعظیم این خانه
بعد از دیدن آن گویا بالاضطرار از ته دل می جوشد و آن تعظیم مانند امور جبلیه غریزیه محسوس میشود که مبنی بر تصور نفعی یا دفع ضرری
هست و از نیست که حیوانات نیز بتعظیم آن خانه قیام نموده اند ازرقی بروایت طلق بن حبیب آورده که روزی ما همراه عبدالله بن عمر رض
در سایه کعبه نشسته بودیم تا آنکه سایه بسبب بلند شدن آفتاب معدوم شد و مردم از مجالس برخاستند ناگاه بریقی شدید از جانب دری از درهای
مسجد الحرام ظاهر گشت دیدیم که ماری بر می آید تمام حضار چشمهای خود را بسمت آن مار متوجه کردند آن مار راست بسوی خانه کعبه آمده هفت
شوط طواف ادا نمود و بعد از آن عقب مقام ابراهیم ع رفت و دو رکعت نماز گزارد عبدالله بن عمر رض و دیگر کبرای مجلس نزد آن مار رفتند
و گفتند که ای عزیز طواف تو ادا شد لیکن درین شهر مردم نا لایق و غلامان و خدمتگاران بسیار اند بهتر آنست که خود را از نظر مردم پوشیده داری که مبادا بتو
ایذای رسانند بمجرد شنیدن این کلام سر خود را بزم خود پیچانیده بسوی آسمان پریده رفت تا آنکه از نظر ما غائب شد و نیز ازرقی از ابو الطفیل آورده که نوجوانی از جان
جن که در موضع ذی طوی می ماند اکثر خود را بصورت مار ساخته برای طواف خانه کعبه می آمد و عقب مقام ابراهیم ع نماز می گزارد و مادری داشت
از جنیات که او را ازین کار منع میکرد و می ترسانید که مبادا ترا آدمیان مار دانسته بکشند او باز نمی آمد تا آنکه جماعه از بنو سهم او را کشتند
بمجرد کشتن او در مکه غباری عظیم برخاست و گردبادی شدید آمد و آن جماعه را از بنو سهم در خانه های خود مرده
یافتند و نیز در تواریخ مکه حکایت جمل طائف مشهور است و خلاصه آن حکایت آنکه در سنه هشتصد و پانزده از هجرت نبویه در ماه
جمادی الاخری شتری از شتران جمال فارسی از مالک خود گریخته قصد مکه معظمه نمود و در مسجد الحرام داخل شد و مردم بسیار گرد او رسیدند و خواستند
که او را بگیرند او هرگز التفاتی بکسی نمی نمود تا آنکه گرد خانه کعبه هفت شوط طواف بجا آورد و در سه اسبوع تمام کرد آنگاه بسوی حجر اسود آمد و آنرا بوسه داد بعد از آن بمقام حنفیه
متوجه شد و مقابل میزاب الرحمة استاد و گریه شروع کرد تا آنکه اشک بسیار از چشم او روان شد و در همین حالت خود را بر زمین انداخت و جان داد

آفرین پسر و مردم او را در خیالت تماشایی کردند بعد از مردن او را برداشته ما بین صفا و مروه بردند و دفن کردند و یکی از اسباب رجوع خلائق بآن خانه آنکه دعا
چند جا از آن مقام مستجاب میشود و مردم تجربه کرده اند و برای حصول مطالب دینی و دنیوی خود دعا در آن مقامات را قوی ترین وسائل میدانند چنانچه از
حسن بصری بروایت صحیحه ثابت شده که در مکه معظمه پانزده مکان است که دعا در آن جا مستجاب میشود در ملتزم و زیر میزاب و نزدیک رکن یمانی و بر صفا و بر
مروه و در میان صفا و مروه و در میان رکن و مقام و در جوف کعبه و در منی و در مزدلفه و در عرفات و نزدیک جمرات ثلثه و نزدیک خوردن آب
زمزم و در مصنف ابن ابی شیبه مذکور است که انه کانت الامة من بنی اسرائیل لتقدم مکة فاذا بلغت ذا طوی خلعت نعالها
تعظیما للحرم و نیز مذکور است کانت الانبیاء اذا اتوا علم الحرم نزعوا نعالهم و ابو نعیم در حلیة الاولیا از مجاهد روایت کرده که بعضی اوقات
لک لک کسان از بنی اسرائیل برای حج می آمدند و چون بحد حرم میرسیدند برهنه پا میشدند و ازرقی و ابن عساکر از ابن عباس رض روایت کرده
اند که حواریان نیز حج این خانه نموده اند چون در حرم داخل شدند از سواریها فرود آمده پیاده روی اختیار کردند و ازرقی از حویطب بن عبد العزی
روایت کرده است که ما روزی در جاهلیت در سایه کعبه نشسته بودیم ناگاه زنی آمد و پرده کعبه را بدست گرفته فریاد کرد که بار خدایا من از دست شوهر خود
نالانم که مرا هیچ جا نمی گذارد این عادت شوهر او خشک شد من او را در اسلام اشل میدیدم و در تواریخ مقرر است که اساف و نائله دو
مرد و زن بودند در هنگام در آمدن کعبه مرد زن را بوسه داد هر دو بصورت سنگ مسخ شدند مردم آن هر دو را از کعبه برآورده برای عبرت مردمان
بیرون کعبه ایستاده کردند و ابن ابی شیبه از عبد الرحمان بن سابط روایت کرده است که مردم مکه در موسم حج بیرون آمده بودند دزدی مکان
را خالی دیده قطعه از زر از خانه کسی گرفته آورد و در درون کعبه نهاد چون وقت مراجعت در کعبه برای گرفتن آن قطعه زر در آمد هنوز سر او
اندرون کعبه بود و باقی اعضای او بیرون که خانه کعبه او را بزور افشرد سر او از تن جدا شد مردم این واقعه عجیب را دیده سر و تن او را برآورده
پیش سگان انداختند و نیز ازرقی در تاریخ خود بسند صحیح آورده که زنی بود در جاهلیت که طفلی را از قرابتیان خود پرورش کرده بود و آن زن
برای کسب معاش از خانه بدر می رفت و آن طفل تنها می ماند روزی آن طفل شکایت تنهایی خود نمود آن زن گفت که ای پسر اگر ظالمی بر تو در حالت
تنهایی تعدی کند پس بدانکه در مکه خانه هست خود را بآن خانه رسان و فریاد کن که آن خانه را صاحبی است که فریاد رس است اتفاقا آن
طفل را ظالمی تنها یافته اسیر کرده برد و مدتی با خود داشت به تقریب تجارت در مکه معظمه رسید و آن طفل همراه او بود چون این خانه را دید از
مردم پرسید که این خانه کیست گفتند خانه خداست او را سخن مادر یاد آمد و از دست آن ظالم گریخته نزد خانه کعبه آمد و پرده پایه آن خانه را
محکم گرفت از عقب او مالک او رسید و خواست که او را کشیده ببرد او دست راست خود دراز کرد تا آن طفل را بگیرد دست راستش خشک شد باز دست چپ را
دراز کرد آنهم خشک شد چون حال برین منوال دید پیش سرداران قریش رفت و گفت که من باین آفت گرفتار شده ام شاهد باشید که من این طفل را [illegible]
نخواهم شد هر جا که خواهد برود لیکن علاج هر دو دست من بفرمایید اکابر قریش فرمودند که از هر دست خود یک یک شتر قربانی کن او
همچنان کرد هر دو دست او درست شد و نیز ازرقی از عبد المطلب بن ربیعه بن حارث روایت کرده که شخصی از بنی کنانه بر برادر زاده خود ظلم فراوان میکرد و او هر چند
بخدا و بقرابت پناه می جست الظالم از ایذای او باز نمی ماند ناچار شده بخانه کعبه پناه برده دعا کرد که بار خدایا فلانی بر من ظلم میکند من بخانه تو پناه آورده ام او را بدردی
مبتلا کن که لا دوا باشد این دعا کرد و بخانه رفت دید که ظالم او را اشکم آماسیده مانند مشک گشته است هر چند دواها میکردند سود نداشت تا آنکه شکمش شق شد و جان داد و عبد المطلب میگوید که من
این قصه را بنفس حضرت ابن عباس نقل کردم فرمودند که من هم شخصی را دیدم که مقابل خانه کعبه ایستاده بر ظالم خود دعا کرد که کور شود فی الفور کور شد و او را مردم گرفته میبردند
گر شهر ها را که این مکان هست حالی این بوده است زیرا که مردم بخوف عقوبت [illegible] از تعرض مردم این شهر و اصحاب آن احتراز مینمودند و باهم درین مکان ناگفته
و دیگر از اسباب امن این شهر آن است که همیشه از قلمرو پادشاهان خارج مانده تا آنکه نوبت اسلام رسید و کسانیکه تنظیم این مکان
بوجود میکردند بمرتبه سلطنت و ملک رسیدند از زمان ... بحث سوم آنکه این خانه را نسبت بخدا کردن چنانچه

دربن آیت واقع ست که ان طهرا بیتی چه معنی دارد اگر نسبت خالقیت این بیت صحیح این اضافت ست پس هر بقعهٔ زمین همین حکم دارد و اگر
نسبت سکونت و بود و باش ست پس ذات پاک باری تعالی منزه ست از مکان او را با هیچ مکان این نسبت حاصل نیست و اگر سبب آن نسبت
که درین مکان او را عبادت می کنند و نشان معبودیت او دران جا ظهور فرموده ست پس خانهٔ کعبه و معابد کفار مثل هردوار و غیره یکسان
که در همه ها نشان معبودیت ظاهر ست زیرا که در هر جا طالبان حق شوق خود را در لباس صورت ظاهر می کنند جوابش آنکه اختصاص این مکان
بجناب الهی بآن ست که بحکم او تعالی برای عبادت او و قضای شوق طلب بنا کرده شده ست و هیچ گونه علاقه بمخلوقات ندارد و معابد کفار
مثل هردوار و غیره نه بحکم او تعالی برای این کار بنا کرده شده اند و نه از علاقه مخلوقات خالی اند زیرا که در همه آن معابد نسبتی برام یا کشن یا دیگر
ملحوظ نظر قاصدان آن جا می باشد پس فرق ازین دو جهت واضح گشت و تحقیق آنست که قبله گرفتن را این دو چیز لازم ست اول آنکه بحکم الهی
باشد زیرا که نسبت ظهور الهی در هر جاست لیکن این ظهور عام مصحح توجه در عبادت نمی شود باجماع عقلا پس لابد درین امر ظهوری خاص می باید
و میزان معرفت آن ظهور از حد عقل بشری خارج ست بدون توقیف شرعی فهمیده نمی شود پس نص شارع درین باب ضرورست
دوم آنکه آن مکان را بوجهی از وجوه علاقه با هیچ مخلوق نباشد و الا در وقت توجه بآن مکان شائبه شرک لازم خواهد آمد و توجه خالص
دران عبادت نخواهد ماند و لهذا از قبله گرفتن قبور انبیا و ستاره و آتش و آب و درخت منع شدید آمده و معابد کفار عند التفتیش
این هر دو وصف ندارند مثلا هردوار از انجهت نزد ایشان واجب التعظیم ست که کشن ازین راه بالا رفته و اجهودیا از انجهت که مسکن
رام چندر ست و مقام رسوی سیتا و علی هذا القیاس آری این فرقه که حلولی المذهب اند آن اشخاص را مظاهر ذات مقدس الهی می
انگارند و منسوبات آن اشخاص را در حکم منسوبات الهی میدانند لیکن چون حلول نسبت بآن جناب باطل ست این خیال از قبیل بنای
فاسد بر فاسد شد و اگر بالفرض معابد کفار را در اصل از شعائر الهی اعتقاد کنیم و گوییم که نسبت بمخلوقات کردن در حق این مقامات
از تحریفات این فرقها ست و در ابتدا نسبتی بغیر از ذات حق نداشتند و نص صریح در تعیین آن مواضع هم در شرائع قدیمه آمده بود
باز هم فرق درمیان خانهٔ کعبه و این مکانات ظاهر ست زیرا که هم تعبد دران مکانات منسوخ شد و حکم منسوخ را تبعیت کردن
مخالفت صریح خداست و سرش آنست که مدار قبله ساختن بر قبول عبادتست و چون قبول عبادت را منحصر در مکانی یا سمتی
گردانیدند دیگر در غیر آن مکان عبادت بجا آوردن سعی خود را رایگان کردن ست بلا تشبیه مانند آنکه پادشاهی در مکانی از مملکت
خود دار الخلافه قرار دهد و بر رعایا فرض گرداند که خراج خود را بتقبیلی همان مکان رفع کنند و نذور و هدایا را در همه مکان برسانند
باز بعد چندی مکان دیگر را دار الخلافه سازد و درباره آن مکان همین قسم حکم ناطق نماید دیگر مکان اول را هیچ حرمت سلطنت
نمی ماند و آمد و رفت آن جا بحاصل میشود و نذور و هدایا که دران جا برسانند مقبول نمی افتد بلکه اگر کسی از رعایا اصرار کند و بگوید که دار الخلافه همان
مکان ست نه این مکان دوم البته سزاوار تنبیه و عقوبت میگردد که مخالفت حکم پادشاه نمود و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که
شما برای چه و برای که میروید البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانات قصد تقرب بمخلوقی از مخلوقات خواه روحانیه باشند
خواه جسمانیه می نمایند و از توجه بذات خالق غافل محض اند و این قسم مکانی که محض برای توجه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانه
کعبه و صخره بیت المقدس یافته نمی شود و لهذا همین دو مکان را لیاقت قبله بودن حاصل شد و پس آری معابد کفار را گر مشابهتی دارند با قبور اولیا
و صلحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره و شان بنیها دارند همین جا واضح شد سر تاکیدات بلیغه که در حدیث شریف در نهی از زیارت قبور وارد شده حال السفر
موضعی غیر از مساجد ثلثه و از آنکه قبور انبیا را مساجد بسازند وارد شده مدعا همین ست که درین عمل اکثر جهال را اعتقادی که مشرکین را در بزرگان خود دست بهم
میرسد و توجه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر پرده و حجاب آن ارواح و این قدر توجه در آخرت که وقت ظهور صلاح و فساد نفس النهایه است بکار.

بیان وجه تخصیص خانهٔ کعبه [illegible]

نمی آید آمدیم برانکه وجه تخصیص این مکان بنای خانه که منسوب بجناب خداوندی باشد و قبلهٔ عبادات و مرجع خلائق باشد چه حکمت ست زیراکه شارع حکیم علی الاطلاق ست بی حکمتی تخصیص خدائی نمی فرماید گوئیم و حکمت این تخصیص سه وجه وجیه است که بخاطر ناقص افراد بشر رسیده است اول آنکه اصل نوع انسان از خاک ست و اصل کرهٔ خاک همین نقطه است چنانچه در روایات سابق گذشت که قبل از خلقت زمین این مکان بر روی آب مانند کف جرمی پیدا کرده بود و من بعد زمین تمامها از زیر همین کف منبسط و فراخ گردید پس جسم آدمی راجع باین نقطه گشت او را می باید که چون جسم خود را مشغول بعبادت پروردگار خود سازد باصل ترابی او رجوع آرد و چنانچه بر اصل قریب خود که بر جا بیشتر سجده میکند بسوی اصل بعید خود در وقت عبادت متوجه شود و در عمر یکبار بزیارت آن مقام یعنی توجه الی البعد و اشتیاق الی لقاء الله را جلوه دهد و قضای حق شوق نماید و گرد اگرد او بگردد و برای رضای مولای خود فرمان بجا آرد دوم آنکه در وقت عبادت آدمی خلیفهٔ ملائکه است که در اصل این شغل شریف کار ایشان ست چنانچه در وقت غضب خلیفهٔ سباع ست و در وقت شهوت خلیفهٔ بهائم و در وقت مکر و کید خلیفهٔ شیطان و عبادت گاه ملائکه در آسمان بیت المعمور ست و این مقام بر زمین محاذی بیت المعمور چنانچه از زنی از حسن بصری رحمه و دیگر تابعین بسیار روایت آورده که البیت بحذاء البیت المعمور و ما بینهما بحذائه الی السماء السابعة وما اسفل منه بحذائه الی الارض السابعة حرم کله و بطریق دیگر همین مضمون را بروایت ابن عباس رض از ان حضرت صلعم روایت کرده سوم آنکه درین مکان عظیم الشان ظهور ربوبیت الهی حضرت اسمعیل ع را که اکبر اولاد حضرت ابراهیم ع و مبدأ نسب خاتم المرسلین بودند برنگی عجیب ظهور نمود و متصل آن مکان آب غیبی که مسمی بزمزم ست به پر زدن حضرت جبرئیل ع جوشید و الی الآن جاری ماند پس هرگاه اولاد حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع و تابعان ایشان خواهند که بحضرت رب العزة متوجه شوند آن مکان را برای توجه اعتبار کنند که ربوبیت او تعالی درانجا بی پردهٔ اسباب در حق اسلاف کرام ایشان که بانتساب بآنها مفتخر و مباهی اند جلوه نموده و آثار آن ربوبیت الی الآن ظاهر و هویداست و در حق حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع نیز ادای شکر این نعمت اقتضا فرمود که درانجا برای عبادت خدا مکانی معین سازند تا هرگاه دران مقام بعبادت مشغول شوند ربوبیت او تعالی بوجه عیان ملحوظ ایشان شود که دیدن مکان در تذکیر وقائع گذشته دخلی عظیم دارد این سه چیز ست که در ابتدای تخصیص این مکان به بنای خانهٔ خدا از وجوه حکمت معلوم شده است اما بعد از آنکه این مکان معبد خلائق و قبلهٔ عبادات و مرجع عاشقان صادق و مطاف محبان خالص گشت پس عمدهٔ وجوه تخصیص این مکان ظهور تجلی الهی ست دران مقام که این همه تعظیمات و محبتها بران تجلی واقع میشود و سهام ادعیهٔ گوناگون و اذکار رنگارنگ بران می افتد آن تجلی است بجمال وسعت که حوالی آن بقعه را بنور عظیم فرو گرفته و افواج ملائکه را استخدام و استتباع نموده و اشاره بهمان تجلی ست از کلام بعضی از انبیای پیشین ع که آنرا در کتب بنی اسرائیل روایت میکنند و هو قوله سبحان الذی تجلی علی طور سیناء واشرق نوره من الساعیر واستعلن من جبال فاران و فاران نام مکهٔ معظمه است چنانچه ساعیر نام کوه بیت المقدس ست و معنی این کلام آنست که پاک ست آن خداوند که تجلی فرمود بر کوه طور و تابید نور او از ساعیر و لی پرده ظاهر شد از کوهستان فاران و بسبب همان تجلی الهی هر که از زائران آن خانهٔ معظمه دران خانه بتحدیق نظر می کند سکینتی و وقاری و عظمتی مقرون بجلال در می یابد خواه زکی می باشد خواه بلید می فهمد که درین جا شانی ست عظیم که در هیچ مکان آن شان نمودار نیست و محبوب بودن آن خانه در دلها و انجذاب قلوب بسوی آن از آثار همان تجلی ست رزقنا الله الفوز بمشاهدته ظاهرا و باطنا و هرگاه در حق تجلیات خاصهٔ الهیه که بر قلوب اولیا واقع میشود و هنوز شان معبودیت و مسجودیت بهم نمی رساند مردم چیزها گفته باشند مثل قول حذیفة بن الیمان رض لمجلس عنا عمر خیر من عبادة ستین سنة و مثل قول مولانای روم **مثنوی** هر که به تبریز یافت یک نظر از شمس دین طعنه زند بر دو سحر

کندازجمله درحق این تجلی عام وسیع که بمرتبه مسجودیت ومعبودیت رسیده است چه توان فهمید ازرقی وابن ابی شیبه وازرقی وجندی وبیهقی
درشعب الایمان ازعطاء بن یسار آورده اند که النظر الی البیت عبادة والنظر الی البیت بمنزلة القائم الصائم المخبت المجاهد
فی سبیل الله وجندی ازعطاء آورده که ان نظرة الی البیت فی غیر طواف ولا صلوة تعدل عبادة سنة قیامها و
رکوعها وسجودها وابن ابی شیبه وجندی ازطاوس نقل کرده اند که النظر الی البیت افضل من عبادة الصائم القائم الدائم
المجاهد فی سبیل الله وابن عدی وبیهقی درشعب الایمان مع التضعیف بروایت ابن عباس رض ازان حضرت ع آورده اند که
ان الله تعالی فی کل یوم ولیلة مائة وعشرین رحمة ینزلها لهذا البیت ستون منها للطائفین واربعون
للمصلین وعشرون للناظرین وازرقی ازان حضرت ع روایت کرده که هرگاه امت پیغمبری از پیغمبران پیشین بعذاب الهی
هلاک میشد بمکه رجوع میکرد ومشغول بعبادت میگشت مانند آنکه عهده داران وارباب خدمات پادشاهی چون ازکار خود معطل می شوند بحضور
پادشاه رجوع می نمایند ودرمجرا وسلام حاضر می باشند وازینجاست که هرکه دل او ازدنیا سیر می شود ومیخواهد که رجوع بخدا کند می گوید که من
اراده بیت الله دارم گویا رجوع بخدا بهمین طریق میداند وازینجا معنی دیگر برای لفظ مثابة للناس ظاهر شد وازرقی ازمجاهد روایت
کرده که حضرت موسی ع برای حج خانه کعبه آمده اند بر شتری سرخ سوار وازروحاء احرام بسته ودوگلیم قسطوانی پوشیده یکی را لنگ کرده
ودیگری را چادر وطواف خانه نموده اند ودرمیان صفا ومروه نیز طواف کرده ودرمیان صفا ومروه لبیک لبیک گویان میدویدند که آواز از
غیب بگوش ایشان رسید که لبیک عبدی انا معک حضرت موسی ع بلذت این آواز بی اختیار بر زمین افتاده اند سجده کنان وابن
مردویه واصبهانی در ترغیب وترهیب ودیلمی بروایت جابر بن عبدالله رض آورده اند که آنحضرت ع فرمودند که چون روز قیامت شود کعبه را
فرشتها مانند عروس بزیب وزینت آراسته بحشرگاه برند ودراثنای راه بر قبر من گذار افتد پس کعبه بزبان فصیح بگوید که السلام علیك یا محمد در جواب
بگویم که وعلیك السلام یا بیت الله با تو امت من چه سلوک کرد وتو با آنها چه سلوک خواهی کرد کعبه بگوید که یا محمد ع هرکه از امت تو
بزیارت من آمد پس من او را کفایت کنم وشفیع او خواهم شد ازطرف او خاطر خود را فارغ دار وهرکه بزیارت من نرسید پس تو او را کفایت
کن وشفیع او شو بحث چهارم آنکه در لفظ واتخذوا واو وقراءة متواتر است نافع وابن عامر بفتح خا میخوانند ومعنیش ظاهر است که عطف بر جعلنا است
یعنی ما خانه را مرجع خلائق وجای امن برای ایشان گردانیدیم وایشان از مقام ابراهیم ع نمازگاه گرفتند تا بر طبق فرمان ما بجا آرند ودیگر
قراء بکسر خا میخوانند وآنرا صیغه امر میدانند عطف آن بر جمله جعلنا که خبریه است از قبیل عطف انشاء بر اخبار خواهد شد لهذا جمهور مفسرین گویند
که لفظ قلنا بعد از واو عطف مقدر است یعنی وقلنا اتخذوا من مقام ابراهیم تا عطف خبر بر خبر باشد وبهر تقدیر ظاهر معنی این آیت
معمول نیست زیرا که نه مردم بران سنگ نماز میگذارند ونه حکم شرع برین آمده که آن سنگ خاص را نمازگاه باید ساخت وبنا برهمین اشکال
مجاهد گفته است که مراد از مقام ابراهیم تمام حرم است واز مصلی جای دعا زیرا که معنی اصلی صلوة دعاست وعطا گفته که مقام ابراهیم عرفات ومزدلفه ومنی است
زیرا که حضرت ابراهیم ع درین مواضع استاده دعاها فرموده است لیکن درین هردو قول حمل لفظ مقام ابراهیم بر غیر متعارف است چه مقام
ابراهیم در عرف اهل مکه وغیر ایشان همان سنگ است که اثر قدم مبارک دران است وآن سنگ را اختصاصی است ظاهر بمقام ابراهیم ع بودن زیرا که آثار
اعجاز روشن در همان سنگ ظهور نموده است ونیز حمل لفظ مصلی بر غیر معنی شرعی است زیرا که استعمال صلوة در دعا نزد اهل شرع رائج نیست گو
در لغت باشد وحمل الفاظ قرآنیه بر معانی شرعیه باید کرد نه بر معانی لغویه پس اولی همین است که در تفسیر گذشت ومراد آنست که نماز طواف را بطریق
استحباب متصل آن سنگ بوجهی که آن سنگ بجای امام باشد ونمازگزارنده بمنزله مقتدی باید گزارد وتعبیر نزد آن مکان گفتن مجاز متعارف است قریب بحقیقت پس
ظاهر این آیت معمول به است هرچند اصل این نماز واجب است بر مذهب امام اعظم رح وعند الشافعی رح دو قول است یکی آنکه سنت است دوم آنکه فرض است لیکن گزاردن آن

این نماز باین موضع که عقب آن سنگ باشد بالاجماع مستحب است باستحباب مؤکد حتی المقدور از دست نباید داد و اگر ازدحام خلق مانع باشد
در موضع دیگر از مسجد الحرام باید گزارد و در سنن ابن ماجه و دیگر کتب محدثین بروایت جابر رض آمده که لما وقف رسول الله ع یوم فتح مکة
عند مقام ابراهیم قال له عمر یا رسول الله هذا مقام ابراهیم الذی قال الله واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی قال
نعم و در صحیح مسلم و دیگر صحاح موجود است که ان النبی ع رمل ثلث اشواط ومشی اربعا حتی اذا فرغ عمد الی مقام ابراهیم
فصلی خلفه رکعتین ثم قرأ واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و نیز در جمیع صحاح موجود است که نزول این آیت از موافقات
حضرت عمر است رض و ایشان در باب همین سنگ عرض کرده بودند که نماز طواف را در عقب او مقرر باید فرمود نه در حق تمام حرم یا عرفات و غیرها
و از بعضی ظرفای شافعیه شنیده شد که میگفت عمل برین آیت نصیب ماست از جمیع خلائق که مصلای ما جانب مقام ابراهیم ع است و مصلای اهل مذاهب
دیگر در جوانب دیگر حنفی در جواب این ظرافت او گفت که سمت قبله ما موافق سمت قبله حضرت ابراهیم ع است زیرا که بالقطع ثابت است که قبله
حضرت ابراهیم ع و جمیع بلدان شامی سمت میزاب است و درینجا همان جانب مصلای حنفی است لیکن مقامی که بالفعل مصلای حنفی در آنجاست در اصل از حد
مسجد الحرام خارج بود و دار الندوة قریش بود اما بعد از زیادت در مسجد الحرام حکم مسجد الحرام گرفته است بدلیل حدیثی که در حق مسجد خود فرموده اند
و حکم مسجد الحرام نیز همانست وهو قوله لو بنی مسجدی هذا الی صنعاء لکان مسجدی بحث پنجم آنکه از تقدیم طائفین بر عاکفین و مصلین یعنی
علما استنباط کرده اند که مجاور مکه را طواف بهتر از نماز است اخرج جندی و ابن النجاری عن جابر بن عبد الله رض قال قال رسول الله ع
من طاف بالبیت اسبوعا وصلی خلف مقام ابراهیم رکعتین وشرب من ماء زمزم غفر الله ذنوبه کلها بالغة ما
بلغت واخرج الازرقی عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال قال رسول الله صلعم هرگاه که شخصی اراده طواف از خانه خود بر
آید چنان است که در دریای رحمت در آمده میرود و چون در مطاف داخل شد چنان است که در دریای رحمت غوطه خورد و هرگاه طواف شروع
کرد در هر گام او دو چیز او را حاصل میشود و هرگاه قدم بر میدارد پانصد نیکی برای او می نویسند و هرگاه میگذارد پانصد گناه از وی دور میکنند
و چون از طواف فارغ شده بمقام ابراهیم ع میرسد و دو رکعت طواف در آنجا میگذارد چنان میشود که گویا از شکم مادر امروز زاده است
که هیچ گناه ندارد و فرشته مقابل آمده او را میگوید که از سر گیر عمل خود را در باقی عمر خود که از عمر ماضی خود خاطر خود را فارغ کردی و او را مرتبه
شفاعت در هفتاد کس از اقارب او میدهند بحث ششم آنکه حرف عطف را که واو است از میان رکع و سجود چرا حذف کردند حال آنکه از سابق روش کلام
بطریق عطف است که للطائفین والعاکفین جوابش ظاهر است و آن آنست که طواف و اعتکاف هر دو عمل جداگانه اند یکی بر دیگری موقوف
نیست بخلاف رکوع و سجود که بدون انضمام با همدیگر عبادت نمی شوند و معتبر نمی باشند بنا بر آنکه مجموع این هر دو فعل یک عمل است که نماز است
توسیط عاطف درمیان این هر دو مناسب نبود بحث هفتم آنکه درینجا بر محض رکوع و سجود از ارکان نماز اکتفا فرمودند و در سورهٔ حج قیام را نیز ذکر فرموده
اند سبب اختلاف این اسلوب چیست جوابش آنست که در حقیقت چیزیکه نماز را از غیر نماز امتیاز پیدا کند همین دو فعل اند رکوع و سجود و قیام اختصاص
بنماز بلکه بعبادت هم ندارد زیرا که قیام اکثر اوقات بنا بر عادت هم می باشد چنانچه قعود و اضطجاع بخلاف رکوع و سجود که بدون قصد تعظیم
معظم بلکه قصد عبادت متحقق نمی شود پس ذکر رکوع و سجود گویا ذکر ما به الامتیاز نماز است بذکر این هر دو اشاره بحقیقت نماز متحقق شد و ذکر
قیام چندان در کار نماند آری چون در سورهٔ حج مناسک حج منظور است اشباع کلام و استیفای ارکان نماز نیز مناسب روش خطاب آنجا
است و نیز میتوان گفت که خطاب در سورهٔ حج با مشرکین مکه است که اصلا از نماز آشنا نبودند بدلیل ان الذین کفروا ویصدون
عن سبیل الله والمسجد الحرام پس ذکر قیام و رکوع و سجود همه در آنجا چسپان افتاد زیرا که آنها نه برای خدا قیام میکردند و نه رکوع
و سجود و خطاب درینجا با اهل کتاب است از یهود و نصاری و ایشان نماز را شناسند و از ارکان نماز قیام را بخوبی بی کم و کاست

ادا می کردند آنچه ایشان دران خلل میکردند همین دو رکن بود رکوع و سجود زیرا که رکوع را اصلا نمیکردند و سجود را بر وجه مشروع ادا نمی نمودند
پس ذکر قیام برای ایشان اصلا در کار نبود و تحت هم آنکه بجا عاکفان را نیز همراه طائفان مذکور فرموده اند و در سوره حج عاکفان را
موقوف نموده بر ذکر طائفان و نمازیان اکتفا کرده و سبب این اختلاف چیست جوابش آنکه در سوره حج قبل ازین لفظ بنزدیک ذکر
مسجد الحرام گذشته است که جعلناه للناس سواء العاکف فیه والباد درینجا ذکر عاکف مکرر بود بخلاف طائفان و نمازیان
که هر دو قسم بادی اند و نیز چون در سوره حج از اول مذکور تمام مسجد حرام است و اعتکاف تعلق بتمام مسجد دارد عاکفین را متصل ذکر مسجد
آوردن مناسب بود و طواف و نماز را که تعلق بخانه کعبه است از جهت دوران و استقبال متصل ذکر خانه کعبه آوردن چسپان بود و درین
سوره سابق ذکر مسجد الحرام نگذشته است بلکه ذکر خانه کعبه است که و اذ جعلنا البیت مثابة للناس پس ذکر عاکفان که نوعی تعلق با آن
خانه دارند اگرچه آن تعلق بعید است ضرور افتاد و تحت هم آنکه محققین گفته اند که مقام حضرت آدم مقام قلب بود و احکام لطیفه قلب بر ایشان غالب
و بیت المعمور مثال قلب است در شخص اکبر و لهذا موافق بعضی روایات در آسمان چهارم جا دارد که وسط عالم کبیر است پس فرمودن حضرت
آدم بطواف آن بیت و ساختن بنا و برای او صورت دوران ایشان بر تکمیل لطیفه قلب بود که باین رنگ ظهور نمود و در عهد حضرت
ادریس لطیفه عقل بروی کار آمد و احکام او غالب گشت و در عهد حضرت نوح لطیفه روح استیلا نمود لهذا طواف بیت المعمور و مناسک
این خانه رو باختفا آورد و چون حضرت ابراهیم باز متوجه اصلاح این لطیفه شدند و احکام او را غالب ساختند در عهد ایشان احکام حج و
اقامت مناسک که همه از جوش محبت و شوق و دیگر صفات قلبی نشان میدهد بتشبیع تمام جلوه فرمود و رکن اسود بمنزله دست شیخ است
در وقت مصافحه بیعت و مقام ابراهیم صورت اتباع شیخ و تبرک و آثار منصب ابراهیمی است در حق مرید و سیاهی رنگ آن سنگ دلیل آنست
که احکام بشریت را در شیخ دیده رم نکند و بی اعتقاد نشود بلکه دست او را دست خدا شناسد و دستگیر طریقت انگارد و چون بنی اسرائیل از راه
محبت و شوق بی خبر بودند غیر از راه طمع و خوف راهی دیگر نمیدانستند حسن افعال حج را نفهمیدند و کنه آن افعال را ندریافتند چنانچه علمای
قشر و ارباب ظواهر در کیفیت وجد و شوق بی خبر میباشند و بران انکار میکنند حق تعالی ایشان را ازین امور آگاه ساخت و فرمود که این
امور در صلب ملت ابراهیمی داخل بود نه از قبیل بدعات مشرکین اگر این پیغمبر را استوار و احیای این سنت سنیه ابراهیم نماید چه جای اعتراض
است و چه محل انکار اگر تعظیم این خانه و طواف او و اعتکاف نزدیک او و نماز بسوی او در اصل ملت ابراهیمی داخل نبود حضرت ابراهیم
بعد از بنای این خانه چرا بار بار برای تعالی این خانه و حرمت او دعاها میکرد و اِذْ قَالَ اِبْرَاهِیْمُ یعنی و یاد کنید آن وقت را که گفت ابراهیم
چون به بنا کردن خانه کعبه مامور شده و عزم مصمم بران نمود رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا یعنی ای پروردگار من بگردان این صحرای لق و دق را که پیش ازین
چند خانه داری درینجا سکونت ندارد بَلَدًا یعنی شهری آبادان تا فائده بنای این خانه حاصل گردد چه اگر در حوالی آن خانه شهری آبادان باشد
طواف این خانه کنند و اعتکاف کنند و نماز گزارند اٰمِنًا یعنی شهری امنا یعنی با امن زیرا که ورود آفات بر شهر موجب ویرانی او میشود و نیز در صورت
ناامنی قوافل حجاج از بلاد دور دست نتوانند رسید پس معنی مثابة للناس چگونه متحقق خواهد شد و نیز این صحرا نه قابل روئیدن گیاه است تا مواشی
در انجا توانند زندگی کرد و نه قابل زراعت است بسبب خشکی و سنگلاخی تا آدمیان دران جا معاش بسر برند پس درین مکان امنی دائم
میباید تا تجار از هر طرف حبوب و غلات و امتعه و اقمشه را جلب نمایند و کار معیشت بر سکان اینجا فراغ شود و حق تعالی این دعای حضرت
ابراهیم علیه السلام را باین طریق مستجاب فرمود که هیچ ظالمی غریب آزار بران مکان دست یاب نشد و اگر
کسی از ظالمان قصد آن مکان نمود فی الفور هلاک شد چنانچه در قصه اصحاب الفیل واقع گشت و اگر کسی
گوید که حجاج ثقفی که در ظلم و ستم و خون ناحق کردن ضرب المثل است چه قسم بران شهر دست یافت و دران

وقتیکه عبدالله بن الزبیر را محاصره کرد و قتل نمود کو تیم غرض حجاج تخریب این شهر و ایذای سکنهٔ آنجا نبود و لهذا با مردم آن شهر تعرضی نکرد هر خللی و شکستی
که از و واقع شد بر ابن الزبیر و رفقای او واقع شد تا آنچه از عمارت آن خانهٔ معظمه درین صدمه شکست و ریخت یافته بود به ترمیم و اصلاح
آن کوشید و در کسوت کعبه و زیب و زینت آن نسبت بسابق افزود بالجمله حضرت ابراهیم عم برای بقای رسم حج آبادی این شهر خواستند
و برای آبادی امن ضرور بود زیراکه در صورت بی امنی ویرانی شهر لابد و ثابت است و نیز برای بقای آبادی دعای دیگر فرمودند که وَارْزُقْ اَهْلَهٗ
مِنَ الثَّمَرَاتِ یعنی روزی ده ساکنان این شهر را از میوه های گوناگون از اقالیم مختلفه تا بشوق میوه خوردن ازین وادی خشک
آواره شده بولایت میوه دار نروند و این دعای ایشان را حق تعالی باین صورت اجابت فرمود که شهر طائف را حضرت جبرئیل عم
از زمین فلسطین شام بر پرهای خود نقل کرده آوردند و اول آن را گرد اگرد خانهٔ کعبه هفت بار طواف کنانیدند و لهذا مسمی بطائف شد
بعد ازان بمسافت سه روزه راه از مکه بالای کوه نهادند و آب و هوای آنجا را بر اصل وضع خود باقی داشتند و این قصه از عجائب قدرت
الهی است زیراکه در مکهٔ معظمه در ایام تابستان بوزیدن سموم و سوزش سنگهای کوهستان حالتی شدید محسوس می شود و چون ازان جا بر کوه
طائف می برآیند بعینه هوای آنجا هوای ولایت سردسیری می باشد و موز طائفی بی دانه و دیگر میوه های ولایت سردسیر نو بنو موجود می باشد
و نیز طریق دیگر برای استجابت این دعا آن شد که قلوب مردم را انجذابی عظیم باین شهر و سکان این شهر پیدا کردند تا از هر جانب حبوب
و غلات و فواکه و ثمار کشیده می آرند و می رسانند از مصر و از هند و از سند و از فارس و از بصره جهاز ها پر شده می رود و خالی می آید و لهذا دران شهر
نفائس هر ملک یافته میشود و چون حضرت ابراهیم عم در هنگام این دعا کردن یاد فرمودند که من برای اولاد خود طلب امامت کرده بودم
و حق تعالی فرموده بود که ظالمان را از اولاد تو امامت نخواهد رسید ناچار در طلب رزق نیز موافق همان فرموده تخصیص و تقیید باید کرد بنابران
گفتند که من خاص میکنم در طلب رزق مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ یعنی کسی که ایمان آورده است از اهل این شهر بخدا
و بروز آخرت تا غیر از ایشان درین شهر بسبب بی معاشی سکونت نکنند و کافری درین شهر اقامت نتواند کرد تا این شهر از لوث کفر و بت پرستی
خالی باشد قَالَ یعنی حق تعالی فرمود که روزی را بر امامت قیاس مکن زیراکه امامت نیابت نبوت است پس می باید که صاحب آن ظالم و ستمکار
نباشد و روزی از قبیل پرورش الهی است و او رب العالمین است مؤمن و کافر و ظالم و عادل و صالح و فاسق را پرورش میکند آری رزق مردم
با ایمان در دنیا موصول برزق آخرت است پس ایشان از ابتدای تولد خود تا ابد الآبدین مرزوق اند وَمَنْ كَفَرَ یعنی و هر که کافر شد پس او را
از مؤمن در حصول رزق دنیوی امتیاز نمیدهیم بلکه وجه امتیاز او آن است که رزق او محض تا مدت العمر است فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا یعنی پس
بهره مند میکنیم او را از مالی اندک و رزق بسیار و نعمت بی شمار داده شود لیکن آن همه تا مدت الحیوة است ثُمَّ اَضْطَرُّهٗۤ یعنی باز بی
بیچاره کرده او را می برم اِلٰى عَذَابِ النَّارِ ؕ یعنی بسوی عذاب آتش که ابتدای آن از مفارقت روح از بدن شروع میشود و منتهای
آن ابد است که نهایت ندارد و بسبب آنکه مجاور خانهٔ کعبه بوده و درین شهر می ماند تخفیفی از عذاب او را حاصل نخواهد شد بلکه نسبت بدیگران
عذاب او مضاعف خواهد شد زیراکه در قرب خانه من الحاد پیش گرفت وَبِئْسَ الْمَصِيْرُ یعنی و بد جای بازگشت است دوزخ زیراکه
در دنیا اگر مکانی نسبت بمکانی دیگر بیک جهت بد می باشد از جهت دیگر خوب هم می باشد و آن مکان از هر جهت بد است هیچ وجه خوبی ندارد
باقی ماند درینجا فائده چند که اطلاع دادن بران فوائد ضرور است اول آنکه در بیان این قصه ها ترتیب زمانی مرعی نیست زیراکه بحسب
زمان اول بنای کعبه بود و بعد ازان این دعا بعد ازان گردانیدن خانهٔ کعبه مرجع خلائق پس چه نکته است که این ترتیب را معکوس فرموده اند جواب آنکه اول بطریق
اجمال در وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ اشارت باین قصه ها فرموده اند بعد ازان تفصیل آن شروع کردند و اول ذکر امامت حضرت ابراهیم عم آوردند زیراکه دادن این منصب
از جهت شرافت بر همه نعمتها مقدم است بعد ازان ذکر گردانیدن خانهٔ کعبه مرجع و امن بودن آن شهر آوردند زیراکه مقصود از بنای کعبه همین بوده و مقاصد بر وسائل تقدم است

بعدازان بیان فرمودند که امین بودن این شهر محض بسبب دعای حضرت ابراهیم ع ست وآن دعا بالیقین مقبول شده پس دعای دیگر که در تربیت بنای آنخانه
کرده بودند نیز مقبول باشد ودر ضمن آن دعا دعای بعثت حضرت خاتم المرسلین ع هم بود پس باین ترتیب شاهد مقصود با حسن وجوه جلوه گر شد
فائده دوم انکه درین سوره بلدا آمنا واقع شده بود در سوره ابراهیم علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام هذا البلد آمنا تفاوت این دو عبارت از
چه راه ست وجهش انکه دعای که درین سوره ست قبل ازان بود که آن مکان آباد شده صورت شهر پیدا کند پس گویا چنین عرض کردند که بار خدا
این صحرای بی گیاه را اول شهر گردان وباز شهر امن ودعای که در سوره ابراهیم ست بعد از آبادی شهر بود پس گویا چنین دعا کردند که
بار خدایا این شهر آباد را از حوادث مامون دار فائده سوم انکه ازین دعای حضرت ابراهیم ع معلوم شد که کاملین در بعضی اوقات امور دنیوی
مثل امن ورو زی وخورانیدن میوه ها ومانند این امور را نیز از خدا میخواهند زیرا که این چیزها باعث از دیاد فروغ دین ورونق شریعت میگردد
چه ظاهر ست که امن وفراغ خاطر از روزی سبب جمعیت خواطر در طاعات ست ونیز شهری که از خوف امین باشد وروزی مردم آنجا
واسع بشیر محل الصلاح خلائق وآمد ورفت مردم از هر طرف می شود پس درحقیقت این طلب طلب دنیا نیست بلکه طلب دین ست وطلب دنیا برای
دین منافی کمال نیست چنانچه در حدیث شریف وارد ست که نعم المال الصالح للرجل الصالح فائده چهارم انکه از سابق ضمائر متکلم
مع الغیر در جعلنا وعهدنا مستعمل شده آمده درینجا صیغه متکلم واحد در امتعه واضطره استعمال فرموده اند وجهش انکه
درین تغیر اسلوب نکته الیست دقیق واشارتی ست باریک گویا چنین می فرمایند که در دادن روزی کافر وفاجر وهمچنین در تعذیب او بعد از موت
هر چند بندگان صالح من از ملائکه وانبیا با من شریک نمی شوند ورو ادار آن نباشند من تنها این هر دو کار میکنم وسرش آنست که مخلوق هر چند
باعلای مرتبه کمال رسیده باشد از ملاحظه جمیع وجوه حکمت قاصر ست ودر حکم قوای بهیمیه مجبور اگر کسی را بر سر تمرد وعناد می بیند میخواهد
که فی الفور هلاک شود ودم فرصت دم کشیدن نیابد واگر کسی را در شدت الم وعذاب گرفتار می بیند رقت می کند واز جرائم سابقه
او غافل میگردد وشفاعت وسفارش او میکند بخلاف خبیر دانا شان حکیم علی الاطلاق ست وبس که مراعات هر درجه را از وجوه حکمت در وقت خود میفرماید
وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَیْتِ یعنی ویاد کنید آن وقت را که بلندی می کرد ابراهیم ع دیوار ها را ازین خانه بدست خود
وحواله این کار بر گل کاری ومعماری نمی نمود تا درین اجر وثواب دیگری شریک او نشود وَاِسْمٰعِیْلُ یعنی واسمعیل نیز
همین قسم مشغول بود به بلند کردن آن دیوار ها همراه ابراهیم ع در حدیث آمده ست که حضرت ابراهیم ع بجای گلکار مشغول به بنای
کعبه معظمه بودند وحضرت اسمعیل ع بجای مزدور که کلاوه میکردند وسنگها را بر داشته می آوردند واین هر دو بزرگ در انوقت این دعا میکردند رَبَّنَا
تَقَبَّلْ مِنَّا یعنی ای پروردگار ما بفضل خود قبول کن از ما این محنت واین خدمت را اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِیْعُ یعنی بتحقیق توئی شنونده
دعای ما الْعَلِیْمُ یعنی دانای نیت ما وفرق در قبول وتقبل آن ست که اگر چیز لیاقت قبول دارد دران جا می گویند که این چیز را قبول
کن واگر آن چیز ناقص می باشد وقابل آن نمی باشد وکسی قبول کند میگویند که این چیز را تقبل کن بنا بر انکه تقبل عبارت از تکلف قبولست وتکلف قبول جائی میباشد که چیز
شایان قبول نداشته باشد پس درین لفظ کمال هضم نفس وتواضع وکوتاه بینی عمل خود ست گویا قابل آن نیست که مقبول شود مگر انکه از راه
عنایت وفضل خود این را قبول کنی ومانند این هضم نفس وتواضع از آنحضرت ع نیز منقول ست دارقطنی روایت ابن عباس رض آورده که آنحضرت ع چون افطار روزه
میفرمودند میگفتند که اللهم لك صمنا وعلی رزقك افطرنا فتقبل منا انك انت السمیع العلیم باقی ماند درین جا فائده چند اول انکه
ازین لفظ که یرفع ابراهیم القواعد من البیت ست اکثر مورخین چنین استنباط کرده اند که بنیاد خانه کعبه قبل از زمان حضرت ابراهیم ع
موجود بود وحضرت ابراهیم ع بر همان بنیاد دیوارها را بلند کردند چنانچه بیهقی در شعب الایمان وازرقی از وهب بن منبه روایت کرده اند
که چون حضرت آدم ع بر زمین افتادند ایشان را بسبب تنهائی وحشتی عظیم بهم رسید ونیز در زمین مکانی وسقفی نمی دیدند عرض

طلب دنیا برای دین منافی کمال نیست

بیان فرق میان قبول و تقبل

کردند که بار خدایا من در زمین تنها واقع شده ام کسی نیست که همراه من در عبادت تو شریک شود و نیز در زمین مکانی نیست که نمی بینم حق تعالی
فرمود که عنقریب از اولاد تو مردم بسیار پیدا شوند و به تسبیح و تقدیس من مشغول شوند و خانه ها بنا کنند لیکن میباید که اول خانهٔ بنام من
بنا کنی و آن را مانند عرش و بیت المعمور قبله و طواف گاه سازی و من بعد برای خود و برای اولاد خود خانه ها بنا کنی حضرت آدم
عرض کردند که بار خدایا آن خانه را کجا بنا کنم فرمودند در جایی که خاک بدن ترا از آنجا گرفته بودیم و تا چهل سال آن خاک همان جا افتاده
ماند و تمام زمین را از همان جا پهن و فراخ کرده ایم حضرت آدم عرض کردند که مرا نشان آن جا باید داد حضرت جبرئیل را حکم شد که همراه
حضرت آدم بروند و از مکان کعبهٔ معظمه نشان دهند و ایشان را در بنای آن خانه مدد کنند حضرت جبرئیل همراه حضرت آدم آمدند و این
مکان را نشان دادند و فرشتها را حکم کردند که از زیر زمین بنیاد این خانه پر کرده بیارند چون آن بنیاد بر روی زمین رسید بیت المعمور
را که در آسمان طواف گاه ملائکه بود نازل فرموده بر آن بنیاد نهادند و حضرت آدم را حکم شد که گرد آن طواف نمایند و بسوی آن
نماز گزارند و بنای خانه کعبه تا ایام طوفان بر همین اسلوب بود و وقت طوفان بیت المعمور مرفوع شد و محاذی خانهٔ کعبه بر آسمان هفتم نهاده
و فرشتها بطواف و زیارت او مشغول اند چنانچه در حدیث معراج ذکرش آمده و بعد از طوفان در مقام کعبه تلی بزرگ سرخ رنگ بلند
از زمین نمودار بود و آن بنیاد حضرت آدم زیر زمین برقرار ماند مردم برای طلب حاجات خود و دعای مهمات خود همان مکان را
قصد میکردند و نذرها می آوردند تا آنکه حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه الصلوة و السلام به بنای خانهٔ کعبه مامور شدند و بر همان بنیاد
دیوارها را برداشتند و برای تعیین آن مکان حضرت جبرئیل ابری را آورده بسایهٔ او تشخیص آن موضع کردند و قصهٔ بنای حضرت
ابراهیم موافق آنچه در احادیث آمده این است که چون حضرت ابراهیم از آتش نمرود نجات یافتند و از ایمان قوم و پدر خود مایوس
شدند ترک وطن کرده بسمت حران نزد عم خود که هاران نام داشت رفتند و او دختر خود را که حضرت ساره نام داشتند با ایشان نکاح
کرده داد و ایشان را با استمالت و دلجوئی نزد خود نگاه داشت و غرضش آن بود که ایشان را بطمع مال و متاع دنیوی و زن و فرزند
از دین خود برگرداند چون حضرت ابراهیم بر توحید اصرار نمودند و حضرت ساره نیز با حضرت ابراهیم متفق شدند و دین بت پرستان را
عیب کردن گرفتند هاران بی‌شفقت و بی‌مهر او را از اثاث و متاع و لباس و زیب و زینت برهنه کرده اخراج کرد ایشان حضرت ساره را
همراه خود گرفتند و حضرت ساره با ایشان عهد بستند که من هرگز نافرمانی شما نخواهم کرد بشرطیکه شما نیز نافرمانی من نکنید حضرت
ابراهیم درین باب با ایشان عهد دادند و بر آمدند و غیر از حضرت لوط که برادرزادهٔ این هر دو میشدند دیگری همراه نشد اول قصد مصر
کردند اتفاقا در انجا پادشاهی جباری سرکش کافری مسلط بود و عادتش چنان بود که هر زن خوش رو را از مالک آن غصب میکرد
اگر شوهرش میشد او را قتل میکرد و اگر برادر یا دیگر وارثش میبود قتل نمیکرد چون حضرت ابراهیم دران شهر داخل شدند و این ماجرا
شنیدند ترسیدند زیرا که حضرت ساره در حسن و جمال از زنان آن وقت ممتاز بودند چنانچه در حدیث شریف آمده است که حسنی که
حضرت آدم را داده بودند نصفی از ان بحضرت یوسف داده اند و ششم حصه بحضرت ساره و باقی در جمیع مردمان مقسوم گشته القصه
حضرت ابراهیم با حضرت ساره گفتند که عادت پادشاه این جا این است اگر پیادگان برای بردن شما بیایند شما اظهار نخواهید کرد
که من شوهر شما ام بلکه بگوئید که من برادر شما ام زیرا که من باعتبار دین و اسلام برادر شما میشوم و حق تعالی شما را از دست آن ظالم محفوظ خواهد داشت
و ناموس ما را ضائع نخواهد کرد ناگاه مردم آن پادشاه حسن و جمال حضرت ساره را شنیده و پیش او عرض کردند که درین شهر زنی وارد
شده است که در حسن بی نظیر است آن ظالم گفت که بیارید و اگر شوهری دارد او را بکشید پیادگان پیش حضرت ابراهیم آمدند و پرسیدند که زنی
که همراه شما است با شما چه علاقه دارد گفتند که خواهر دینی من است ایشان حضرت ابراهیم را گذاشتند و حضرت ساره را برده بردند چون حضرت

قصهٔ بنای کعبهٔ معظمه حضرت ابراهیم ع موافق حدیث شریف و تولد حضرت اسمعیل ع

ابراهیم حال برین منوال دیدند برای نماز استادند و مشغول بدعا شدند و هرگاه حضرت ساره پیش آن ظالم رسیدند بمجرد دیدن فریفتهٔ حسن
و جمال ایشان شد و خواست که بی ادبی نماید حضرت ساره گفتند که مرا مهلتی ده که هنوز غبار راه بر تن نشسته است و مشتاقم که غسل کنم و رسم عبادت
خود بجا آورم بعد از آن هرچه خواهی بکن آن ظالم فرمود که آفتابه و طشت بیارند و در همین مکان نشست و شستشو کنانند حضرت ساره وضو کردند و
برای نماز استادند و نماز را دراز کردند و مشغول بدعا شدند آن ظالم چون دید که از نماز بر نمی گردند خواست تا در عین نماز بر ایشان
دست دراز کند و مکان اطاعت کرد همین که اراده دست رسانیدن بایشان نمود هر دو دستش بند شد و مصروع شده افتاد و نفس
بند شد و کف از دهن او روان گشت چون حضرت ساره دیدند که این ظالم را این حالت بهم رسید ترسیدند که مبادا بسبب آن از نفس او چوکیداران
او خبردار شده بیایند و مرا بقتل او تهمت کنند و بکشند در جناب الهی دعا کردند که بارخدایا این ظالم را بگذار که عبرت گرفته است چون باز افاقت
آمد باز همان اراده کرد و باز همین قسم شد و باز اراده کرد باز همین قسم رو داد و بعد از بار سوم گفت که این زن را ببرید که این آدمی
نیست جنیه است یا ساحره است و از شهر من بر آرید و همین قسم زنی دیگر دارم که از قبطیان طلبیده بودم و بروی نیز دست یاب نشدم
آن زن را باین زن حواله کنید حضرت ساره حضرت هاجره را گرفته آوردند و حضرت ابراهیم در آن وقت مشغول به نماز بودند چون
حضرت ساره را دیدند سلام دادند و پرسیدند که مهیم یعنی چه حال است حضرت ساره گفتند که خیر است حق تعالی دست ظالم را کوتاه کرد
و یک خادمی بما داد که نام او هاجره است حضرت ابراهیم خوش شدند و از انجا نیز رحلت فرموده بزمین فلسطین که در وسط شام است اقامت
کردند و مردم انجا قدوم ایشان را غنیمت دانسته زمین های وافر نیاز کردند که محصولات آن زمین ها بایشان میرسید و حضرت ابراهیم
را از ان زمین وسعت بسیار حاصل شد و غلامان بسیار خریدند و مزارع بسیار آباد کردند و مواشی بسیار نگاه داشتند و رسم ضیافت
و لنگرخانه برپا نمودند و حضرت لوط را برسم رسالت طرف سدوم و دیگر شهرهای آن ضلع فرستادند درین بین حضرت ساره را اشتیاق
اولاد غلبه کرد و با حضرت ابراهیم گفتند که هاجر را من بشما هبه میکنم شاید از شکم او فرزندی بیاید تا باو مشغول شویم حضرت ابراهیم فرمودند که در مزاج
شما غیرت و رشک غالب است مبادا چون ازین خادمه فرزندی متولد شود بر شما گران آید و بروی ظلم و ستم کنید حضرت ساره برین مدعا
اصرار نمودند تا آنکه از شکم حضرت هاجره حضرت اسمعیل متولد شدند و در کنار حضرت ساره پرورش میشدند و حضرت هاجره ایشان را شیر میدادند لیکن حضرت
ابراهیم بخوف حضرت ساره بسوی حضرت اسمعیل نظر نمیکردند و جنبی وار میبودند روزی بحکم جبلت بشری در مکان تنها حضرت اسمعیل را در کنار
حضرت هاجره دیدند محبت پدری غلبه کرد در کنار خود گرفته چند بوسه بروی ایشان دادند تا که حضرت ساره برین امر مطلع شدند و رشک
بر ایشان غلبه کرد گفتند که همین وقت این پسر و مادر او را از خانه من بدر آرید و در صحرای که آب و سایه و گیاه نه رسته باشند گذاشته بیایید حضرت ابراهیم
هر چند فهمانیدند پیش نرفت در جناب الهی التجا کردند حکم شد که موافق گفته ساره بعمل آرید حضرت ابراهیم هر دو را سوار کرده روان شدند و منزل
بمنزل طی کرده می آمدند تا آنکه بمیدانی که خانه کعبه در ان واقع است رسیدند حکم الهی در رسید که این هر دو را در همین مکان گذاشته برود
حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل و مادر ایشان را نزدیک خانه کعبه زیر تنه درختی که بر مقام زمزم بود گذاشتند و در ان وقت در زمین مکه متنفسی
نبود و نه آب موجود بود و حضرت ابراهیم انبانی پر از خرما و چند کاک نان و مشکی پر از آب نزد مادر حضرت اسمعیل گذاشته رفتند و فرمودند که
این پسر را شیر بده و در همین مقام باش بعد از آن حضرت ابراهیم برگشتند مادر حضرت اسمعیل از عقب ایشان میرفت و میگفت که ما را کجا گذاشته
میروید درین صحرا نه آب است و نه انیس و نه مکان سایه دار حضرت ابراهیم پشت داده میرفتند و بسخن او ملتفت نمی شدند آخر مادر حضرت اسمعیل
گفت که آیا شما را این کار که کردید خدا تعالی فرموده است حضرت ابراهیم اینقدر فرمودند که آری مادر حضرت اسمعیل گفت که پس ما را پروای هیچ چیز نیست او تعالی
ما را ضایع نخواهد کرد و بفراغ خاطر برگشته نزد پسر خود آمد و شیر دادن شروع کرد و حضرت ابراهیم چون از پشته کوه گذشته رفتند و دانستند که حالا مرا حضرت هاجر نمی بینید

متوجه بسمت موضع کعبه شده دستهای خود را بلند کردند و این چند دعا در جناب الهی عرض کردند که ربنا انی اسکنت من ذریتی
بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم تا یشکرون و حضرت هاجر تا وقتی که آب مشک موجود بود و خرما و نان باقی
بنوشیدند و میخوردند و طفل خود را شیر می خورانیدند و آب می نوشانیدند چون آب تمام شد تشنگی بر ایشان غالب آمد و بر پسر
ایشان نیز تا آنکه خود را بر زمین میزد و می پیچید دیدن این حالت بر ایشان دشوار آمد و برخاستند و بسمت کوه صفا که نزدیکتر بان مقام بود
متوجه شدند و بران کوه بر آمدند تا ببینند که اگر جائی آدمی یا جانوری بنظر ایشان آید سراغ آب ازو جویند لیکن بران کوه همانقدر بالا رفتند که طفل از نظر غایب
نشود و هر چند چپ و راست دیدند و نظر افکندند هیچ بنظر نیامد مایوس شده ازان کوه فرود آمدند و بسمت مروه متوجه شدند و در اثنای میدان بخاطر
ایشان خطور کرد که مبادا درین وقت که من از پسر خود غایب ام درنده بیاید و پسر مرا ببرد بسبب این خیال در نشیب آن میدان که او را بطن الوادی گویند دویدن
آغاز نهادند و دامن خود را برداشته سعی شدید کردند تا آنکه از نشیب میدان بر زمین هموار آمدند دویدن موقوف کردند زیرا که
مکان پسر ایشان بران زمین چندان مستور نبود و چون متصل مروه رسیدند همان مقدار بالای آن کوه هم بر آمده چپ و راست نظر افکندند
هیچ چیز را ندیدند باز طرف صفا متوجه شدند و در نشیب میدان دویده و در زمین هموار آهستگی رفته آمدند و همین قسم هفت بار
ایشان را از صفا بمروه و از مروه بصفا آمد و رفت اتفاق افتاد حضرت ابن عباس رض در اثنای روایت این قصه ازان حضرت ع نقل
می کردند که سعی در میان صفا و مروه برای همین مقرر شده است تا مردم آنحالت بیکسی و بیچارگی ایشان را و فریادرسی حضرت حق عز و علا را
یاد کنند و خود را بصورت بیچارگی و بیکسی در حضور او تعالی عرضه دهند تا مورد رحمت او تعالی شوند القصه آخر بار چون بر مروه رسیدند
آوازی بگوش ایشان رسید خود را خطاب کرده گفتند که صه یعنی از اندیشه باز مان و بسمت آواز گوش دار بعد ازان باز همان آواز شنیدند
گفتند که آواز شنوانیدی کاش نزد تو چاره کار ما باشد این بگفتند و دویده نزد پسر خود آمدند دیدند که فرشته نزدیک موضع زمزم
پر خود را یا پاشنه خود را میزند و آب از زمین جاری است ایشان آن آب جاری را خواستند که در حوضی جمع کنند از خاک توده توده می آوردند
و گرداگرد آب مانند حوض می ساختند و مشک خود را ازان آب پر میکردند و می ترسیدند که مبادا این آب تمام شود و ما تشنه مانیم
آنحضرت ع بعد از ذکر این قصه مینفرمودند که خدا تعالی بیامرزد مادر اسمعیل ع را اگر عجلت نمیکرد و آن آب را بطور خود مخلی بالطبع
می گذاشت زمزم چشمه می شد جاری القصه آن آب را خود هم نوشیدند و پسر خود را هم می نوشانیدند و آن فرشته ایشان را تسلی و تشفی داد
و گفت که شما مترسید که حق تعالی شما را درین مکان ضایع نخواهد ساخت زیرا که درین مکان خانه خداست که آنرا این طفل جوان شده
همراه پدر خود بنا خواهد کرد و حق تعالی ساکنان این مکان را هیچگاه ضائع نخواهد کرد و دران وقت موضع کعبه از زمین بلند و ممتاز مانند تلی مدور
بود و سیلها می آمد و از چپ و راست آن گذشته میرفت مادر حضرت اسمعیل ع و حضرت اسمعیل ع دران جا به تنهائی می گذرانیدند که اتفاقا جماعه
از قوم جرهم از نواح یمن بتقریبی از آنجا گذشتن غربت شده دران نواح میرسیدند و از جانب کدا عبور نموده در پایین مکه فرود کش میکنند می بینند که مرغان
بسیار محاذی خانه کعبه می پرند باهم گفتند که مرغان جائی می باشند که آبادی و آب باشد و ما همیشه در سفرها ازین مکان گذشته ایم هیچگاه
درینجا نشان آب ندیده ایم یکی را برای تحقیق این امر فرستادند یک دیده رفت که درین مکان آبی از غیب جوشیده است و زنی
و طفلی در حوالی آن آب سکونت دارند جماعه مذکور این قصه را شنیده در سکونت این مکان رغبت کرده نزد مادر حضرت اسمعیل ع آمدند و از ایشان
اجازت سکونت درین مکان خواستند مادر حضرت اسمعیل ع نیز در مجاورت آنها رغبت کردند و خواستند که درین تنهائی انیسی بهم رسد آنها را اجازت
سکونت دادند لیکن باین شرط که حقی در آب نداشته باشند آنها این شرط را قبول کرده سکونت آن مکان اختیار نمودند و اهالی و موالی خود را
نیز طلبیده چند خانه دار آباد شدند و حضرت اسمعیل ع از ایشان زبان عربی را آموخته نهایت زیرکی و قابلیت و فهم جوان شدند تا آنکه سردار آن جماعه

جرهم دختر خود را بجمال آرزو بایشان نکاح کرده داد و درین بین مادر حضرت اسمعیل ع وفات کرد اتفاقا چون حضرت اسمعیل ع چهارده
ساله شدند حضرت ابراهیم ع را از شکم حضرت ساره ع نیز فرزندی بوجود آمد که حضرت اسحق ع اند و حضرت ساره ع بپرورش آن فرزند مشغول
شدند و فی الجمله رشک ایشان کم شد حضرت ابراهیم ع از ایشان اجازت خواستند تا حضرت اسمعیل ع را دیده بیایند ایشان اجازت دادند
اما باین شرط که از اسپ فرود نیایند و در خانه حضرت اسمعیل ع شب باش نشوند و توقف زیاد نکنند حضرت ابراهیم ع بهمین شرط روانه شدند
چون برین مقام رسیدند بعد تفحص کردند معلوم شد که آن پسر جوان شده خانه دار شده است و مادرش وفات کرده خانه حضرت اسمعیل ع را تفحص
کرده بر در وازه ایشان آمدند اتفاقا حضرت اسمعیل ع آن وقت برای شکار بصحرا رفته بودند و معیشت ایشان همین بود که به تیر و کمان جانوران
حلال را شکار کرده می آوردند و در آب زمزم پخته میخوردند و حق تعالی ایشانرا برهمین قدر قناعت می داد حضرت ابراهیم ع چون
حضرت اسمعیل ع را ندیدند زن ایشانرا بر در وازه طلبیده پرسیدند که شوهر تو کجا رفته است و کی خواهد آمد او گفت که بصحرا رفته است
برای تلاش معاش ما و تا شام خواهد آمد حضرت ابراهیم ع اندیشیدند که اگر من تا شام درینجا توقف کنم حضرت اسمعیل ع بیایند البته مرا نخواهند
گذاشت که در خانه ایشان شب باش نکنم لا بد شب باش خواهم شد پس خلاف شرط و وعده لازم خواهد آمد و مدعا از احوال پرسی است بهتر این است که از زن
ایشان احوال پرسیده مراجعت کنم بر اسپ سوار شده بر سر دروازه استاده از زن ایشان پرسش احوال آغاز نهادند تا آنکه از گذران
و معیشت ایشان پرسیدند آن زن گفت که حال معاش ما بسیار تباه و خراب است و بکمال تنگی و مشقت می گذرانیم و شکایت بسیار کرد
حضرت ابراهیم ع این را شنیده فرمودند چون شوهر تو بیاید از طرف من او را سلام بگو و بگو که چوب سر دل دروازه خود را تبدیل کند
که این سر دل لائق او نیست این فرمودند و مراجعت کردند وقت شام که حضرت اسمعیل ع می آیند چیزی از انوار و برکات نبوت
ایشانرا محسوس میشود از زن خود پرسیدند که کسی درینجا آمده بود او گفت که آری پیرمردی سوار که شکل او چنین بود و رنگ او چنین بر این
دروازه استاده مرا طلبیده از احوال شما پرسان شد ایشان در دل خود دانستند که این پیرمرد حضرت ابراهیم ع بودند زیرا که
از مادر خود حلیه و شمائل آنجناب را شنیده بودند القصه زن حضرت اسمعیل ع تمام ماجرا بیان نمود و گفت که مرا از وجه معیشت ما
پرسیده بودند من گفتم که ما در کمال فقر و تنگی گرفتاریم حضرت اسمعیل ع گفتند که باز آن پیر چه فرمود در رفتن زن گفت که همین فرموده رفت
که شوهر خود را از طرف من سلام بگو و بگو که سر دل خانه خود را تبدیل کند حضرت اسمعیل ع گفتند که آن پیرمرد پدر من بود و مرا فرموده رفت
که ترا از خود جدا کنم برو بخانه پدر خود باش و باین سر و کار مدار چون حضرت اسمعیل ع آن زن را جدا کردند دیگری از فرقه جرهم دختر خود را
بایشان نکاح کرده داد و در خانه ایشان آن دختر کدخدائی می نمود تا آنکه بعد از مدت دراز حضرت ابراهیم ع از حضرت ساره ع باز اجازت
دیدن حضرت اسمعیل ع درخواستند و گفتند که من بار اول اسمعیل را ندیدم خاطر من تسلی نیافت حضرت ساره ع باز بهمان شرط اجازت
دادند حضرت ابراهیم ع باز برای دیدن حضرت اسمعیل ع روانه شدند و چون بخانه ایشان رسیدند باز ایشانرا نیافتند پرسیدند که
اسمعیل کجاست زن جدیده ایشان بر سر دروازه برآمد و گفت که مرحبا یا حضرت بیائید و فرو کش کنید و بفرمائید که من سر مبارک را
بشویم که از غبار راه بسیار گرد آلوده است حضرت ابراهیم ع فرمودند که مرا حکم فرود آمدن نیست آن زن سنگی کلانی آورد و متصل رکاب
ایشان گذاشته بالای آن سنگ برآمد و حضرت ابراهیم ع نیز پای خود را بران سنگ نهادند و سر خود را خم کردند آن زن سر ایشانرا
خوب شسته پاک کرده شانه نمود حضرت ابراهیم ع درین بین از آن زن احوال پرسی حضرت اسمعیل ع مے
فرمودند و او شکر گذاری اخلاق و اوضاع ایشان میکرد تا آنکه حرف از معیشت و گذران رسید
آن زن بسیار شکر حق تعالی نمود و گفت که الحمد لله ما در کمال رفاهیت و فراخی معیشت می گذرانیم حق تعالی

ما را محتاج مخلوقی نساخته است حضرت اسمعیل از شکار صحرا گوشت می آرند و آب زمزم نزد ما موجود است از آن گوشت و ازین آب شب
ما بخوبی میگذرد حضرت ابراهیم در حق او دعای خیر فرمودند و گفتند که حق تعالی شما را در گوشت و آب برکت عطا فرماید در حدیث شریف
است که خاصیت دعای ایشان این شد که هر که در مکه معظمه بر گوشت و آب اکتفا کند او را حاجت بحبوب غلات نمی ماند و قوت او برقرار میباشد
بر عکس شهرهای دیگر این خاصیت نیست القصه حضرت ابراهیم باز بخوف سبب ساره توقف زیاده نفرموده قصد مراجعت نمودند و آن زن را
گفتند که چون شوهر تو بیاید او را از طرف من سلام رسان و بگو که این سرل دروازهٔ تو بسیار خوب واقع شده و آن را غنیمت دان
و بخوبی نگاهدار حضرت اسمعیل که وقت شام می آیند باز ایشان را انوار و برکات محسوس میشد و از زن خود می پرسند که امروز
کسی اینجا آمده بود زن ایشان گفت که آری پیرمردی چنین و چنان آمده بود و من سر او را شستم و تواضع او نمودم لیکن او از پشت اسپ فرود نیامد
و گفت که مرا حکم فرود آمدن نیست و از احوال ما و معیشت ما بسیار پرسید و برای ما دعای خیر کرده رفت حضرت اسمعیل گفتند که دیگر چه
فرموده رفت زن گفت که این فرمود که شوهر خود را سلام من برسان و بگو که سرل دروازه خود را غنیمت دانسته بخوبی نگاهدار حضرت
اسمعیل گفتند که آن پیرمرد پدر من حضرت ابراهیم بوده اند و در حق تو سفارش کرده رفتند سرل دروازهٔ خانهٔ من توئی می باید که با تو حسن
سلوک نگاهدارم چون برین ماجرا مدتی بسر آمد بار دیگر حضرت ابراهیم را اشتیاق دیدن حضرت اسمعیل غالب شد با حضرت ساره گفتند
که من دو بار برای دیدن اسمعیل رفته ام و او را ندیده ام اگر اجازت دهید او را ببینم و چند روز پیش او باشم که تسلی خاطر من شود حضرت ساره
بخوشی اجازت دادند حضرت ابراهیم روانه شدند و رسیدند و دیدند که حضرت اسمعیل زیر درختی که متصل بزمزم بود نشسته تیرها درست میکنند
بمجرد دیدن حضرت اسمعیل حضرت ابراهیم را شناختند بی اختیار برخاستند و باهم معانقه فرمودند و آنچه پسر سعادتمند را با پدر بزرگوار عالی مقدار
خود باید کرد کردند و معمر بن راشد یمنی در ذکر این قصه میگفت سمعت رجلا یذکر انهما بکیا حین التقیا حتی اجابهما الطیر یعنی این هر دو
چون باهم ملاقات کردند آنقدر گریستند و آوازهای ایشان بلند شد که جانوران پرنده در هوا نیز گریه و فغان شروع کردند و بعد از
ملاقات حضرت ابراهیم بحضرت اسمعیل فرمودند که مرا حق تعالی فرموده است که در همین مکان خانه برای خدا بنا کنم و این کار را بدست خود انجام
اگر اعانت من کنی بهتر باشد که کار کردن تو گویا کار کردن من است حضرت اسمعیل گفتند که کجا حضرت ابراهیم فرمودند که برین تودهٔ بزرگ
بلند حضرت اسمعیل گفتند که حکم شما و حکم خدا بر دیده و بر سر و چشم من البته اعانت شما درین کار خواهم نمود حضرت ابراهیم غرهٔ ذی قعده در بنای
خانه کعبه شروع فرمودند بیست و پنجم ماه مذکور آن بنا تمام شد و درین بین حضرت اسمعیل سنگها را از کوه ها نقل کرده می آوردند و حضرت ابراهیم
بنا میفرمودند حاکم بطریق صحیح و بیهقی در دلائل النبوة از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت آورده که شخصی از ایشان پرسید که خبر دهید
مرا از خانه کعبه که این اول خانه ایست که در زمین بنا شده فرمودند چنین نیست پیش از بنای این خانه خانها بسیار بوده و مردم برای سکونت
خود میساختند لیکن این خانه اول خانه ایست که برای عبادت خدا در زمین مقرر کرده شد و برکت و نور بر آن القا شده باز قصه بنای خانه کعبه را
شروع فرمودند و ارشاد کردند که چون حضرت ابراهیم را از حضور خداوندی حکم شد که این خانه را بنا کنید مکان آن را تشخیص نمی دانستند و متردد
میبودند که مبادا از مقرر بنا زیادتی و کمی بوقوع آید حق تعالی سکینه را بصورت بادی پیچیده و گره خورده فرستاد و آن قطعهٔ باد را
دو سر بود آن باد مانند ابر بر زمین خانه کعبه سایه انداخت و مثل سپر در هوا معلق استاد و بعد از آن حضرت ابراهیم را حکم شد که بقدر
سایهٔ سکینه زمین کعبه را معین سازند حضرت ابراهیم علیه السلام موافق آن بنا فرمودند و بعد از حضرت ابراهیم علیه السلام
تا مدت دراز آن بنا قائم بود تا آنکه بسبب سیل ها منهدم شد و عمالقه آن را بر اسلوب حضرت ابراهیم علیه السلام بنا کردند
باز منهدم شد و قوم جرهم بنا کردند باز منهدم شد و قریش بنا کردند و هنگامی که قریش بنا میکردند چون نوبت بنهادن حجر الاسود

رسید باهم مناقشه و منازعت آغاز نهادند هر فرقه از فرقهای قریش میخواست که این سنگ را بدست خود بنهد برای قطع این نزاع چنین
قرار دادند که اول کسی که به مسجد درآید او را حکم کنند و موافق حکم او عمل آرند ناگاه اول کسی که درآمد آنحضرت بودند که از راه دروازهٔ بنی شیبه
درآمدند و موافق قرارداد خود ایشان را حکم ساختند ایشان فرمودند که چادری بیارید آن چادر را گستردند و حجر اسود را بدست خود در میان
آن چادر گذاشتند بعد از آن سرداران هر فرقه را از فرقهای قریش فرمودند که یک یک گوشهٔ چادر را گرفته بردارند چون آن چادر
محاذی موضع حجر اسود رسید آنحضرت آن حجر را بدست خود برداشته در آن موضع نهاده با سنگهای دیگر عمل کردند و ازرقی از ابن اسحاق
روایت کرده که بنی ابراهیم ع البیت وجعل طوله فی السماء تسع اذرع وعرضه فی الارض اثنین وثلثین ذراعا من الرکن
الاسود الی الرکن الشامی الذی عند الحجر من وجهه وجعل عرض ما بین الرکن الشامی الی الرکن الغربی الذی فیه الحجر اثنین وعشرین
ذراعا وجعل طول ظهرها من الرکن الغربی الی الرکن الیمانی ثلثین ذراعا وجعل عرض ما بین الرکن الیمانی الی الرکن الاسود عشرین
ذراعا قال فلذلک سمیت الکعبة لانها علی خلقة الکعب قال وکذلک بنیان اساس آدم ع وجعل بابها بالارض غیر مبوب حتی
کان تبع بن سعد الحمیری وهو الذی جعل لها بابا وجعل لها غلقا فارسیا وکساها کسوة تامة ونحر عندها وجعل ابراهیم ع الحجر الی جنب
البیت عریشا من اراک تقتحمه العنز وکان زربا لغنم اسمعیل ع وحفر ابراهیم ع جبا فی بطن البیت علی یمین من دخل یکون خزانة
للبیت یلقی فیه ما یهدی للکعبة وکان استودع الرکن ابا قبیس حین غرق الله الارض زمن نوح ع وقال اذا رایت خلیلی یبنی بیتی فاخرجه
فجاء به جبرئیل ع فوضعه مکانه وبنا علیه ابراهیم ع وهو حینئذ یتلألأ نورا من بیاضه وکان نوره یضیء الی منتهی انصاب الحرم
من کل ناحیة و در صحیح بخاری و دیگر صحاح معتبره مرویست که آنحضرت روزی حضرت عائشه رض را متصل خانهٔ کعبه بردند و فرمودند که بر
بین قوم تو که قریش بودند در وقت بنای کعبه از قواعد ابراهیم ع اختصار کرده‌اند ایشان عرض کردند یا رسول الله حالا شما آن را تمام نسازید
فرمودند که هنوز قوم تو تازه در اسلام آمده و اگر من خانهٔ کعبه را هدم کنم و بر قواعد ابراهیم ع تمام بنا کنم طعن خواهند کرد و خواهند گفت که این شخص از
طرف خود زمین دیگر را در کعبه زیاده کرد و اگر این خوف نبودی البته آن را بر قواعد ابراهیم ع تمام میکردم و دروازهٔ آن را بر زمین می‌چسپانیدم
و این خانه را دو دروازه میساختم یکی در جانب شرق میکشادم و دیگر در جانب غرب و درین جا باید دانست که خانهٔ کعبه را چهار کنج است دو کنج
را یمانی میگویند یکی از آنها کنج حجر اسود است که جانب شرق واقع است و یکی از آنها ملقب به کنج یمانی است که جانب غرب واقع است و دو
کنج را رکن شامی میگویند یکی از آنها که جانب شرق است ملقب برکن عراقیست و دوم که بجانب غرب است معروف برکن غربیست پس
قریشیان در وقت بنای کعبه هر دو رکن شامی را از قواعد حضرت ابراهیم ع پس تر گردانیدند و قدری از زمین کعبه خارج گذاشتند و آن زمین را
داخل حجر نمودند و دیواری که از کنج حجر اسود تا رکن عراقیست نیز آن دیوار را از قدر آنکه حضرت ابراهیم ع کوتاه کردند از این جهت درین جانب
هم قدری از بنای حضرت ابراهیم ع باشند متروک شده و دکان از زمین بلند ماند و آن ارشاد در دل کعبه می‌ماند و چون عبدالله بن الزبیر در دولت
خود خانهٔ کعبه را هدم کرده بنا نمود موافق آنچه آنحضرت در ذهن خود قرار داده بودند و با حضرت عائشه اظهار نموده بعمل آورد لیکن حجاج بعد استیلای خود باز همان
صورت جاهلیت اعاده نمود و در تواریخ مذکور است که هارون رشید در سلطنت خود از حضرت امام مالک رح استفتا نموده بود که اگر بفرمایید من خانهٔ کعبه را باز بطور ابن الزبیر
موافق حدیث آنحضرت بنا کنم ایشان فرمودند که هرچند این حدیث صحیح است و موافق آن بعمل آوردن اتباع مرضی آنحضرت است لیکن مصلحت نیست
که بار بار کعبه را هدم کنند و در بنای او تغییر و تبدیل نمایند زیرا که درین صورت بنای کعبه بازیچهٔ پادشاهان خواهد گشت هر پادشاه
بطرز خود ساختن آن را از رسوم پادشاهت دانسته بران اقدام خواهد نمود و مفسدهٔ عظیم پیدا خواهد شد و جائی که مصلحت با مفسده
تقابل پیدا کنند در رعایت منع مفسده را مقدم باید نمود از مصلحت و ازینجا باید فایده دیگر آنکه در تغییر قواعد مردم را تحیری رو داده اگر مفسده این

قاعده را باساس و بنیاد تفسیر کرده اند و درین صورت رفع قواعد معقول نمی شود زیرا که بنا کننده اساس و بنیاد را از محل خود بلند
نمی کند بلکه دیوار را بران می چیند مگر آنکه مخالفت روایات را ارتکاب کرده شود و گفته آید که حضرت ابراهیم ع از ته زمین نیز بنیاد این خانه را
برداشته تا روی زمین بلند گردانیده اند یا گفته شود که معنی مجازی بلند کردن بنیاد ها همین است که بالای آن دیوار ها ساخته آید و بعضی
مفسرین گفته اند که مراد از قواعد سطرهای سنگ و خشت است زیرا که هر سطر تحتانی اساس بنیاد سطر فوقانی است و لهذا در لغت عرب آن سطرها را اساقات البنا گویند و در
لغت هندی آن را رده نامند و هرچند این سطرها را رفع حقیقی از مکان خود حاصل نیست اما نسبت به بنیاد و همه را رفع حقیقی واقع است و اصح آنست که مراد از قواعد
دیوارها است زیرا که لفظ قاعده در لغت عرب اکثر بمعنی ستون مستعمل است و دیوارها نیز مثل ستون سقف می باشند علی الخصوص چون در میان آن
دیوارها در هم واکنند که درین صورت کمال مشابهت با ستونها پیدا میکنند فائده سوم آنکه ظاهر عبارت چنان بود که میفرمودند و اذ یرفع ابراهیم
قواعد البیت درین عبارت که القواعد من البیت است چه لطف بلاغت است جوابش آنکه لفظ من اگر برای بیان است
پس مدلول این عبارت تبیین بعد الابهام شد زیرا که حاصل معنی این کلام آنست که ابراهیم ع بلند میکرد دیوارها را و آن دیوارها
دیوارهای خانه کعبه بود پس ازین ادا تعظیم شان خانه کعبه مستفاد شد که از عبارت قواعد البیت مستفاد نمی شد و اگر لفظ من برای
تبعیض است پس آوردن این عبارت بجهت اشعار است بآنکه ابراهیم ع تمام خانه را از بنیاد نو بنا نکرد بلکه از اجزا و ابعاض
او فقط دیوارها را بلند ساخته و بنیاد نو از سابق موجود بود و بهمین اعتبار قبل ازین بنای آن بیت نیز مشخص شده بود چنانچه
موافق روایات گذشت و از عبارت قواعد البیت این فائده ظاهر نمی شود فائده چهارم آنکه ذکر حضرت اسمعیل ع را بعد از تمام کلام
چرا آورده اند و در اثنای کلام چرا درج نفرمودند تا عبارت چنین می شد که و اذ یرفع ابراهیم و اسمعیل القواعد من البیت
جوابش آنکه شرکت حضرت اسمعیل با حضرت ابراهیم ع در بنای این خانه شرکت برابر نبود بلکه شرکت تابع با متبوع و خادم با مخدوم
بود و بدو وجه اول آنکه حضرت ابراهیم ع بالاصالة مامور شده بودند به بنای کعبه بخلاف حضرت اسمعیل ع آری حضرت اسمعیل ع
را حضرت ابراهیم ع مامور فرموده بودند و خود آمر بودند دوم آنکه مباشرت رفع از حضرت ابراهیم ع بوقوع آمد
نه از حضرت اسمعیل ع زیرا که حضرت اسمعیل ع بمنزله مزدوران سنگ کشی می فرمودند و بنا را در عرف یا با آمر نسبت می کنند یا به مباشر بنا
مثلا می گویند که این قلعه فلان پادشاه بنا کرده است یا این دیوار را فلان معمار و گلکار بنا کرده است و نسبت بنا به مزدور رائج
نیست برای اظهار این تفاوت ذکر حضرت اسمعیل ع را در اثنای کلام همراه ذکر حضرت ابراهیم ع درج نفرمودند تا شرکت مساوات
فهمیده نشود و آری در دعا با هر دو شرکت مساوات داشتند زیرا که هر دو برابر آرزومند قبول سعی و محنت خود بودند و برای اولاد خود
خواهان عنایات باقی و لهذا در حکایات دعا با صیغه متکلم مع الغیر بی اظهار تفاوت تابعیت و متبوعیت ارشاد فرموده اند فائده
پنجم آنکه از دعای قبول عمل که ازین هر دو بزرگ بوقوع آمده معلوم می شود که ترتب ثواب و تعلق رضا بر فعلی که مقرون باخلاص
و دیگر شرائط قبول باشد واجب و لازم نیست و الا در طلب قبول با وصف دانستن اخلاص نیت خود حاصلی نمی بود و همین است
مذهب اهل سنت و جماعت و معتزله که قبول را درین صورت بر ذمه باری تعالی واجب می دانند توجیه این دعا و طلب باین
وضع می کنند که غرض این هر دو بزرگ از طلب کردن قبول این عمل آن بود که آنرا از جمله افعال مقرون باخلاص و مستجمع شرائط
قبول گردانند بلکه طلب کردن قبول کنایت از طلب تصحیح عمل است بوجهی که مثمر قبول و منتج ثواب گردد اما بر عاقل پوشیده نیست
که بر اصل معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد و وابسته باختیار آنها میدانند تصحیح عمل و آن را شایان قبول ساختن کار ایشان است و بدست
ایشان بود آن را از جناب الهی خواستن حاصلی نداشت علی کل تقدیر این هر دو بزرگ چون نظر [illegible] داشتند که بارگاه الوهیت

بہنای خانہ برای خود حکم فرمودہ است البتہ باین تقریب رنگی دیگر در عالم ظہور خواہد نمود و وضعی تازہ برای عبادت کہ شبیہ بصورت پرستی و عشق مجازی باشد قرار خواہد یافت و باین وسیلہ معنی باطنی لباس صورت ظاہری خواہند پوشید و آدمیان رنگ ملائکہ حکم معاینہ و مشاہدہ خواہند گرفت و اکثر احکام این وضع جدید غیر معقول المعنی از حکم خدا و ندی خواہند رسید و اسرار و حکمتہای آن احکام در ظاہر نظر عقل بشری جلوہ گر نخواہند شد مبادا از جہت عدم اطلاع بران اسرار و حکم یا نظر بہ مشابہت انعال صورت پرستان در انقیاد آن احکام از ما و از اولاد ما تہاونی و توقفی رو دہد دعای دیگر در جناب الہی عرض کردند و گفتند رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَیْنِ لَکَ یعنی ای پروردگار ما و بگردان ما ہر دو را منقاد احکام خود تا ہر رنگ و ہر وضع کہ بیاید ما آنہا را قبول کنیم و طلب اسرار آنہا نمائیم و نیز در حج این خانہ عبادت و بندگی ترا فرض کنیم نہ عبادت آن خانہ را و نیز بگردان مِنْ ذُرِّیَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّکَ یعنی و از اولاد ما ہر دو جماعہ منقاد احکام تو تا در ادای مناسک حج کہ بیشتر آنہا متضمن آبرو ریزی خود و اختیار وضع مجنونانہ و بنیا بانہ است و منافی وقار و حشمت و دور از حفظ وضع و خود داری است مثل برہنہ سر و برہنہ بدن شدن و ترک خوشبو نمودن و نعرہای تلبیہ را بر سر مکان بلند بستند و نیز گفتن و خود را دوالہ و شیدا نمودن و گرد چیزی از سنگ و چوب گشتن و سنگی را بوسیدن و بلا سبب ظاہری گاہی دویدن و گاہی رفتن و گاہی ایستادن و بی مشاہدہ حریفی محض بخیال دشمن سنگ ریزہ از بہر سنگ تافتن و جانداری را بی تقصیر بی جان کردن تہاون و تکاسل نکنند و پابند وقار و حشمت نشوند و زبان حال ایشان مترنم باین مقال گردد کہ بیت کہ طمع خواہد ز من سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد ازین و چون انقیاد و اطاعت احکام عباداتی کہ متعلق باین خانہ است بدون معرفت آن احکام ممکن نیست پس معرفت آن احکام نیز اول بہا نصیب ما و بواسطہ ما باولاد ما وَاَرِنَا مَنَاسِکَنَا یعنی و بنما ما را جاہای عبادت ما کہ متعلق باین خانہ باشد و زمان آن عبادت و کیفیات آن عبادات و اسراری کہ در ضمن آن مخفی و مستور است گویا ما را آنہم چیزہا بعیان بصری نمودار کرد تا بر طبق آن عمل نمائیم و اولاد خود را نیز بآن امر کنیم و در تفسیر ابن جریر و دیگر کتب محدثین بطرق متعددہ از حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم اللہ وجہہ و از حضرت ابن عباس رضی مرویست کہ چون حضرت ابراہیم ع این دعا در جناب الہی عرض کردند حضرت جبرئیل ع را حکم شد کہ صورت حج حضرت ابراہیم را بنمایند حضرت جبرئیل ع حضرت ابراہیم را ع حج کنانیدند و اول احرام گرفتہ تا حلق سر آنچہ از ارکان حج و سنن و آداب آن می بایست بجا آوردہ بایشان نشان دادند اول احرام بعد ازان طواف قدوم بعد ازان دویدن در میان صفا و مروہ بعد ازان در منی مقام کردن روز ہشتم از ذی حجہ بعد ازان در عرفات آمدن و تلبیہ گفتن روز نہم ازان جاہ بعد ازان بمزدلفہ رسیدن و شب گذرانیدن و وقت صبح اندر روز دہم وقوف کردن بعد ازان جمرات منی را و ذبح و نحر قربانی و موی سر تراشیدہ از احرام بر آمدن و بعد ازان لباس حج پوشیدہ بطواف زیارت رفتن و درین اثنا حضرت ابراہیم ع را شیطان متصل جمرۂ عقبہ کہ در حد منی است نمودار شد و سر راہ گرفت حضرت جبرئیل ع فرمودند کہ بسوی او ہفت سنگریزہ تکبیر گفتہ بیندازند تا دفع شود و روز دوم و سوم و چہارم در ہر سہ جمرہ شیطان نمودار شد حضرت جبرئیل ع باشارہ بازہ سنگ اندازی شیطان در ہر جا امر فرمودند و حضرت اسمعیل ع نیز درین حج شریک بودند و این قصہ را بیہقی در شعب الایمان نیز آوردہ و سعید بن منصور از مجاہد نقل کردہ کہ حج ابراہیم و اسمعیل ع و ہما ماشیان چون حضرت ابراہیم ع از حج فارغ شدند ایشان را از جناب الہی حکم شد کہ اذان حج در مردم زمین بکنید حضرت ابراہیم ع عرض کردند کہ بار خدایا آواز من بکجا خواہد رسید آدمیان در اطراف جہان منتشر اند حکم شد کہ آواز کردن فریضہ شماست و رسانیدن آن آواز بر ماست حضرت ابراہیم بر سنگی کہ معروف بمقام ابراہیم است و بنای کعبہ ہم بران سنگ استادہ کردہ بودند استادہ و آن سنگ بحدی بلند شد کہ از کوہ ابو قبیس و دیگر کوہ ہای بلند نیز مرتفع گشت و حضرت ابراہیم ع باواز بلند گفتند کہ ای مردم خدای شما در زمین برای خود خانہ ساختہ است و شما را امر فرمودہ کہ برای حج آن خانہ بیائید و الخ

بیان صورت حج و ارکان آن

مادران در پشت پدران بودند نیز رسانید کسی یکبار لبیک گفت کسی دو بار کسی سه بار وکسی زیاده ازان هرکسی لبیک اجابت کرد و هر اجابت کرد او را حج خانه میسر میشود و هرکه یکبار گفت یکبار
حج میکند و علی هذا القیاس هکذا رواه سعید بن منصور فی سننه و ابن ابی حاتم فی تفسیره و الازرقی فی تاریخه عن مجاهد
و چون حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل اندیشیدند که مناسک این خانه از احرام تا حلق سر مشتمل بر افعال کثیره و شاقه بطریق المدة خواهند بود در
اثنای اشتغال بآن افعال لابد بسهوی تقصیری رو خواهد داد دعای دیگر عرض نمودند و گفتند که وَتُبْ عَلَیْنَا یعنی توبه فرما
اگر در مناسک این خانه از ما و از اولاد ما تقصیری واقع شود و از کفارات آن تقصیر نیز ما را آگاه کن که تدارک آن نمائیم مثلا اگر در حالت احرام
جامه بپوشیم یا ناخن بگیریم یا خوشبو استعمال کنیم یا موی سر بتراشیم یا شکار کنیم چه باید کرد و اگر دویدن در میان صفا و مروه فراموش کنیم یا طواف
خانه بی طهارت نمائیم چه باید کرد تا از وزر این جنایات خلاص شویم اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ یعنی بتحقیق توئی که بار بار توبه
میفرمائی و مهربانی میکنی بر بندگان گنه کار خود و ازین دعای ایشان طریق تدارک خطا در مناسک از جنایات احرام و غیر آن برای مسلمانان
و اولاد ایشان مشروع گشت چنانچه در کتب فقه مشروح است و درین سوره نیز برخی از آنها مذکور خواهد شد در سیپاره دوم ان شاء الله تعالی
باقی ماند درینجا بحثی چند که مفسرین تعرض آنها می نمایند اگرچه حل آن ابحاث در عین تفسیر گذشت اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل درین
دعا از جناب الهی درخواسته اند که ما هر دو را مسلمان کن و حال آنکه مسلمانی این هر دو دران وقت بالیقین ثابت بود پس تحصیل حاصل لازم
آمد جوابش آنست که اگر مراد از اسلام دین مسلمانی و اعتقاد آن است پس غرض ایشان ازین دعا ثبات و استقرار آن دین و اعتقاد است
برای خود و اولاد و اکثر اوقات در عرف دوام شی را بلفظ آن شی طلب می کنند و اگر مراد از اسلام انقیاد تام برای تکالیف الهی و اذعان
کلی و خضوع بجمیع جوارح و قوی و راضی بودن بقسمت و تقدیرات او تعالی است پس طلب این چیزها البته نسبت بهرکس مفید است
خواه نبی باشد خواه غیر نبی زیرا که این چیزها خارج از ضبط اند و بدون اعانت دائمی الهی و توفیق شامل او میسر نمیشوند بخلاف اعتقاد
و دین که چیز مضبوط و محدود است و توفیق الهی یکبار در حصول آن کفایت میکند بحث دوم آنکه لفظ من در وَمِنْ ذُرِّیَّتِنَا برای تبعیض است پس
حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل مسلمانی بعض ذریت را خود چرا درخواستند حال آنکه در دعای خیر عموم و شمول منظور باید داشت و خاص کردن نباید کرد
و لهذا آن حضرت علیه السلام اعرابی را که خاص برای خود و برای آن حضرت رحمت الهی درخواست میکرد و میگفت اللهم ارحمنی و محمدا و لا ترحم
معنا احدا فرمودند لقد حجرت واسعا و در آداب امامت در حدیث وارد است که و لا یخص نفسه بالدعاء جوابش آنکه ایشان یکبار در
جواب دعای امامت از حق تعالی شنیده بودند که بعضی از ذریت من ظالم و فاسق خواهند بود و باز در دعای رزق شنیده
بودند که برخی از ایشان کافر خواهند بود پس نزد ایشان بالیقین ثابت شده بود که اراده الهی بکافر بودن بعض اولاد من متعلق شده
است و دعا کننده را باید که بخلاف اراده الهی دعا نکند ازین جهت درین دعا تخصیص فرمودند بحث سوم آنکه چون دعای امامت
در حق بعضی اولاد ایشان مقبول شده بود دیگر دعای اسلام برای آنها چه در کار بود که مرتبه امامت بالاتر از مرتبه اسلام و موقوف
بر حصول اسلام است و چون امامت بعضی از اولاد ایشان را حاصل شد اسلام بالاولی حاصل خواهد بود جوابش آنکه مقصود ایشان ازین
دعا آنست که جماعه کثیر که آنها امت توان گفت تا مدت دراز بر مسلمانی قائم باشند و اجابت دعای امامت اگر دلالت میکند برهمین
قدر میکند که بعض اولاد ایشان اگرچه یک دو کس باشند منصب امامت خواهند یافت که تابعان آن یک دو کس از اجانب باشند
نه از اولاد ایشان پس دعای امامت درینجا کفایت نه کرد بحث چهارم آنکه مصداق این امت مسلمه کدام جماعه از اولاد این هر دو
بزرگ گذشته اند بعضی از مفسرین گفته اند که پسران حضرت اسمعیل و نسل آنها که تا مدت دراز بر توحید و اسلام قائم بوده اند و بعضی گفته اند
که جسته جسته از ایشان در هر وقت مردم با ایمان گذشته اند مثل زید بن عمرو بن نفیل و عبد المطلب جد آن

کن مثل یزید بن عمرو بن نفیل و قیس بن ساعده احتمال نبوت دارد احتمال رسالت البته ندارد و اگر بالفرض رسول هم می بودند
ایشان را امت مسلمه البته نبود و اگر بالفرض امت مسلمه هم ایشان را می بود این اوصاف خود البته برای ایشان متحقق نبود که یتلوا
علیهم آیاتک یعنی بخواند برایشان آیات ترا و خواندن آیات الهی بدون نزول کتابی بر آن نبی نمی تواند شد پس می باید که
بروی کتابی هم نازل شود و هر چند بتلاوت آیات آن کتاب الفاظ آن کتاب بر زبان شاگردان او جاری خواهند ماند لیکن نعمت
تمام نخواهد شد مگر چون از معانی آن کتاب نیز ایشان را اطلاع کند و یعلمهم الکتاب یعنی و بیاموزد ایشان را معانی کتاب که مدلول
ظاهر عبارت اوست و گویا دانستن آن معانی و دانستن نفس کتاب ست زیرا که آن معانی بسبب کمال وضوح و انجلا از الفاظ
انفکاک ندارند و بمجرد شنیدن آن الفاظ در ذهن می آیند بی احتیاج بتامل و تعمق نظر اما دانستن این معانی اولیه کتاب برای اسرار
آن کتاب خبردار نمیکند تا لذت احکام آن کتاب را دریابند و به نشاط تمام در امتثال فرمان آن کتاب سرگرم شوند پس می باید که
ایشان را باسرار آن کتاب نیز آگاه سازد والحکمة یعنی و بیاموزد ایشان را سری و حکمتی که در هر هر حکم آن کتاب و هر هر لفظ آن کتاب
موضوع و مستور ست تا علم ظاهر و علم باطن را جامع شوند زیرا که علم باطن بی علم ظاهر موجب زندقه و الحاد میگردد و علم ظاهر بی علم باطن تقشف
بارد و حیله بازی میکشد و چون تعلیم و تعلم حدی دارد و منقطع زیرا که نه قوت معلم بتعلیم هر چیز کفایت میکند و نه قوت متعلم بحفظ هر نکته و خاصی نماید
پس باید که برای تحصیل ملکه اخذ علوم از غیب ایشان را بمرتبهٔ نبوت صناعی که عبارت از ولایت ست برساند و یزکیهم یعنی و دلوح
نفوس و ارواح ایشان را پاک کند از کدورتی که حجاب معرفت عیانی گشته اند و آئینه استعدادات ایشان را تصقیل تام نماید تا خود بخود
بی تعلیم و تعلم از جائی که القای علوم غیبیه بر لوح مدرکهٔ آن پیغمبر میشد بر ایشان هم شود و باین ترتیب که بنهایت برسد ایشان را مانند خود
سازد در انکشاف حقائق الهیه مگر همین قدر که نبوت اصلی ندارند گویا حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع دانستند که این پیغمبر خاتم المرسلین
خواهد شد و بعد از وی رسولی نخواهد آمد پس ناچار در امت او اثر نبوت که ولایت ست علی مر الدهور والاعصار باقی ماند تا آن امت بقدر
امکان از فیض نبوت بی بهره نمانند بیت چون که گل رفت و گلستان شد خراب ۝ بوی گل را از که جوییم از گلاب ۝ و ما همه این کارها
از تو از آن میجوئیم که انک انت العزیز الحکیم یعنی بتحقیق تو نهایت صاحب عزتی و بغایت صاحب حکمتی عزت تو تقاضا میکند
که هر کس را بلا واسطه تعلیم علوم فرمائی و با او همکلام شوی و آیات خود را بر وی نازل کنی و حکمت تو تقاضا میکند که هیچ کس را از افراد بشر خالی
از معرفت ذات و صفات خود و از شناختن نظام صالح در معاش و معاد محروم نگذاری پس اجتماع این هر دو مقتضا بهمین صورت میسر تواند شد که یکی
را از میان آنها خاص کنی برسالت خود و بواسطه او آن فیض را بدیگران رسانی که هم عزت تو بجای خود بماند و هم حکمت تو معطل نشود بیت حکمت محض ست اگر لطف
جهان آفرین ۝ خاص کند بنده مصلحت عام را ۝ باید دانست که درینجا فائده چند اول آنکه حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع در حالت بنای کعبه دعا نمودند و دعا را
مصدر بکلمه ربنا و مذیل بدو اسم از اسمای حسنی نموده وجه مناسبت سمیع و علیم با دعای قبول بر ظاهر ست و همچنین مناسبت تواب و رحیم با دعای
توبه و ثبات بر اسلام و توفیق ادای مناسک نیز روشن ست اما مناسبت عزیز و حکیم با دعای بعثت رسول ع خوب ظاهر نیست
و لهذا اکثر مفسرین از بیان مناسبت درینجا سکوت کرده اند و وجه مناسبت درین تفسیر گذشت دوم آنکه در اوصاف رسول ع تلاوت
آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آن را بر تزکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته ست جوابش آنکه درین
ترتیب ترقی ست از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض اول آنکه الفاظ منزل من السماء را
از وی یاد گیرند تا متواتر منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع ست که حافظان
و قاریان امت را میسر ست و فی الجمله بتحصیل این مرتبه تشبه با پیغمبران ع و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد ست که

قرآن و سینه باو باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره
آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آن را از پیغمبر ع بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آن را بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علمای ظاهر ست و درین
مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت ایشان زیاده تر و قوی تر ست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمت های الهی را در احکام و معاملات
او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده هست و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را منشأ و اصل آن از عوالم
غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او وابسته اند و شیون ظاهره را در آن احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلای مراتب تشبیه
وراثت انبیاء ع ست مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصفی گردد و از موطنی که پیغمبر ع آب خورده است این را هم بتبعیت نسبتی
حاصل شود و این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل وست که بباطن پیغمبر ع نمونه او بعد از و باقی هست و لائق خلافت و نیابت
پیغمبر ع بعد از انتقال وست و این مرتبه اعلای مراتب استیهان ست مطلقا اما وهبی ست کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق
اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند فائده سوم آنکه لفظ
واجعلنا مسلمین لك که بحرف عطف واقع شده معطوف علیه او چه چیز ست اگر لفظ تقبل ست پس جمله انك انت السمیع
العلیم و جمله ندائیه ربنا هر دو معترضه خواهند بود و اول برای تعلیل و دوم برای تاکید دعا و اگر معطوف علیه محذوف ست
پس تقدیر کلام چنین خواهد شد که ربنا افعل هذا واجعلنا مسلمین لك و ترکیب ربنا وابعث فیهم را نیز بهمین دستور باید
فهمید آمدیم برآنکه آوردن حرف عطف درین صورت که محوج به تقدیر معطوف علیه گردید چه ضرور بود نکته درین آنست که اشعار باشد
بآنکه غرض ما ازین دعاها جمع در میان حصول مطالب سه گانه است نه حصول یک یک مطلب تنها چهارم آنکه در تفسیر حکمت علما را اختلافیست
بعضی گفته اند که مراد از حکمت بر صواب بودن قول و عمل ست و بعضی گفته اند که حقیقت حکمت تشبیه بجناب حضرت حق ست بقدر
طاقت بشری و مناسب همین قول ست آنچه در حدیث صحیح وارد شده تخلقوا باخلاق الله و از قتاده و امام شافعی رح
مروی ست که مراد از حکمت درینجا سنت نبوی ع ست که رکن دوم از ارکان شرع و اصل عمده از اصول دین ست و بعضی گفته اند
که مراد از کتاب آیات محکمات اند و از حکمت آیات متشابهات و بر هر تقدیر تزکیه ورای تعلیم حکمت و کتاب می باید پس آن چه چیز ست
اکثر مفسرین گفته اند که مراد از تزکیه وعظ و تذکیر و وعد و وعید ست که آنحضرت ع سوای تلاوت و تعلیم کتاب و حکمت میفرمودند و
بعضی گفته اند که مراد از تزکیه شهادت بعدالت و معتبری ست که آنحضرت ع روز قیامت برای امت خود خواهند داد و در دنیا نیز
در فضائل و مناقب صحابه و اهل بیت و ازواج مطهرات رضی الله عنهم و بعضی از تابعین داده اند و ظاهر ست که این شهادت ورای
تلاوت و تعظیم کتاب و حکمت ست این ست اقوال مفسرین درین مقام و آنچه با سیاق و سباق این آیت مناسبت دارد در تفسیر گذشت بالجمله
ازین قصه نص صریح حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل ع بر صحت نبوت پیغمبر آخر زمان ع و مقبولی امت او و آنکه مبعوث شدن این
پیغمبر ع و پیدا شدن این امت چیزی ست که این هر دو بزرگ عالی قدر بکمال آرزو از جناب الهی وقت مشغولی به بنای خانه او که
بلاشبهه وقت استجابت دعا بود درخواسته اند و لهذا امام احمد و بیهقی بروایت صحابه کثیره رض آورده اند که قال رسول الله صلعم
انی عند الله فی ام الکتاب لخاتم النبیین وان آدم لمنجدل فی طینته وساخبرکم عن بدء امری انا دعوة ابراهیم ع وهو یرفع
القواعد من البیت ربنا وابعث فیهم رسولا منهم و بشارة عیسی ع ورؤیا امی التی رأت حین وضعتنی رأت انه یخرج منها نور اضاءت له
قصور الشام بصری و ظاهر ست که چون آنحضرت ع عامل سر ابراهیم و اسمعیل ع شدند لازم آمد که ملت ایشان ملت ابراهیمی باشد و اکثر احکام آن ملت باشند
مناسک حج و قربانی در حق یهودیان منسوخ شده بود پس از جهت تدلیس استعداد یهودیان بعد که آنها اهل ظاهر محض بودند و از اسرار باطنی بی بهره حصه صا

راه محبت و فنا را اسلافی شناختند غیر از طمع و خوف ایشان را باعث بر امتثال احکام الهی نبود الغرض و احکام الهی در حق آنها همین رنگ
صدور یافت چون اهل کمال پیدا شدند که جامع گشتند در میان ظاهر و باطن و قلوب ایشان مستعد محبت و وجد و شوق گردید لاجرم
همه احکام منسوخه عود فرمودند و ملت ابراهیمی از سر قائم گشت پس درین وقت انحراف و عدول از ملت این پیغمبر حقیقت انحراف و عدول
از ملت ابراهیم است وَمَن يَرْغَبُ یعنی کیست که رغبت کند در ملت دیگر انحراف و عدول نمود عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ یعنی از ملت ابراهیم
که اقدم ملل و اکمل آنها است و ابراهیم همان است که سائر فرقه های بنی اسمعیل و اسباط بنی اسرائیل را فخر و فضیلت با انتساب او است خصوصا
درین وقت که استعداد تقید این ملت بکمال مرتبه جلوه نموده و پیغمبری که آن را ابراهیم بنهایت تضرع و آرزو درخواسته بود مبعوث شده
إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ یعنی مگر کسی که از راه بیوقوفی جاهل شد از حال نفس خود نفهمید که در نفس من کدام کدام لطیفه تعبیه نموده اند
و کمال هر هر لطیفه بچه رنگ حاصل میشود و ملتی که جامع اتحاد کمالات نفس من است و اینای حق جمیع لطائف نفس من میکند کدام
است و راه محبت و شوق و فنای قلب که بسر حد مقام خلت میرساند در کدام ملت مفتوح است و در کدام ملت مسدود و وجه قسم انحراف
از ملت ابراهیم و دلیل سفاهت بی خبری از حال نفس خود میباشد وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا یعنی و بتحقیق ما برگزیدیم ابراهیم
را در دنیا در جمیع کمالات انسانیه از نبوت و رسالت و امامت و ولایت و سرایت نور نبوت در اولاد و اتباع او تا قیام قیامت
و رسانیدن بمقام خلت و اظهار مناسک حج که نمونه وصال جناب حق است تبارک و تعالی و کشف اسرار آن مناسک بر وی و بانی
داشتن خانه که او بنا کرده است برای عبادت تا ابد الآباد و عزت تا قیام قیامت و پیدا شدن حاملان سر نبوت و ولایات مختلفة
المذاق در اولاد و اتباع او الی یوم القیام این است اسباب بزرگیهای او در دنیا اگر کسی را باعث بر اتباع ملت امید شفاعت
از صاحبان ملت باشد در آخرت پس ابراهیم شایان این امید هم هست وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ یعنی و بتحقیق او در آخرت اگرچه در آن وقت
نبوت و رسالت و امامت او منقطع خواهد شد لَمِنَ الصَّالِحِينَ ۝ یعنی البته از صالحان است بولایت خاصه او که افضل از نبوت و رسالت او است
اگرچه نبوت و رسالت او افضل از ولایات مخصوصه باشند و هر چند این همه کمالات او بتدریج و مر تا آخر عمر حاصل شده و دائما در ترقی بود لیکن
اصل و تخم این همه کمالات در بحر اسلام کاشته شد إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ یعنی وقتی که فرمود او را پروردگار او بوحی خفی زیرا که هنوز وحی ظاهر
بر وی نیامده بود و پیغمبر نشده بود أَسْلِمْ یعنی منقاد شو جمیع اسمای الهیه و احکام آنها را و هر عنصر بواسطه هر که برسد و در عین این فرمودن او پروردگار
او بر جمیع اسمای خود جذب فرمود و ابراهیم بسبب آن جذب قوی بی اختیار قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ یعنی گفت منقاد شدم
من بجمیع قوی و لطائف و جوارح و اعضای خود برای رب العالمین که در هر عالمی اسمی از اسمای او ظهور فرموده و ربوبیت آن عالم مینماید
پس طالب هر کمال را توسل باو در حصول مطلب خود کافی است و در سوح ابراهیمی وسعت جمیع کمالات مطلوبه ودیعت از اتباع
ملت او و اقتدای مشرب و همجلیس را از طالبان حق گزیر نیست و چون معنی اسلام که بآن حضرت ابراهیم مامور شدند ازین تفسیر معلوم
شد که ورای اسلام عرفی است و منتهای کمالات انسانی است اشکالی که مفسرین را درین آیت متحیر ساخته است زائل گشت و تحریر
آن اشکال این است که امر باسلام حضرت ابراهیم را نه قبل از نبوت و نه بعد از آن صحیح میشود زیرا که انبیا همیشه مسلمان میباشند و از کفر یعنی
تبعیت او و مبدء حکم بکفر ایشان جایز نیست چنانچه دیگر کافران را جایز است و باعتقاد ما معصوم اند پس امر باسلام ایشان را از قبیل تحصیل حاصل
و اثبات ثابت باشد و جواب این اشکال در تفاسیر بچند وجه مذکور است اول آنکه مراد ازین اسلام اسلام متعارف نیست بلکه اذعان
بانقیاد امر الهی است در تحمل جفای کفار دوم آنکه این کلام بر وجه تمثیل است نه بر وجه تحقیق زیرا که ظاهر کردن علامات قدرت خود در دلائل
وحدانیت خود نزد حضرت ابراهیم بمنزله آن بود که گوید اسلم و عارف شدن حضرت ابراهیم بذات و صفات الهی بمنزله گفتن

اسلمت بود و محققین از اهل اصول جهی دیگر گفته اند که آن وجه سوم است و حاصلش آنست که انبیا علیهم السلام هر چند از کفر بتّی و اخفاوی در حالت
صغر و کبر معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان تکلیفی و ابتلائی که بسبب ورود اوامر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود
آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست و نیز از
آنچه درین تفسیر گذشت اشکالی دیگر نیز زائل گشت که جمهور مفسرین در جواب آن نیز اضطراب دارند تحریرش آنکه کلمه اذ ظرف است و تعلق
این با اصطفا از روی معنی راست نمی آید زیرا که اصطفا مقید بوقتی نمی باشد و اگر میباشد مقید باین وقت نمی تواند شد و حاصل جواب
ازین اشکال آنست که اصطفا هر چند همیشه است اما در بعض اوقات بر همه کس آثار آن ظاهر میشود پس تقیید آن بوقتی که ابتدای ظهور آن
در آن وقت شده باشد مخالف دوام او نیست چنانچه گویند زید شجاع فی المعرکة وعمرو سخی فی المدرسة ویتجوّد عند المسألة وبکر کریم
فی وقت المعاملة و اگر کلمه اذ را ظرف فعل محذوف دارند یا متعلق به قال گردانند این اشکال وارد نمیشود و احتیاج بجواب آن نمی ماند
بالجمله ازین آیت ثابت شد که ملت ابراهیمی از آن قبیل نیست که کسی از و اعراض کند و عدول نماید و اگر منکران این ملت خصوصا یهود و نصاری
گویند که نزد ما نیز مسلم است که ملت ابراهیمی اکمل ملل و افضل آنها است و جامع ترین ملت ها کمالات انسانیه را است لیکن این ملت خاص بود بحضرت
ابراهیم که باوج کمال رسیده بودند و بمقام خلت مشرف شده یا با انبیای عالی قدر از اولاد ایشان عوام را نمی رسد که اتباع آن ملت
نمایند زیرا که آن نوع استجماع کمالات از دائره استعداد ایشان خارج است مثل آنکه عوام امت را نمی رسد که بخصوصیات انبیا اقتدا نمایند مثل
نکاح ما فوق الاربع از زنان و مانند آن پس در حق دیگران آن ملت لازم العمل نیست در جواب این حرف ایشان باید گفت که حضرت
ابراهیم چنانچه خود بآن ملت عمل میفرمودند دیگران را از اتباع و اولاد خود نیز بهمان ملت تکلیف میدادند پس معلوم شد که آن ملت از
مخصوصات ایشان نبود بلکه چنانچه در حیات خود بآن ملت تکلیف داده اند بعد از وفات نیز بهمان ملت امر فرموده اند وَوَصَّى
بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ یعنی وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بوده اند کلان تر آنها حضرت اسمعیل اند و مادر
ایشان حضرت هاجره قبطیه و حضرت اسحق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هاران نام داشت و این هر دو پیغمبران عالی قدر
بودند و شش دیگر از شکم قنطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین و مدان و یقشان و زمران و یشبق و شوخ اند
که پیغمبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل
بوده است ابن سعد از کلبی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آن جا جاری ماند و حضرت
اسحق را در کنعان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آن جا بود و حضرت شعیب از اولاد
او بیند و مدان و دیگر پسران را در شهرهای شام و روم متفرق ساختند لیکن اولاد یقشان آخرها بمکه آمدند و با اولاد حضرت اسمعیل ملحق شدند و
اولاد دیگر پسران در شهرهای شام متفرق ماندند پسران دیگر در خدمت حضرت ابراهیم عرض کردند که شما حضرت اسمعیل را در جوار خانه خدا جا دادید و
حضرت اسحق را همراه خود داشتید و ما همه را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین
قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر یک را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات
کفایت خواهد کرد پس هر یک را از ایشان اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند و باران
می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند و اتباع این ملت مخصوص باولاد صلبی
حضرت ابراهیم علیه السلام نبود بلکه وَيَعْقُوبُ یعنی و یعقوب نیز که پسر حضرت اسحق علیه السلام از دختر حضرت لوط علیه السلام
بود و نبیره حضرت ابراهیم علیه السلام نیز همین قسم دوازده پسر خود را که روبین و روبیل هم گویند و شمعون و لاوی

یہودا و بودند از شکم لیا دختر لابان که خالہ حضرت یعقوب ع می شد و یوسف و بن یامین از شکم راحیل دختر دوم لابان و ربیون و یشاخر و دان
و نفتالی و کاد و اشر که از شکم کنیزکان بودند همه را حضرت یعقوب ع جمع کرد و در وقت وفات خود در مصر گفتند یٰبَنِیَّ یعنی ای پسران من
اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَكُمُ الدِّیْنَ یعنی بتحقیق حق تعالی برای شما چیده و برگزیده است این دین را که اسلام ست و گویا
غیر او دین نیست و هیچ اعتقادی و عملی که مخالف او باشد مقبول نیست فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ ؕ یعنی پس باید که نمیرید مگر
دران حالت که شما بر دین اسلام قائم باشید و ظاهر ست که حضرت یعقوب ع جد بنی اسرائیل بود و اولاد خود را به یهودیت و نصرانیت
وصیت نفرموده بلکه باسلام و انقیاد احکام الٰهی بهر رنگ که در هر زمان بزبان هر پیغمبر باید باقی ماند درین جا سوالی جواب
طلب آن است که موت از امور اضطراریہ ست و نهی را می باید که متعلق بامور اختیاری باشد درین کلام نهی از موت چگونه
واقع شد جوابش آنکه نهی از موت مطلق نیست بلکه نهی از موت در غیر حالت اسلام ست و گویا در حقیقت این نهی امر ست
بدوام بر حالت اسلام تا موت در غیر آن حالت نیاید چنانچه گویند لا تصل الا وانت خاشع که نهی از نماز نیست بلکه امر ست بخشوع
در نماز و در صحاح بروایت جابر بن عبد الله آمده که من از آن حضرت ع شنیده ام که قبل از وفات خود بسه روز میفرمودند لا یموتن
احدکم الا وهو یحسن الظن بربه یعنی نباید که بمیرد کسی از شما مگر درین حالت که گمان نیک داشته باشد با پروردگار خود و عفو و
کرم و رحمت او را نصب العین ساخته در تفاسیر مرقوم ست چون یهودیان زمان پیغمبر ع قصه وصیت حضرت ابراهیم صلوات الله علی نبینا
و علیه السلام و حضرت یعقوب ع را شنیدند گفتند که وصیت حضرت ابراهیم ع را ما نمیدانیم که بچه چیز بود اما حضرت یعقوب ع خود از ین
جهان نرفته اند تا آنکه وصیت دین یهودیت به پسران خود کرده اند حق تعالی در جواب ایشان فرمود که آیا شما دعوی میکنید که یعقوب ع
که پیغمبر بود چه چیز برای سند درست اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ یعنی آیا بودید شما حاضر و گواه اِذْ حَضَرَ یَعْقُوْبَ الْمَوْتُ یعنی وقتی که نزدیک
آمد یعقوب ع را موت خصوصا اِذْ قَالَ لِبَنِیْهِ یعنی وقتی که گفت پسران خود را مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِیْ ؕ یعنی چه چیز را عبادت
خواهید کرد بعد از من و غرض ایشان ازین پرسیدن آن بود که پسران ایشان بحضور ایشان اقرار بتوحید نمایند و ایشان از انها
بران اقرار عهد و پیمان موکد بگیرند چنانچه پسران ایشان این غرض را فهمیده قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ یعنی گفتند ما عبادت خواهیم کرد معبود ترا
که اوصاف پاک و را از زبان تو شنیده ایم و بدلائل قطعیه آن اوصاف را شناخته ایم و آن معبود تو محض مصنوع خیال و منحوت وهم تو نیست
بلکه آن معبود معبود جمیع اهل حق ست و لهذا میگوییم وَاِلٰهَ اٰبَآىِٕكَ یعنی و عبادت خواهیم کرد معبود پدران ترا لیکن نه آن پدران تو
که مشرک گذشته اند و از معرفت آن ذات دور افتاده مثل آزر بلکه اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ چون پسران حضرت یعقوب ع
ترسیدند که مبادا از تعدد اضافت توهم تعدد مضاف پیدا شود گفتند اِلٰهًا وَّاحِدًا ۚ یعنی عبادت خواهیم کرد آن یگانه را که بهیچ وجه
تعدد ندارد و عبادت او هم برای طمع و یک وضع التزام نخواهیم کرد بلکه درین امر نیز تابع حکم الٰهی خواهیم بود وَنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ۝
یعنی و ما هم محض برای و انقیاد می کنیم حکم او را در هر عصر که بزبان هر پیغمبر ع باید واجب القبول میدانیم و در مقابله آن اصرار و لجاج
بر وضع مالوف خود نمی کنیم و شما ای اهل کتاب اگرچه از اولاد این بزرگان اید لیکن در شما ازین انقیاد ایشان هیچ نصیبی نیست شما را
نمیرسد که با نقیاد ایشان فخر و مباهات کنید و خود را با انتساب ایشان فضیلت و بزرگی ثابت نمائید زیرا که تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۚ یعنی این
گروه جماعتی بود که گذشتند و اثر و صیت انها در شما هیچ باقی نیست لَهَا مَا كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعت ست آنچه کسب کرده رفته اند از اعتقادات و اعمال
و اخلاق وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ ۚ یعنی برای شماست آنچه شما کسب میکنید و شما را انتساب با ایشان هیچ فائده نمیکند زیرا که وَلَا تُسْـَٔلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا
یَعْمَلُوْنَ یعنی سوال کرده نخواهید شد از آنچه ایشان عمل میکردند اگر بالفرض گناه کرده باشند پس بنیکی های ایشان هم شما را نفع نخواهد کرد چون شما بر وصیت ایشان قائم

نمانده در تفاسیر مروی ست که چون حضرت یعقوب ع در مصر داخل شدند و دیدند که مردم آنجا اختلاف مذهب دارند بعضی بت پرست اند و بعضی ستاره
پرست و بعضی آتش پرست ترسیدند که مبادا اولاد من نیز بصحبت این مردم گمراه شوند ازین جهت در وقت وفات خود همه را جمع کرده
باین نوع اقرار کنانیدند و حاصل اقرار پسران ایشان همین بود که معبود خود را از حلول در مخلوقات پاک دانسته و نوع عبادت را موافق
حکم او تعالی در هر زمان بهر رنگ که باید بجا خواهیم آورد و همین ست خلاصه ملت حنیفیه که از تعصب یهودیت و نصرانیت برا ما و همین
نیز همین ست مسمی باسلام پس ادعای آنکه حضرت یعقوب ع پسران خود را به یهودیت وصیت فرموده اند افترای محض ست برانبیاء ع و اینجا
درین جا فائده چند اول آنکه حضرت اسمعیل ع از پدران حضرت یعقوب ع نبودند ایشان را چرا در پدران حضرت یعقوب ع شمردند
بلکه مقدم بر حضرت اسحق ع آوردند جوابش آنکه حضرت اسمعیل ع هر چند پدر حقیقی نبودند اما عم حضرت یعقوب ع میشدند و عم را از جمله
پدران شمردن مجاز متعارف ست چنانچه خاله را بمنزله مادر و لهذا در حدیث آمده ست که الخالة بمنزلة الام و نیز در حدیث وارد ست
که اکرموا العباس فانه بقیة آبائی یعنی تعظیم کنید حضرت عباس رض را زیرا که او بقیه پدران من ست و نیز در حدیث وارد ست که
عم الرجل صنو ابیه یعنی عم شخص همچو بیخ پدر او ست سلوکی که با پدر کردنی ست با او هم باید کرد فائده دوم آنکه جد را پدر گفتن
حقیقت ست یا مجاز نزد امام شافعی علیه الرحمه مجاز ست و لهذا می گویند که برادران و خواهران عینی همراه جد وارث میشوند و مذهب
امام مالک و امام ابو یوسف و امام محمد رح نیز همین ست و دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین مرتضی علی کرم الله وجهه
عبد الله بن مسعود و زید بن ثابت رض ست و نزد امام اعظم علیه الرحمه حقیقت ست و لهذا نزد ایشان برادران و خواهران عینی
با وجود جد وارث نمی شوند و تمام مال را جد می گیرد مانند پدر و دلیل ایشان قول حضرت امیر المومنین ابو بکر صدیق و حضرت عائشه
و ابن عباس و حسن بصری و طاوس و عطا ست رض لیکن ازین آیت حقیقت بودن لفظ اب در جد ثابت نمی توان کرد چنانچه بعض حنفیه
اثبات می کنند زیرا که اطلاق آبا درینجا بلاشبهه مجاز ست بدلیل ذکر حضرت اسمعیل ع سوم آنکه فرقه تعلیمیه گفته اند که در معرفت الهی تقلید
رسول و امام هم کفایت می کند زیرا که پسران حضرت یعقوب ع در اوصاف ذات پاک الهی غیر ازین نگفتند که معبود تو معبود پدران تست
جوابش آنکه معرفت ذات الهی ایشانرا از راه دلائل حاصل بود لیکن چون درین مقام تشفی خاطر حضرت یعقوب ع مقصود بود بر همین صفت
اکتفا نمودند تا خاطر ایشان اطمینان پذیرد که بر طریقه من و پدران من قائم خواهند ماند و بعضی از اهل کلام گفته اند که معنی این عبارت
آنست که نعبد الاله الذی دل علیه وجودک و وجود آبائک کقوله اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم و تحقیق آنست که
دلیل معرفت الهی نسبت بهر کس جدا است اگر کسی در حق شخصی بدین اوضاع و اطوار و کمال صدق و راستی و فور عقل و کیاست و تجربه احداث
رای اعتقادی بهم رساند که بمجرد گفتن او دلیل دعوی او انکار دد و نیست و اگر مراد تعلیمیه همین ست پس نزاع با آنها نزاع لفظی ست زیرا که این تقلید
در حقیقت تحقیق ست تقلید آنست که بی دلیل اتباع کسی نماید و الا در حق انبیاء ع که دلائل صدق ایشان از معجزات و خوارق و سداد اوضاع و اخلاق
و اجتناب از خطا و کذب اظهر من الشمس می باشد اتباع فرض ست و از باب تقلید نیست و عجب آنست که اهل کتاب با وجود اعتراف و اقرار بکمالات ابراهیم ع و فضائل
آن جناب اتباع آن ملت را هدایت نمی شمارند بلکه ضلالت می انگارند زیرا که هدایت را منحصر در غیر آن ملت کرده اند و قالوا یعنی و گفتند اهل کتاب
از یهود و نصاری بطریق توزیع مسلمانان را که کونوا هودا یعنی باشید بر مذهب یهود و این مقوله یهود ست او یعنی یا گفتند که باشید نصاری
و این مقوله نصاری ست پس هر فرقه از ایشان می گویند که راه ما را اختیار کنید که تهتدوا یعنی تا راه یابید و هدایت حاصل کنید زیرا که هدایت
منحصر در راه ما ست قل یعنی بگو در جواب ایشان که هدایت منحصر در راه شما نیست بل یعنی بلکه ما اتباع خواهیم کرد ملة ابراهیم یعنی ملت
ابراهیم ع را که از یهودیت و نصرانیت کامل تر ست در انواع هدایات جامع تر خصوصا این صفت ابراهیم را که او بود حنیفا یعنی مائل بجدا از کل

ما سوی و در یهودیت شما و نصرانیت شما بغیر خدا میلان بسیار است گاهی بعزیر میل می کنید و گاهی به مسیح و گاهی به پیشوایان خود تحقیق
صدق ما بستی ایشان میل میکنید و احکام آنها را مانند احکام خدا میدانید چنانچه در آیت دیگر مصرح است اتخذوا احبارهم ورهبانهم
اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون حال آنکه ابراهیم ازین
همه وجوه شرک و کفر مبرا بود وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۝ یعنی و نبود ابراهیم از مشرکان نه در عبادت و نه در خلق و تدبیر و نه در تحلیل و تحریم
و شما همه در عبادت عزیر و مسیح را شریک میکنید و هم در خلق و تدبیر اسلاف خود را شریک میکنید و میدانید که آنها بخلاف مرضی او تعالی
امداد فتح و نصرت میدهند و روزی میرسانند و اولاد میدهند و در آخرت بزور از عذاب خلاص خواهند کرد و نیز در سحر استعانت بارواح
خبیثه و جنیان می نمایند و ارواح کواکب را مدبر میدانید و در تحلیل و تحریم پیشوایان خود را از احبار و رهبان با او شریک میکنید و حلال
و حرام کرده آنها را مانند حلال و حرام کرده خدا میدانید و با وجود یافتن نصوص کتاب برخلاف آن تقلید ایشان را نمی گذارید باقی ماند
بحث چند اول آنکه ملت ابراهیم عین ملت پیغمبر آخر الزمان است در اصول و فروع یا هردو در اصول متفق اند مثل توحید و نبوت و معاد و غسل جنابت
و ختنه و حصول مکارم اخلاق از صبر و رضا بالقضا و تسلیم لامر الله و مانند این امور و در فروع مختلف اند اگر شق اول را اختیار کنند لازم می آید که
پیغمبر آخر الزمان صاحب شریعت جدیده نباشد و مانند انبیای بنی اسرائیل که مروج دین موسوی بودند او هم مروج دین سابق باشد
و این امر صریح البطلان است و اگر شق ثانی را اختیار کنند پس اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید بآن حکم پیغمبر آمده چه معنی دارد
زیرا که هر سه ملت که یهودیت و نصرانیت و اسلام است در این اصول متفق اند بلکه در اصول جمیع شرایع محل اتفاق دارند بدلیل شرع لکم
من الدین ما وصی به نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا به ابراهیم وموسی وعیسی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه
و نیز در صورت لازم می آید که این پیغمبر و این امت نیز در فروع از ملت ابراهیمی منحرف باشند زیرا که اعتراف باصول التی موجب اعتراف
بتمام آن ملت نمیباشد و الا یهودیان و نصرانیان نیز تابع ملت ابراهیمی باشند در جواب این بحث علمای محققین دو مسلک اختیار نموده اند
اکثر محققین گفته اند که اتفاق این هر دو ملت در اصول است فقط لیکن اصول چنانچه عقائد را میگویند همچنان قواعد کلیه شریعت را که مسائل
جزئیه از آن مستخرج میشوند نیز میگویند اصول ملت ابراهیمی باین معنی در شریعت مصطفویه علی صاحبها الصلوة والتحیة محفوظ اند بعینها تفاوتی
نیست اگر هست در فروع مستخرجه از آنها بحسب اختلاف مصلحت زمان تفاوتی باشد مضایقه ندارد مثلا سهولت و سماحت و سلوک راه اعتدال در
تهذیب نفس بی افراط و تفریط و رعایت مصالح نظام معاش و معاد هر دو یکجا و عدم تقیید در عبادات و عادات و اعیاد و رسوم منزلی و
مدنی بقیود و شروط و احتراز از ابطال قوای از قوای طبیعیه و خرق عادتی از عادات مستمره نوع در هر حکم این شریعت مرعیست و معنی اتباع
ملت همین است نه آنکه فروع جزئیه را بعینها باقی دارند بلکه عند التحقیق ملت نام همان قواعد مرعیه است نه نام فروع جزئیه و لهذا میگوییم که ملت ما
ملت ابراهیم است و نمیگوییم که دین ما و آیین و شریعت ما همه شریعت و دین و آیین ابراهیم است زیرا که در شریعت و دین و آیین ملاحظه آن فروع
هم میباشد و آن فروع بعینها محفوظ نیستند و مثال عام فهم این اتباع آن است که هر دو شاگرد حضرت امام اعظم رح که صاحبین اند یعنی امام ابویوسف
و امام محمد رح بلاشبهه در روش اجتهاد و استنباط تابع امام خود اند و قواعد ایشان را در وقت استخراج مسائل مرعی میدارند و لهذا اجتهاد ایشان از
اجتهاد امام شافعی رح ممتاز است و امام شافعی رح را کسی تابع امام اعظم رح نمیگوید و معهذا صاحبین در فروع مستخرجه مخالفت امام خود مینمایند همچنین شارع
شریعت مصطفویه مسطر ابراهیمی قانون حنیفی را در وقت القای این شریعت مرعی داشته بر همان قانون بنا فرموده است که در بعضی جاها فروع مستخرجه
آنوقت مخالف فروع مستخرجه آن وقت واقع شده باشد و لهذا در آیت دیگر ارشاد شده ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه وهذا
النبی والذین آمنوا حاصل الجواب فرق است در ملت و شریعت پس ملت ملت ابراهیمیست شریعت شریعت محمدی و مامور باتباع ملت ابراهیمی ایم نه

باتباع شریعت از یهود و نصاری را شرایع دیگر حسب استعداد آنها از حضور خداوندی عنایت شده و آنچه در ضمن ملت ابراهیمی بودند
و قواعد ملت ابراهیمی بسبب قصور استعداد آنها از جریان برحسب آن قواعد در آن شرایع مرعی نبودند که وصول عقائد و توافق شدند
پس توافق جمیع ملل و ادیان با هم در اصول عقائد باشند و توافق جمیع مجتهدین اهل سنت در تمسک باصول اربعه از کتاب و سنت
و اجماع و قیاس و توافق این شریعت با ملت ابراهیمی مانند توافق امام اعظم و صاحبین شرح است و در قواعد استنباط مثل الزیادة علی
الکتاب نسخ فلا یثبت الا بالخبر المشهور و مثل اعتبار عموم لوازم و استحسان و مانند آن و چون فرق در ملت و شریعت واضح گشت و
معنی اتباع ملت نیز منکشف شد ظاهر شد که اختلاف شریعت را انحراف از ملت ابراهیمی نتوان گفت انحراف آن است که از اصول
و قواعد آن تجاوز کرده شود و بعضی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین ع بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و
شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق اصول و فروع شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن باین
معنی که احکام ملت ابراهیمی تمامها درین شریعت محفوظ است گو چیزهای بسیار بران فزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام
نیستند بلکه شرح و بسط و تتمیم و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی بحکم متن وارد و شریعت مصطفوی ع بحکم شرح آن متن و بهمین معنی
شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلا تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری بار تفصیل احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوای
این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام با احکام زائده مخلوط آمده و ازین جهت تمیز فیما بینها دشوار گشته لیکن این
قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بی شمار اند متیقن است که آن حضرت ع همان شریعت را آورده
اند فمن الآیات هذه الآیة قوله ملة ابیکم ابراهیم و قوله ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا الی غیر ذلک و من
الاحادیث قوله علیه السلام اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء و نیز از روی احادیث و سیر که ذکر آن درین مقام طولی
طول انجامد ثابت میشود که جهاد با اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثیاب و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین
در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع و نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات و نکاح و ایجاب شهود و مهر و ارکان و رکوع قبل
از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورت و حرمت زنا و لواطت و سحاق
و دیگر کبائر و کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج تمامها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از
منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص سعود و نحوس ساعات و ایام و شهور و تواریخ نیفتادن و شگون بد نگرفتن و کهانت را معتقد نشدن
و نذر بنام جنیان و دیوان و پریان نبستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن
و صبر در وقت مصیبت و ترک جزع و فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را
بجای پسر و پسر را بگناه پدر نگرفتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاک و نظیف داشتن و معطر کردن و از لهو و لعب احتراز کردن و از تصویر
ساختن و نگاه داشتن آن اجتناب نمودن و ترک نکاح و ترک لذائذ اطعمه و نفائس لباس و عزلت از مردم را معتبر ندانستن و ریاضت مفرط
که موجب تلف حق النفس یا حق اهل و عیال شود و همچنین ندانستن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و مثال آن از
احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امور اند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و از هر یکی ازین امور گروه
فروع بسیار مستخرج میشوند که شاید اعاده تمام شریعت نمایند آری احکام ملت ابراهیمی بسبب اندراس آثار آن و عدم تدوین آن در کتب و افتادن آن احکام
بدست جاهلان و نسخ شدن اکثر آن احکام در زمان حضرت موسی و حضرت عیسی و فیما بینهما که مدت طویله بود از عالم اختفای کلی پذیرفته بودند
که اطلاع بران احکام بدون وحی جدید بشر را ممکن الحصول نبود خاتم المرسلین ع آن احکام را بوسیله وحی تلقی فرمودند و از مقامی که بحضرت ابراهیم

نزول یافته بود برانجناب نیز به تجدید نزول یافت پس آنجناب ع باین معنی صاحب شریعت جدیده باشند زیرا که در جدید بودن شریعت این هم
ضرور نیست که احکام آن شریعت گاهی و در وقتی از اوقات در عالم ظاهر نشده باشند بلکه احکام شریعت مندرسه را از سر نو از عالم غیب تلقی کردن
نیز از تجدید شریعت کفایت میکند و بهمین معنی آنحضرت ع ناسخ ادیان دیگر شدند که ناسخات آن شریعت منسوخه را باز بآن شریعت منسوخه نسخ فرمود
آری در جدید بودن کتاب این هم ضرور است که قبل ازان آن کتاب بر دیگری نازل نشده باشد ولهذا حضرت عزیر ع را نتوان گفت که صاحب
کتاب جدید بودند یا توریت بر ایشان نازل شده بود این فرق را نیک باید فهمید و ظواهر آیات بسیار و احادیث بیشمار از دست نباید داد
که صراحةً بر اتحاد شریعتین دلالت میکند و انبیای بنی اسرائیل که مروج شریعت موسویه بوده اند آن شریعت مدونه را از روی کتب و محفوظات
نشر میگرفتند نه از راه وحی الهی از عالم غیب پس آنها نیز صاحب شریعت جدیده نباشند و نیز وجهی دیگر در صاحب شریعت جدیده بودن
آنحضرت ع آن بود که آن حضرت ع بر احکام ملت ابراهیمی قدری کثیر افزوده اند مثل تحدیدات صلوات و صوم و زکوة و مسائل جهاد و
خلافت کبری از نصب قضاة و محتسبین و عمال جزیه و خراج و قسمت فیء و غنائم و مسائلی که متعلق باقامت جمعه و جماعات و اعیاد است
و فرائض و ترکات و در معاملات نیز تعمق عظیم فرموده اند و در آداب قضا و فیصل قضایا نیز شرح و بسط تمام آورده اند باین جهت نیز
ایشان صاحب شریعت جدیده شدند و ظاهر است که بر انبیای بنی اسرائیل غیر از احکام توریت حکمی دیگر تازه وحی نمی شد پس فرق در خاتم
المرسلین و دیگر انبیای بنی اسرائیل ع بکمال انجلا واضح گشت بلکه ایشان در آوردن این شریعت مانند حضرت موسی ع اند که ایشان هم
فی الجمله قواعد ملت ابراهیمی را منظور نظر دارند و بران قواعد تفریع میکنند پس عند التحقیق امروز شریعت مستقله بحیالها همین دو شریعت
است موسوی و مصطفوی ع لیکن شریعت موسوی مشتمل بر رعایت جمیع قواعد ملت ابراهیمی نیست و شریعت مصطفوی ع مستوفی
احکام ملت ابراهیمی است بتمامها و بران چیزی دیگر افزوده آنرا تتمیم و تکمیل نموده و شریعت عیسوی همان شریعت موسوی است لیکن با تخفیف
و تیسیر و رفع قیود فی الجمله و گویا نزول شریعت عیسوی ارهاص نزول شریعت مصطفوی ع و ابتدای رجوع بشریعت ابراهیمی بود اما
من وجه دون وجه چنانچه شان ارهاصات و تمهیدات است که قبل از مطلب نشانی از مطلب میدهند و راهی بآن سمت می کشایند این است
مذاق اهل تحقیق در جواب این بحث و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از اتباع ملت ابراهیمی که جابجا در قرآن مجید مذکور است اعتقاد در اصول
عقاید آن ملت کردن است و بس زیرا که عقاید آن ملت از عقاید جمیع طوائف امم مثل هنود و یونانیان و صابئین و مجوس امتیاز
تمام دارد مثل ان المعبود واحد وانه لا یجوز اتخاذ الکواکب والعناصر والموالید قبلة ولا یجوز اتخاذ الهیاکل والارواح
والتوجه الیها حین العبادة وان الله تعالی یرسل الرسل ویظهر المعجزات علی ایدیهم وان الملائکة رسل
الله الی الخلق وانهم وسائط بینه وبین مخلوقاته وانهم عباد الله معصومون عن الکذب والخیانة فی تبلیغ
الاحکام وان لله تعالی احکاما تکلیفیة علی عباده یجازی بها وعلیها یوم البعث والنشور بالجنة والنار وان
الساعة اتیة لا ریب فیها وانه لا یعود الارواح الی ابدان غیر ابدانها بطریق التناسخ وان السجدة لغیر الله تعالی
حرام والذبح لغیر الله حرام وتعظیم الصور المصنوعة باسماء الصلحین واتخاذها قبلة حرام و چون از اصول ملت ابراهیمی
این هم هست که حق تعالی در آخر زمان رسولی را مبعوث خواهد فرمود و دین او واجب القبول خواهد بود بر کافه خلائق و اتباع و نصرت او
بر همگنان فرض خواهد شد پس اعتقاد نبوت این پیغمبر ع و اتباع دین او نیز از جمله اصول عقاید ملت ابراهیمی باشد مانند اعتقاد نزول
عیسی و خروج مهدی ع و وجوب اتباع این هر دو در شریعت مصطفویه ع ولهذا این هر دو امر را در کتب عقاید می آرند و بدلائل اثبات میکنند
و مؤید این قول است آنچه در تفسیر در سبب نزول آیت ومن یرغب عن ملة ابراهیم الا من سفه نفسه مرقوم است که عبد الله

بن سلام با هر دو برادرزادهٔ خود که سلمه و مهاجر بودند گفت قد علمتما ان الله تعالی قال لابراهیم انی باعث من ولدک اسماعیل نبیا اسمه احمد فمن آمن به اهتدی و رشد و من لم یؤمن به فهو ملعون و سلمه شنیدن این حکم ایمان آورد و مهاجر ابا کرد و در حق او این آیت نازل گشت لیکن برین تقریر خدشه می آید و آن آنست که نبوت انبیا قاطبة در جمیع شرائع و ادیان از اصول عقائد ست و چنانچه بر متاخران ایمان به نبوت انبیای سابق فرض ست همچنان بر متقدمان ایمان به نبوت انبیای لاحق فرض ست تفصیلا فیما علم تفصیلا و اجمالا فیما علم اجمالا پس این معنی خاص بملت ابراهیمی نیست جمیع انبیای ماتقدم بوجود باجود آنحضرت اخبار فرموده اند و امت خود را به نصرت و اعانت ایشان تاکید نموده و بران عهد و مواثیق گرفته پس باین اعتبار اعتقاد نبوت خاتم المرسلین صلعم از اصول جمیع ملل و ادیان خواهد بودند از اصول ملت ابراهیمی فقط و در جواب این خدشه می توان گفت که طلب بعثت رسول آخرالزمان و پیدا کردن امت ایشان و نزول کتاب بر ایشان داخل در صلب ملت ابراهیمی بود و نوعی از کمال ابراهیمی موقوف برین بود و پس رسول آخرالزمان گویا خلیفه منصوص حضرت ابراهیم ع شد و امامت حضرت ابراهیم ع برسالت او تمام گشت و احکام دین او گویا احکام حضرت ابراهیم ع بود و برین مان بخلاف انبیای دیگر که طالب این امر نشده اند و در حساب ملت آنها این امر داخل نبود آری بآن کمال موعود حضرت ابراهیم ع امتیان خود را بشارت میدادند و تاکید بر نصرت و اتباع آنحضرت ع میکردند پس فرق واضح گشت اما هنوز هم در الفاظ آیات قرآنی مثل ثم اوحینا الیک ان اتبع ملة ابراهیم و ملة ابیکم ابراهیم و الفاظ احادیث مثل اتیتکم بالحنفیة السمحة البیضاء ازین تقریر منافرتی باقی ست زیرا که عقائد خود را موافق عقائد ملتی کردن داخل در اتباع آن ملت نیست و معهذا اگر معنی اتباع این ست پس امر فرمودن پیغمبر آخرزمان ع باین اتباع خالی از تکلفی نیست و نیز باین اتباع جمیع انبیای بنی اسرائیل هم مامور بودند خصوصیتی بجناب خاتم المرسلین ندارد و خلص کلام آن ست که هر شریعت مشتمل میباشد بر سه چیز اول اصول عقائد از توحید و نبوت و معاد و این چیز در جمیع ملل و ادیان حقه مشترک ست و همه انبیاء ع بران اتفاق دارند زیرا که این چیز امری ست که مختلف نمیشود باختلاف اعصار و ازمان و باین معنی هر ملت متاخره را تابع ملت متقدمه توان گفت خصوصیت بیک نبی و بیک امت ندارد دوم قواعد کلیه شریعت که جزئیات احکام و فروع مسائل بآنها راجع می شوند و در هر حکم آن کلیات مرعی و ملحوظ می باشند در حقیقت ملت نام همان قواعد کلیات ست و اتباع این امت و این پیغمبر بملت ابراهیمی بهمین معنی خاص ست که لا یوجد فی غیر هذا النبی و هذه الامة بالنسبة الی ابراهیم سوم جمیع اوضاع مقرر شرع از کلیات و جزئیات و قواعد و فروع و بهمین معنی آنحضرت ع صاحب شریعت جدیده اند و انبیای بنی اسرائیل بهمین معنی تابع شریعت موسویه بودند بحث دوم آنکه بل حرف عطف ست و اتبعوا ملة ابراهیم یا نتبع ملة ابراهیم که بعد از بل مقدر ست عطف آن بر کونوا هودا او نصاری صحیح نمی شود زیرا که این مقوله یهود و نصاری ست و اتبعوا یا نتبع مقوله پیغمبر ست و عطف بر کلام غیر صحیح نیست جواب آنکه عطف بر کلام غیر بر وجه تلقین جائز ست چنانچه کسی مخاطب را گوید اکرمک مخاطب جواب آن گوید و زیدا ای قل و زیدا و چنانچه کسی گوید اکرم زیدا و در جواب او گوئی بل اکرم ای قل بل اکرم و بعضی از مفسرین گفته اند که این کلام از قبیل عطف بر کلام غیر ست اما بر وجه رد و انکار یعنی لا تقولوا لنا ذلک و اتبعوا انتم ملة ابراهیم یا لا نکون یهودا او نصاری بل نتبع ملة ابراهیم و صاحب کشاف این عطف را مانند عطف و من ذریتی بر جاعلک گردانیده ست چنانچه در تحت آن آیت گذشت و تحقیق لف نشر در کونوا هودا او نصاری بر قیاس و قالوا لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری باید فهمید که کلام را بر توزیع قولین بر هر دو فرقه اهل کتاب محمول باید داشت نه بر لف و نشر زیرا که حرف او از ان ابا دارد بحث سوم آنکه جمله و ما کان من المشرکین که دلالت بر نفی شرک از حضرت ابراهیم ع می نماید بظاهر مستدرک معلوم می شود زیرا که مخاطبین کلهم بر اعتقاد کمال حضرت ابراهیم ع متفق بودند احتمال شرک در حضرت ابراهیم ع هرگز بخاطر کسی نمیگذرد آوردن این جمله برای چه غرض ست جواب آنست آنکه آوردن این جمله برای تعریض ست بحال کسانیکه خود را تابع حضرت ابراهیم ع میگفتند و شرک میکردند مثل یهود که به تشبیه قائل بودند و حضرت عزیر ع را ابن الله می گفتند و مثل نصاری که قائل بتثلیث بودند و حضرت

مسیح را این لقب میکنند و مثل جاهلان مکه از قریش که صریح بت پرستی میکردند گویا چنین میفرمایند که شما از اتباع ابراهیم نبایست و در افتاده
اید زیرا که اول سخن او را که توحید محض و اسلام خالص است منکر میشوید به عقائد دیگر و اعمال و اخلاق دیگر او چه رسد بحث چهارم آنکه
بعضی از مفسرین لفظ بل ملة ابراهیم را برد و ابطال کلام یهود و نصاری حمل نموده اند باین تقریر که در باب دین اگر مدار بر نظر
و استدلال است پس دلائل قویه بر صحت این دین اقامت کرده ایم و اگر مدار بر تقلید است پس متفق علیه در باب تقلید اولی و بهتر
است از مختلف فیه و جمیع اهل ملل از یهود و نصاری بلکه مشرکین عرب نیز بر صحت دین ابراهیم متفق اند و در صحت دین یهود و نصاری
حرف میکنند و در صحت دین نصاری یهود و در صحت دین هر دو مشرکین عرب پس اتباع دین ابراهیم که حقیقتا نزد جمیع طوائف مسلم
است اولی و بهتر باشد و اگر یهود و نصاری نشنیدند این تعریض و این رد و ابطال گویند که شما یهودیت و نصرانیت را از زمره
هدایت خارج کردید و تعریض بشرک نمودن آن هر دو نمودید پس بر شما لازم آمد که بشریعت موسی و عیسی ع کافر شوید پس در جواب
این حرف ایشان قُولُوا یعنی بگوئید که ما هرگز کفر نمی کنیم بچیزی از ارکان ایمان زیرا که آمَنَّا بِاللهِ یعنی ما ایمان آورده ایم بخدا که
مستلزم ایمان بجمیع آیات و احکام او و بجمیع پیغمبران اوست لیکن درین ایمان تفصیلی مقدم میکنیم کسی را که او افضل و اولی است تا کسی را که آن
افضل و اولی تابع او شده است زیرا که متبوع افضل شدن نیز موجب افضلیت است پس ازین جهت مقدم میکنیم در ایمان کتاب خود
را و میگوئیم وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا یعنی و ایمان آورده ایم بجمیع آنچه نازل کرده شده است بسوی ما از آیات و احکامی که در نهایت کمال اند و اند
وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ یعنی و آنچه نازل کرده شده است بسوی ابراهیم که کمال مشابهت باین شریعت کامله دارد و پیغمبر ما مامور
باتباع اوست وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ یعنی و آنچه نازل کرده شده است بسوی اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد یعقوب
که دوازده کس بودند و پیغمبر قطعی از آنها حضرت یوسف بود و در پیغمبری دیگران اختلاف است و اصح آن است که پیغمبر نبودند لیکن آنچه بر
یک کس از آنها نازل شد گویا بر همه آنها نازل شد و طبرانی و ابو نعیم از آن حضرت روایت آورده اند که پیغمبر میفرمودند که اگر من سوگند
خورم حانث نشوم برانکه قبل از پیش و بستان امت من کسی در بهشت نخواهد درآمد مگر چند کس که کم از بیست و زیاده از ده باشند ابراهیم
و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اسباط و موسی و عیسی و مریم بهر حال این جماعه که مذکور شدند تابع شریعت ابراهیمی بودند و هر چه بر ایشان
وحی میشد متمم و مکمل شریعت ابراهیمی بود ازین جهت وحی ایشان را در ایمان مقدم میسازیم و باز میگوئیم وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى
یعنی و آنچه داده شده است موسی و عیسی را از تورات و انجیل و احکام شریعت و هر چند این دو بزرگ از بعض من تقدم افضل اند لیکن آنچه
ایشان را داده شده است بمقدار استعداد امتهای ایشان داده شده است پس شریعت ایشان پست تر از شریعت سابقین است
و لهذا ایشان را آخر کردیم آری نظر بکمال این ها و تفصیل شرائع این ها ایمان مستقل مفصل بر این ها آورده ایم و در اجمال داخل نکرده
و همچنین بطریق اجمال ایمان آورده ایم بجمیع وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ یعنی آنچه داده شده اند همه پیغمبران از پروردگار خود از صحف و
احکام و شرائع اگرچه در آن تفاوت بفاضلیت و مفضولیت است ولیکن لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ یعنی ما فرق نمیکنیم در میان هیچ یک از
ایشان که ببعضی ایمان آوریم و ببعضی کفر ورزیم و چه نسبتم این فعل شنیع از ما تواند شد وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ یعنی و ما خاص برای خدا منقاد و مسلم
او و در هر عصر و زمان هر پیغمبر که بیاید بر سر و چشم ماست اگرچه آن احکام متفاوت باشد در فضل و کمال متفاوت باشند باقی ماند درینجا فائده چند اول
آنکه در ذکر ایمان بکتابها و شرائع منزله اگر ترتیب زمانی منظور داشتند پس ذکر ما انزل الینا مقدم بر همه چرا آوردند زیرا که از همه متاخر است
و اگر ترتیب شرافت و بزرگی منظور است پس ذکر ما اوتی موسی و عیسی و ذکر ما انزل الی اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط مقدم ساختند
آوردند زیرا که حضرت موسی و عیسی ع از اولو العزم اند و کتابهای ایشان که تورات و انجیل است از صحف این انبیاء که مذکورند بالاجماع افضل و اشرف است

جواب آنکه درهمین تفسیر گذشت که تقدیم ذکر این انبیای مذکورین بر ذکر حضرت موسی و عیسی نه از جهت افضل بودن آنها از ین هر دو است و
از جهت افضل بودن وحی آنها از کتابهای این هر دو بلکه بنا بر آن است که وحی ایشان مانند وحی ابراهیمی و دو وحی آسمانی از وحی موسی و عیسی کم
نفس است و چونکه افضل نیز بتبعیت مفضل مذکور گردد لا الافضل اول باشد مانند آنکه نقای امیری در بار بادشاهی حضور بادشاهی بتبعیت آن امیر مقدم
میشوند بر امیر دیگر که در مرتبه از ان امیر بیست تر باشد امام احمد و بخاری در کتاب الادب بروایت ابن عباس رض آورده که مردم از ان
حضرت پرسیدند که ای الادیان احب الی الله فرمودند الحنفیة السمحة و حاکم و ابن عساکر بروایت سعد بن عبدالله بن مالک خزاعی
آورده اند که آن حضرت فرمودند احب الدین الی الله الحنفیة السمحة و در قرآن ابی بن کعب در سوره لم یکن این آیت بود که منسوخ
التلاوت شده است و از صحابه کبیر شهرت بودن این آیت در قرآن در میان سوره ثابت شده که ان ذات الدین عند الله الحنفیة
السمحة لا الیهودیة ولا النصرانیة ومن یعمل خیرا فلن یکفره و بعضی از محققین گفته اند که ایمان بخدا از ان مقدم آورده اند که معرفت پیغمبر
وحی و کتاب همه موقوف بر معرفت او است و لهذا آن معرفت عقلی است موقوف بر سمع نیست و از طریق معرفت انبیای ما تقدم
که سمعی محض است نسبت با معرفت پیغمبر خود و وحی و کتاب خود است و این معرفت حکم دلیل دارد و معرفت نبوت انبیای ما تقدم
حکم مدلول و دلیل را بر مدلول تقدم است از ین جهت ذکر ما انزل الینا را مقدم بر همه فرمودند بعد از ان در تفصیل انبیا تقدم زمانی ملحوظ است
و در اجمال لازم است که بعد آن تفصیل واقع شود تا مستوعب ما بقی گردد پس این ترتیب احسن خود در ذکر ایمان تفصیلی و اجمالی است فائده
دوم آنکه ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیا که بتبلیغ جمیع مرسلان است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت فرق این
است که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع پیغمبران و کتابهای دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل بن یسار روایت
کرده که آن حضرت میفرمودند امنوا بالتوریة والزبور والانجیل ولیسعکم القرآن یعنی ایمان بهمه این کتابها باید آورد اما در تبعیت شما را قرآن
فقط گنجایش میکند و ازین است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را
نامهای آن پیغمبران که در کتاب مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بآنها ایمان آرند زیرا که حق تعالی این ایمان را فرض گردانیده است
جائیکه میفرماید قولوا امنا بالله وما انزل الینا ونحن له مسلمون و ازین است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس رض
آورده که آن حضرت در دو رکعت سنت فجر این دو آیت میخواندند در اول قولوا امنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب تعالوا
تا آخر خود را یاد میدادند که هر صبح ایمان خود را باین پیغمبران تازه کنند فائده سوم آنکه سبط در لغت بمعنی قبیله است اولاد حضرت یعقوب را
چرا اسباط فرمودند که هر یک از آنها قبیله بود جواب آنکه چون از یک یک کس از آنها یک قبیله کلان بهم رسید هر کس از آنها قبیله نامیدند چنانچه
ابن جریر در تفسیر خود از ابن عباس رض روایت کرده که الاسباط بنو یعقوب کانوا اثنا عشر رجلا کل واحد منهم ولد سبطا امة من الناس
و بهمین معنی حضرت حسنین را رض نیز سبطین میگویند زیرا که دو قبیله کلان حسنی و حسینی از ایشان ناشی شده اند و در بعضی روایات حدیث حضرت
امام حسین رض را بتخصیص این لقب فرموده اند بنا بر آنکه کثرت اولاد ایشان بسیار است چنانچه در صحاح وارد است که انا من حسین و حسین
منی حسین سبط من الاسباط و گویا درین حدیث اشاره است بآنکه شرافت و طهارت و علم و تقوی در اولاد ایشان بسیار خواهد ماند چنانچه
همین قسم واقع شد و در معنی لفظ سبط شرافت و کرم اخلاق و صلاح و تقوی در اولاد انبیا بودن نیز موافق عرف شرع معتبر است فائده این
شروط را اسباط نتوان گفت و چون ایمان خود را چنانچه باید و شاید درست کردید فان امنوا یعنی پس اگر ایمان آرند این یهود و
نصاری که هدایت را در دین خود حصر میکنند بمثل ما امنتم به یعنی مانند آنچه ایمان آورده اید بآن از استیعاب
جمیع انبیا و رسل و کتب بی تفریق و بی تفاوت فقد اهتدوا یعنی پس تحقیق ایشان هم هدایت یافتند و لفظ

مهتدی بر ایشان صادق آمد اگرچه منحصر در ایشان نشد وَاِنْ تَوَلَّوْا یعنی واگر روگردان شدند اینها از مانند این ایمان پس اگرچه بظاهر دعوی
اتباع موسی و عیسی میکنند لیکن فی الواقع تابع هر دو نیستند فَاِنَّمَا هُمْ فِیْ شِقَاقٍ یعنی پس نیستند ایشان مگر در مخالفت موسی
و عیسی زیرا که موسی و عیسی بهمین ایمان فرموده اند پس اگر با تو مجادله نمایند و مقابله کنند فَسَیَکْفِیْکَهُمُ اللّٰهُ یعنی پس
عنقریب کفایت خواهد کرد ترا از شر ایشان خدا وَهُوَ السَّمِیْعُ یعنی و او است شنونده که اقوال ایشان را می شنود الْعَلِیْمُ یعنی
دانا که نیت های ایشان را میداند و آنچه از کید و مکر در حق تو باخفا میکنند نزد او معلوم است و نیز دعای ترا می شنود و نیت ترا در اعلای
کلمه حق میداند پس ترا بهمه جهت بر ایشان منصور و مظفر خواهد کرد و ایشان را مغلوب و منکوب آمدیم بر آنکه لفظ مثل در بمثل ما آمنتم
به چه معنی دارد زیرا که ایمان مقبول واحد است تعدد ندارد تا لفظ مثل در آن استعمال کرده شود در جواب این سوال مفسرین چند وجه
گفته اند اول آنکه این کلام مبنی بر فرض و تقدیر است یعنی اگر اینها ایمانی دیگر مثل این ایمان حاصل کنند باز هم راه هدایت یابند لیکن سخن
درین است که ایمانی دیگر سوای این ایمان در عالم موجود نیست مانند آنکه در مقام مشورت میگویند که اگر تدبیری دیگر مانند این تدبیر بخاطر
شما رسد موافق آن عمل کنید و غرض آن می باشد که هیچ تدبیر سوای این تدبیر راست نخواهد آمد دوم آنکه با در بما آمنتم مصدریه است نه صلوی
و لفظ با برای استعانت است یعنی اگر اینها نیز ایمانی مثل ایمان شما بیارند در اخلاص و بی نفاقی و ثبات و استقرار البته راه یاب شوند
سوم آنکه لفظ مثل درین جا برای تعظیم و تفخیم زائد واقع شده چنانچه در مثلک لا یبخل گفته اند که معنیش انت لا تبخل است و موید این توجیه است
آنچه بیهقی در کتاب اسماء و صفات از ابن عباس رض روایت کرده که میگفتند لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فان
الله لا مثل له ولکن قولوا فان آمنوا بالذی آمنتم به یعنی معنی این آیت را چنان نفهمید بلکه چنین فهمید زیرا که لفظ مثل
زائد است چهارم آنکه مومن به عبارت است از معنی قضیه که متعلق حکم و تصدیق است و معنی قضیه باعتبار قیام باذهان تصدیق کنندگان
متعدد و متغایر میشود زیرا که تشخص اعراض تابع تشخص موضوعات آنهاست پس این معنی قضیه که قائم باذهان مومنین است غیر
آن معنی است که قائم باذهان اهل کتاب خواهد شد نهایت کار آنکه باعتبار اتحاد طرفین و نسبت و حکم فیما بینهما مماثلت متحقق است پس
استعمال لفظ مثل نظر باین مغایرت محلی صحیح ظاهر شد که در عرف مغایر نداند لکن الحقائق لا تنتقض من العرفیات پنجم آنکه حرف با
در لفظ بمثل و هم چنین در لفظ به برای سببیت است نه صله ایمان و درین صورت معنی کلام چنین شد که اگر اهل کتاب ایمان آرند بمانند دلائلی
که شما بآن دلائل ایمان آورده اید البته راه یاب شوند و شبهه نیست که هر چند ایمان بمعنی مومن به واحد است اما دلائل آن بسیار چنانچه
مومنین را دیدن و شنیدن احوال پیغمبر خود و معجزات او دلیل ایمان بجمیع سمعیات است هم چنان یهود را دیدن و شنیدن احوال و اوضاع
پیغمبر خود و کتاب خود دلیل می تواند شد و همچنان نصاری را و منظور تحصیل ایمان است باین چیزها که مذکور شدند نه تعیین طریق و دلیل بنابران
لفظ مثل آوردن ضرور بود ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورای این ترتیب و حاصل کلام آنست که ایمان بجمیع این چیزها ضرورست
خواه باین ترتیب باشد یا به ترتیب دیگر مثلا اگر یهود اول تورات و حضرت موسی ع را ایمان آرند و بعد از آن بانبیای دیگر و شرائع اینها نیز جائز است و همچنین
نصاری اگر اول بحضرت عیسی ع ایمان آرند و بعد از آن بانبیای دیگر و شرائع آنها نیز جائز است درینجا باید دانست که در آیت فسیکفیکهم
الله وعده کفایت عاجله فرموده اند و بعد از نزول این سوره در چند سال موافق این وعده متحقق شد بنو قریظه را از یهودیان آنحضرت ع
قتل فرمودند و بنو نضیر را جلا کردند و اهل خیبر را نیز خراب ساختند و کسانیکه در آنجا ماندند بکمال ذلت و خواری جزیه مبتلا شدند این است حال
یهودیان اما نصاری پس در آن وقت ستمکیدی و شری نشده بودند بلکه پادشاه حبش نجاشی نام مسلمان شد و اهل نجران بصلح و قبول جزیه تن
باطاعت دادند و قیصر پادشاه روم نیز بکبر و عناد نورزید از این جهت بصدمه قهر الهی گرفتار نشدند و حاکم در مستدرک از ابن عباس رض روایت کرده

بیان اخبار شهادت حضرت عثمان رض از جناب حضرت رسالتمآب علیه السلام فرموده بودند

که ایشان گفتند که من روزی پیش آنحضرت نشسته بودم که ناگاه حضرت عثمان رض آمدند آنحضرت عم فرمودند که ای عثمان تو کشته خواهی شد در حالت
که سوره بقره میخوانی و یک قطره از خون تو بر این آیت خواهد افتاد که فسیکفیکهم الله وابن ابی داود در کتاب المصاحف و دیگر محدثان
معتبر روایت کرده اند که چون مصریان در خانه حضرت عثمان رض برای کشتن او آمدند مصحف مجید پیش روی ایشان بود و میخواندند اول
آن اشقیا بر دست ایشان شمشیر زدند و خون ایشان جاری شد و بر همین آیت افتاد ایشان بیک دست خود آن خون را از مصحف پاک میکردند
و میفرمودند که قسم بخدا که این دست اول دستی است که نوشته است مفصل قرآن را و ابن ابی حاتم از نافع بن ابی نعیم آورده که گفت مصحف
عثمان رض را پیش یکی از خلیفه ها برای زیارت آورده بودند من در انوقت حاضر بودم بخلیفه گفتم که مردم می گویند که مصحف در کنار ایشان بود
در وقت شهادت و خون ایشان بر آیه فسیکفیکهم الله افتاده است آن خلیفه این آیت را بر کشاد و من بچشم خود دیدم که اثر خون
برین آیه بود و عبدالله بن احمد در زوائد زهد از عمره بنت ارطاة عدویه آورده که من همراه حضرت عائشه رض برای حج در ان سال
که حضرت عثمان رض شهید شدند رفته بودم چون از مکه بمدینه مراجعت نمودیم آن مصحف که در وقت شهادت در کنار ایشان بود اول
قطره خون بران افتاده بود دیدیم که بر همین آیت افتاده بود و عمره گوید که اثر این واقعه چنان شد که هیچ کس از قاتلان ایشان
بموت صحیح نمرد همه بمرگ شدند باقیماند درین جا سوالی جواب طلب و آن این است که همین آیت را در آخر سیپاره سوم در
سوره آل عمران اعاده فرموده اند و در دو جا تغیر اسلوب نموده اول آنکه بجای الینا علینا آورده اند دوم آنکه لفظ وما اوتی از
ما قبل النبیون حذف کرده نکته این تغیر اسلوب چیست و مناسبت هر کلام با مقام خود بچه نوع توان فهمید جوابش آنکه مخاطب
درین آیت جمیع مومنین اند بدلیل قولوا و مخاطب در ان آیت فقط پیغمبر است بدلیل قل امنا بالله و نزول را چون متعدی
بالی کنند معنیش وصول و انتهامی باشد و چون متعدی بعلی میکنند معنیش وقوع بلا واسطه میشود و مومنین را قرآن نازل شده بواسطه
پیغمبر رسیده است نه بلا واسطه بر ایشان واقع شده و بر قلب پیغمبر بلا واسطه وارد شده ازین جهت درین آیه صله نزول
حرف الی ساختند و در ان آیت حرف علی لیکن چون در اول التعدیه نزول درین آیه حرف الی را اختیار کردند برای توافق نظم کلام در ذکر
پیغمبران عم نیز بهمین حرف متعدی ساختند تا نسق کلام مختلف نشود با وجود صحت معنی زیرا که وصول و انتها عام است از انکه بواسطه باشد
یا بواسطه نص در ثبوت واسطه نیست و آنچه بعضی از اهل عربیت بر توجیه ایراد میکنند که اگر این فرق صحیح میشد در آیت واذا قیل لهم امنوا
بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علینا استعمال علی صحیح نمی شد زیرا که این کلام حکایت از یهود است که انبیا نبودند و بلا واسطه
بر ایشان نزول نشده بود پس جوابش آنست که یهودیان این کلام را در مقام افتخار و مباهات و تعصب می گفتند پس مراد ایشان ازین
کلام نزول بلا واسطه بود یعنی علی انبیائنا و آبائنا و در مثال این مقام مناصب آبا و اسلاف خود را بخود نسبت کردن مجاز متعارف
است چنانچه در قول بعضی از سادات واقع است فینا النبوة والمعراج والکرم و چون مخاطب در آیت سوره آل عمران
پیغمبر عم است پس حاجت تفصیل در اتباع نبود زیرا که قوت ایمان او و استیعاب اعتقاد او بجمیع معتقدات ایمانی معلوم است لاجرم کلام را در ان مبنی بر
ایجاز ساختند و لفظ اوتی را بار دیگر نیاوردند و بر حرف عطف اکتفا نمودند بخلاف این آیت که منظور در ان تلقین ایمان تفصیلی بمومنان است و نمودن تفصیل ایشان
تا موید این دلیل باشد اتباع و التزام مناسب حال ایشان است و نیز در سابق آیت سوره آل عمران و اذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة گذشته است و آنچه
انبیا داده اند اجمالا از ان معلوم شده پس اعاده آن مطلب در مقام اجمال تکرار محض میشد آری در مقام تفصیل و تخصیص بعضی انبیا بذکر آن مفید است بخلاف این آیت که در سیاق آن چیزی
که مشعر باین کتاب و حکمت بجمیع انبیاء عم اجمالا باشد گذشته پس در اجمال و تفصیل هر دو ذکر ما اوتی ضرور افتاد و آنچه گفتیم برای آنکه در ذکران حضرت عم و حضرت ابراهیم عم و اولاد
ایشان لفظ انزل و برده فرموده اند و در ذکر حضرت موسی و عیسی عم لفظ ما اوتی آورده اند این فرق از چه راه است جوابش آنکه بر حضرت ابراهیم عم و اولاد ایشان ظاهرا

القای احکام از غیب مثل ملک حامل وحی بود و بس چنانچه بران حضرت نیز بهمین طریق القای علوم میشد چنانچه از سیر معلوم است و با حضرت موسی
دو طریق دیگر در غیاب سلوک بود اول دادن الواح منقوشه از زبرجد که بران توریت مکتوب بود دوم کلام شفاهی بلا واسطه ملک نازل میشد
در غار الخضر که خیمه بارگاه تجلی الهی بود و درین هر دو طریق نزولی و عروجی بود و همچنین با حضرت عیسی نیز دو طریق سلوک بود اول
دادن انجیل دوم نفث روح القدس در سینهٔ ایشان و تکلم بزبان ایشان و درین دو طریق هم نزولی محسوس میشان نمیشد بلکه این معامله
از قبیل داد و ستد بود بنا بر تفاوت این طریق در ذکر حضرت موسی و حضرت عیسی لفظ اوتی را آورده اند و چون این لفظ را در ذکر
ایشان استعمال نمودند در اجمال انبیا نیز همین لفظ را بکار بردند تا رجوع بلفظ متروک نشود و انتشار نظم کلام رو ندهد مع صحة المعنی و تا اینجا
آنچه مذکور شد ارکان ایمان و واجبات اعتقادی بود حالا میفرمایند که مومنین را میباید که برین قدر قناعت نکنند و ازین مرتبه بالاتر
ترقی جویند و بگویند که ما اختیار کردیم صِبْغَةَ اللّٰهِ ۚ یعنی رنگ خدا را و خود را برنگ او رنگین کردیم چنانچه رنگ در ظاهر و باطن جامه نفوذ
میکند و بسبب آن جامه از جامهای دیگر ممتاز میگردد همچنین توحید الهی در رگ و پوست ما در آمده و جوارح و اعضای ما را فرو گرفته پس
ظاهر و باطن و قلب و قالب ما ازان او شد چنانچه نصاری چون کسی را در دین خود داخل میکنند یا فرزندی نو پیدا میشود او را
نصرانی میسازند رنگی زرد که آن را معمودیه می نامند در آوندی می اندازند و آن نو آموز را در آن غوطه میدهند و میگویند که حالا
این شخص نصرانی شد و از ادیان دیگر پاک گشت لیکن این رنگ آنها در دو سه روز بسبب غسل و شست و شو زائل میشود زیرا که بر
ظاهر جلد است فقط و رنگ ما رنگ خداست که از ته دل ما جوشیده و درون و بیرون را رنگین میکند وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً
و کیست خوبتر از خدا در رنگ کردن زیرا که رنگ مخلوقات را نه احاطه است و نه بقا زیرا که اگر رنگ ظاهری است محض بر پوست بدن
است و اگر رنگ باطنی است پس نیز مخصوص بقوتی است از قوای باطنه مثلا رنگ فلسفه محض بر قوت عقلیه است و رنگ بدعت محض
بر قوت وهمیه است که مرکب شیطان است و رنگ ملل منسوخه محض بر عادت و رسم است و رنگ محبت دنیا محض بر قوت شهویه است و رنگ
حکومت و سلطنت محض بر قوت غضبیه است و همه این رنگها بادنی صدمه که بران قوی میرسد زوال می پذیرند و بغلبه رنگ دیگر مغلوب میشوند
بخلاف این رنگ خدائی که نه از آب شبهات و حوادث و مصائب تغیری پذیرد و نه رنگ دیگر بران غالب میشود مانند آنکه رنگهای صناعی
رنگریزان از آب و آفتاب و دود و غبار متغیر میشوند و رنگهای دیگر نیز تبدیل آنها میتوان کرد و رنگهای خلقی که از جانب خداست چون حمرت
یاقوت و صفرت مرجان و سواد سنگ موسی و بیاض سنگ مرمر و علی هذا القیاس رنگهای نباتات و فواکه و گلها و ریاحین و حیوانات
چرنده و پرنده تغیر و تبدیل نمی پذیرد و چنانچه سیناوی در مختار و بروایت ابن عباس رض از ان حضرت آورده که ان بنی اسرائیل قالوا یا موسی
هل یصبغ ربک فقال اتقوا الله فناداه ربه یا موسی سئلوک هل یصبغ ربک فقل نعم انا اصبغ الالوان الاحمر والابیض
والاسود والالوان کلها فی صبغی وانزل الله علی نبیه صبغة الله ومن احسن من الله صبغة و چگونه این رنگ باطن که رنگ خداست
زائل تواند شد حال آنکه ما همیشه در فکر ثبات و دوام آن رنگیم و دائما علاج بقای آن و جلای آن میکوشیم وَنَحْنُ لَهٗ عَابِدُوْنَ ۝ یعنی و ما
محض او را عبادت کنندگانیم و عبادت رنگ باطن را دو بالا میکند و قلب و جوارح را تصقیل و تصفیه مینماید پس آن رنگ همیشه با رونق میماند بلکه روز بروز
در تزاید است علی الخصوص چون عبادت بدرجه اخلاص باشد بی آمیزش ریا و عجب و تعصب و قومیت و محافظت بر رسم که در زدودن زنگ از آئینه باطن
تریاق مجرب است آمدیم بر تحقیق آنکه این رنگ خدا که مومنین را باختیار آن فرموده اند چه چیز است صحیح آن است که آن رنگ ملکه انقیاد و اطاعت
و اطمینان با وامر و نواهی اوست عز شانه که در هر حکم او باعث بر امتثال بکمال نشاط و رغبت میگردد و لوث تعصب و سخن پروری و حفظ وضع و آئین
خود و پاس رسم آبا و اجداد خود و یا تکاسل از تحمل مشاق و یا تبدل عادات طبیع و گرانی غیر مالوف باقی نمی گذارد و این ملکه غیر از ایمان است و سبب

ورزش و کمال ایمان حاصل میشود و طاعات و عبادات و حالات محموده از خوف و حیا و محبت و شوق و انکسار و تواضع و دوام
خضوع و نگرانی و تورع و تقوی همه آثار است و از قلب تا قالب را محیط میشود و لهذا او را تشبیه برنگ داده اند و ازین است که چون
کسی باین صفات متصف میشود میگویند که فلانی برنگ فلانی رنگین شده است و دیگر مفسرین این رنگ را تفسیر بمعنی رنگارنگ
گوناگون کرده اند بعضی گفته اند که قبول دین اسلام را بنابر مشاکلت فعل نصاری که پسران و اولاد خود را بآب زرد رنگین کرده میگفتند
الآن صار نصرانیا حقا ازین عبارت رنگ خدا نامیده اند و بعضی گفته اند مراد از صبغة الله فطرت الله است که هر فرد انسانی را بران
پیدا کرده است چنانچه در جای دیگر ارشاد شده فطرت الله التی فطر النّاس علیها لا تبدیل لخلق الله و آن فطرت چون
مقرر کرده خداست بی صبغ آدمیان مشابهت تمام برنگ طبعی دارد و مذاهب و ملل متفرقه مثل یهودیت و نصرانیت و مجوسیت یا
بالقای شیطانی در نفس جا میگیرد یا باغوای مادر و پدر و قوم و خاندان چنانچه در حدیث شریف وارد است کل مولود یولد علی
الفطرة فابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه و بعضی گفته اند مراد از ان ختنه است که اثر ظاهر آن در دین الهی بر بدن بمنزله رنگ بر جامه
همین است و بعضی گفته اند که صبغة الله عبارت است از کیفیت نفسانیه که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ
میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفا و طهارت با انکسار و فنای نفس و در عرف صوفیه آن کیفیات
نفسانیه را نسبت الی الله مینامند بلکه جماعه از ایشان نسبت هر لطیفه را رنگی جداگانه از بیاض و حمرة و سواد و صفرة و خضرة اثبات کرده
اند و اگر اهل کتاب گویند که اگر شما فی الحال خود را برنگ خدا رنگین کرده اید و بعبادت او مشغول شده اید ما از سالها و قرنها برنگ خدا
رنگین ایم و بعبادت او مشغول و دین ما اقدم از دین شما است و کتاب ما قبل از کتاب شما آمده و در ما نبوت و رسالت مستمر
مانده و مرتبه نبوت و محبوبیت خدا ما راست نه شما را نحن ابناء الله واحباؤه تمسک ما است فرضی او استیم شما نمی توانید شد پس در
جواب ایشان قُل یعنی بگو أَتُحَاجُّونَنَا فِی اللهِ آیا شما مکابره و مجادله میکنید با ما در مقدمه خدا که او تعالی از ان کیست از ان ما یا از ان شما
مانند مکابره و مجادله اهل دنیا در باغی و زمینی پس این مکابره و مجادله محض بی جاست زیرا که او تعالی چنانچه از ان شماست از ان
ما هم هست وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّکُمْ یعنی و او تعالی پروردگار ما و پروردگار شما است برابر زیرا که ربوبیت او عام است کل مخلوقات را
هر ذره از ذرات عالم پیدا کرده و پرورده اوست و اگر میگویند که عبادات و طاعات ما در درگاه او مقبول است و عبادات و طاعات
شما در درگاه او مقبول نیست پس این نزاع هم محض بیمعنی است زیرا که هر عبادت و طاعت که فرموده او کرده شود در درگاه او
مقبول است وَلَنَا أَعْمَالُنَا یعنی و برای ما است اعمال ما که بموجب فرموده او درین زمان میکنیم وَلَکُمْ أَعْمَالُکُمْ یعنی و برای شما است
اعمال شما که موافق فرموده او در وقتی که منسوخ نشده بود بعمل آورده اید این قدر فرق است که اعمال شما همه بنابر حفظ رسم آبا و
اجداد و ممزوج با تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی بود و خالص برای خدا نبود وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ یعنی و ما برای او خالص کنندگان
عبادتیم که اصلا رسم آبا و اجداد و تعصب نفسانیت و اغراض دنیوی را در ان دخل نمیدهیم و چون این هر دو مکابره شما بی اصل بر آمد پس لا اشتباه
میگویند آیا میگویید که دین ما و آیین ما بهتر از دین و آیین ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او بود چه ظاهر است که آنها یهودی و نصرانی نبوده اند و یهودیت
و نصرانیت بعد از ایشان بحضرت موسی و عیسی مقرر شد أَمْ تَقُولُونَ یعنی از راه کمال جهل سخن پروری می گویید إِنَّ إِبْرَاهِیمَ وَإِسْمَاعِیلَ وَ
وَإِسْحَاقَ وَیَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ یعنی بتحقیق ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و اولاد او با وجود آنکه قبل از نزول توریت و انجیل و قبل از تقرر یهودیت
و نصرانیت گذشته اند کَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ یعنی بودند یهودیان یا نصرانیان و این هر دو شق باطل است و اگر اهل کتاب بنابر سخن پروری
و تعصب خود همین شق را با وجود ظاهر البطلان بودن آن اختیار کنند و گویند که آری این جماعه یهودی و نصرانی بودند آن معنی که

شریعت معمولهٔ ایشان موافق شریعت یهودیت و نصرانیت بود که قبل از توریت و انجیل و تقرر یهودیت و نصرانیت گذشته باشند پس در جواب ایشان
قُلْ ءَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ط یعنی بگو آیا شما دانا ترید یا خدا و خدا خود بار اخبر داده است که مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا
نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ و نیز در قصهٔ بنای کعبه فرموده است که حضرت ابراهیم و حضرت
اسمعیل ع دعا کرده اند وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا و نیز خدا تعالی بایشان فرموده است که وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ و در شریعت یهودیان و
نصرانیان مناسک حج خانه کعبه کجاست و رکوع در نماز کجاست بلکه در توریت و انجیل نیز نصوص جلیه موجود است برین مضمون
که حضرت ابراهیم ع و اولاد ایشان بر محض حقیقت حنیفیت بودند و حرمت سبت و دیگر خواص یهودیت بر ایشان مقرر نبود و علی
هذا القیاس لوازم نصرانیت مثل تعظیم یوم الاحد در شریعت ایشان نبود لیکن شما آن نصوص واضحه را در وقت مناظره و مجادله بنا بر
تعصب و سخن پروری خود کتمان می کنید و ظاهر نمی سازید تا خفیف و ملزم نشوید وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً یعنی و کیست
ظالم تر از کسی که مخفی دارد و بپوشد یک شهادت را هم که ثابت باشد عِنْدَهُ یعنی نزد او که آن شهادت مِنَ اللَّهِ ط از جانب خدا
و شما این همه شهادتهای واضحه را می پوشید و برین قدر هم اکتفا نمی کنید بلکه تحریف و تغییر و تبدیل آن نصوص می نمایید وَمَا اللَّهُ
بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٥ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه می کنید درین کتمان و تحریف و تغییر و اگر هر کارهٔ پادشاه ذی اقتدار بر شما نگاهبان
باشد از و ترسیده هرگز در فرمان او جعل و تلبیس نمی کنید و از آن پادشاه پادشاهان که اقتدار پادشاهان نسبت باقتدار او هیچ است و او
خود بر شما نگاهبان و مطلع است نمی ترسید و بی صرفه در کلام او جعل و تلبیس میکنید و اگر برین غره می شوید که ما اولاد انبیائیم و اسلاف ما
مقبولان درگاه ایزدی بوده اند و در فرقهٔ ما نبوت و رسالت مستمره مانده است و ایشان را خدا محبوب می داشت پس این خیال
شما را هیچ فایده نخواهد کرد باید که اعمال خود را موافق اعمال آن اسلاف نمایید تا رستگار شوید تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ج یعنی
آن گروه جماعه بودند که گذشتند و اعمال خود را همراه خود بردند برای شما آن اعمال را ذخیره نگذاشته رفته اند که شما را بکار آید مانند
مال و متاع دنیوی که پدران برای پسران گذاشته می روند و در وقت افلاس و احتیاج بکار پسران می آید زیرا که لَهَا مَا
كَسَبَتْ یعنی برای آن جماعه گذشته است جزای آنچه کسب کرده اند و اگر برای شما آن اعمال را گذاشته می رفتند جزای آن
اعمال آنها را نمی رسید بلکه شما را می رسید وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ج یعنی و برای شماست جزای آنچه شما کسب می کنید اگر گناهان
شما را آنها برمی داشتند جزای آن گناهان ایشان را می رسید نه شما را و جزای عمل بغیر عامل آن عمل دادن نزد شما هم خلاف عدل
و منافی حکمت است و چه قسم شما متوقع جزای اعمال آنها می باشید وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٥ یعنی و سوال کرده
نمی شوید از آنچه آن جماعه گذشته عمل میکردند و جزای اعمال نمی شود مگر بعد از سوال و سوال شخص از عمل غیر غیر معقول است
چه هر شخص بر اعمال غیر خود اطلاع ندارد تا از عهدهٔ جواب آن برآید پس این خیال شما محض سفاهت و بی عقلی است و ازین تقریر
معلوم شد که تکرار این آیت درین مقام با وجود آنکه بر نزدیک گذشته است تکرار معنوی نیست که مخل بلاغت باشد زیرا که در مقام
اول غرض ازین آیت آن بود که اعمال و افعال شما هیچ وجه مناسبت با اعمال و افعال اسلاف گذشتهٔ شما ندارد
و وصایای آنها در شما معمول بها نمانده و درین مقام آنکه اقدام بر کتمان شهادت و پوشیدن حق واضح و دیگر
اعمال قبیحه بنا بر اعتماد بر صلاح و بزرگی اسلاف خود کمال بیخردی و بی عقلی است که از شما واقع میشود زیاده تر در سفاهت
و بی عقلی است جماعه دیگر اند از شما که ظهور سفاهت و بی عقلی ایشان بیشتر پا افتاده است عنقریب ظاهر خواهد شد زیرا که سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ یعنی
عنقریب خواهند گفت یک جماعه بی خردان بی وقوفان و باوجود این حماقت و کم عقلی نظر بمشابهت صورت ایشان با صورت انسانی گفته

می شود که مِنَ النَّاسِ یعنی از زمرهٔ مردم اند والا از فهم و عقل هیچ بهره از انسانیت ندارند چون خواهند دید که مسلمانان در نماز از قبله بقبلهٔ دیگر رو
آورده اند مَا وَلّٰهُمْ یعنی چه چیز باعث روگردانی شد این مسلمانان را عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ کَانُوْا عَلَیْهَا ط یعنی ازان قبلهٔ خود که بران بودند آیا در آن
قبله نقصانی یافتند یا در قبلهٔ دوم بزرگی و کمالی برایشان ظاهر شد که آن را ترک کرده باین متوجه شدند اگر آن قبله ناقص بود و این کامل چرا از
اول کامل را نگرفتند و ناقص را نگذاشتند پس این معاذ الله دلیل نا عاقبت اندیشی ایشان است و اگر قبلهٔ اول را بنا بر تعصب یهود گذاشتند یا قبلهٔ
دوم را بنا بر محبت قوم خود که اهل مکه اند گرفتند پس معلوم شد که ایشان را در مقدمات دین پاس تعصب مخالفین و جانب داری قومیت خود است
صرف طالب حق نیستند و هرگاه این قسم کلام را از ایشان بشنوی در جواب ایشان قُلْ یعنی بگو که ازین چیزها هیچ یک را باعث بر روگردانی ازان
قبله نشده زیرا که اصل دین ما اتباع فرمان خداست نه اتباع استحسانات عقلیهٔ ناقصهٔ خود و نه تعصب و پاس قومیت خود بلکه باعث بر این روگردانی
ما را حکم خداست که تا مدتی باستقبال آن قبله شده بود و حالا باستقبال این قبله شده است و او تعالی مقید بجهتی و مکانی نیست بلکه لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَ
الْمَغْرِبُ ط یعنی برای خداست مشرق زمین و مغرب زمین هر مکانی را که خواهد قبله گرداند و هرگاه خواهد آن را موقوف کرده مکان دیگر را قبله سازد
پس از ما وجه روگردانی پرسیدن کمال سفاهت و بیخردی شماست و این پرسیدن شما بعینه مانند پرسیدن کسی است که از غلام شخصی بپرسد که تا
این مدت این کار می کردی حالا چرا آن کار را ترک کرده کار دیگر میکنی و نمی فهمد که غلام را اراده و خواهشی نمیباشد اراده اراده مالک است هر کاری که خواهد
او را مشغول سازد و اگر پرسیدن شما از ما برای این غرض است که ما شما را بر اسرار احکام مختلفه مالک خود آگاه سازیم پس اولا نه ما بر جمیع اسرار حکمهای
مختلفهٔ او مطلع ایم و نه شما استعداد فهم آن اسرار دارید زیرا که فهم آن اسرار را حوصلهٔ دیگر می باید که در شما نیست آری اینقدر پیش شما می گوییم که تعیین
قبله محض برای نمودن راه عبادتهاست و در اصل عبادت اختلاف نیست و او تعالی در نمودن راه عبادت با بندگان خود معاملهای مختلف دارد کسی را از راهی نشان
میدهد و کسی را از راه دیگر و آن راهها در استقامت مختلف اند یَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ یعنی راه می نماید هر کرا میخواهد از بندگان خود در هر وقتی که
می خواهد اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ه یعنی بسوی راه راست که نزدیکترین راهها است چنانچه ما را در هر وقت راه نموده است که بهترین قبلها
امر فرموده و تفصیل این اجمال آنکه آدمی را چنانچه قوت عقلیه داده اند که بآن قوت ادراک مجردات می نماید قوت خیالیه نیز داده اند که بسبب آن در
عالم اجسام در آمد می کند و قوت عقلیه را چون قوت خیالیه مدد می کند کار او قوی تر میگردد و مستحکم تر می باشد چنانچه مهندس در وقت ادراک احکام مقادیر
تا وقتی که صور و اشکال را مصور و متشکل نمیکند و حس و خیال را مددکار قوت عقلیه خود نمی سازد بخوبی دریافت آن احکام نمی نماید و همچنین هر که تقرب بپادشاهی
یا امیری می خواهد اول استقبال روی آن پادشاه و امیر کرده ایستاده میشود باز به ثنا و مدح مشغول میگردد و روح عبادت که خشوع است بدون
سکون و ترک التفات بجوارح است متعسر الحصول نیست و سکون و ترک التفات حاصل نمی تواند شد مگر وقتی که عابد در وقت عبادت یک جهت متعینه را التزام کند
و از آن برنگردد و بالجمله ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحد عزیمت در توجه ظاهر موجب توحد عزیمت در توجه باطنی میگردد و ازین جهت استقبال قبله در نماز فرض گردانیده اما
القبله را باید که یک چیز معین باشد برای جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان سبب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضهٔ انوار و برکات عبادت متفق
گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغهای بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می شده باشد و برای همین نکته جمعه و جماعات مشروع
شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل یک محله سبب ازدیاد نور عبادت میشود و در جمعه اتفاق اهل یک شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان
در یک مکان و در هر وقت متعذر است لاجرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساختند و امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا سنیت معین
مصلحت شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات باکمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیا و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا والا در حق عوام العباد
متوجه بآن مخلوقات و مصروف بآن کمالات محسوسه و معقوله خواهند گشت و بذات پاک رب تعالی نخواهند رسید و مانند آنکه عینک را می باید که شیشه اش رنگین نباشد شفاف بی رنگ باید که شعاع
بصری ازان نفوذ کرده بچیزی که دیدن آن مقصود است برسد و هرگاه رنگ عینک محجوب نکرده اند تعین آن جهت آن مکان را که بامر سماوی غیبی بلا بدیهت و بعقول

انکار خود و تعیین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبود است و حق کسی را بدون حکم او در مصرفی صرف نباید کرد و تا وقتی که برای او
خواه از طرف او نرسد حسی نباید داد و بنا بر آن حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآبای نوع بشر است و بعد از آن در حق حضرت
ابراهیم که ابو الملت است اکمل جهات و افضل امکنه را برای قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدأ تربیت انسان است که ما فوق آن
مبدأ او را حس معلوم نمی تواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات او بالاتر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را که اصل
عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر علی به مبدأ ظاهر خود متوجه شد باطن او به مبدأ باطن خود متوجه
خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نشئتین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان
مدره محمدیه اجابت ندای پروردگار خود فرموده است چون حکم شد آسمان و زمین را ائتیا طوعا او کرها آنچه محاذی این بقعه
بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طائعین پس هرگاه این بقعه و محاذات این بقعه
از مخلوقات شهادی در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشند دیگر از آنها در وقت عبادت روگردان شدن
خلاف قدردانی و حق شناسی است آری در حق امت موسوی تا زمان حضرت عیسیٰ و در حق انبیائیکه فیما بینهما بودند صخره بیت المقدس
را برای نکته قبله ساخته بودند و آن نکته آن بود که آن صخره بصورت هولناکی گرد است و فیما بین السماء و الارض معلق بود برای
ترسانیدن متمردان از راه عبادت و اطاعت مانند تازیانه جلاد است که بی اختیار گناهکاران زیر آن سر خم میکنند و امت موسوی
از راه محبت و شوق بی خبر بودند بدون ترسانیدن حق عبادت را ادا نمی توانستند کرد لاجرم انبیا را نیز برای آنکه مقتدای امت
می باشند باستقبال همان صخره معلقه حکم میشد و نیز آن مکان را در آخرت خصوصیتی است که تجلی عرش الهی بر همان مکان خواهد شد
و موقف اهل قیامت نیز در حوالی آن پس استقبال آن مکان مذکر حالت رستخیز و خوف باز پرس اعمال و حساب و وزن است
و لهذا حضرت سلیمان چون بران صخره قبه بنا فرمودند و مسجدی در دورش کشیده بیرون مسجد تصویر بهشت و دوزخ را نیز برای یاد
یاد دانیدن هول قیامت درست ساخته اند و آن حضرت چون از ابتدای بعثت بکمال آدمی و ابراهیمی متکمل شدند و در جوار کعبه
معظمه نشو و نما یافتند و به تعظیم آن خانه از صغر سن مألوف گشتند اول باستقبال همان خانه که افضل و اکمل قبله ها بود مامور شدند تا آنکه
ایشان را شب معراج به بیت المقدس بردند و با ارواح انبیای آن جوار ملاقات ایشان واقع شد و انوار و برکات نبوت آنها نیز
ملحق بانوار و نبوت آدمی و ابراهیمی گشت و صعود بآسمان از همان مقام حاصل شد ناچار چندی ایشان را ضرور بود که برای تتمیم و
تکمیل آثار و برکات نبوت آن انبیا و هم برای شکرانه معراج و ابقای اثر آن استقبال آن قبله نمایند و توجه الی الله را بدین رشته
مشهود سازند از آن باز آن حضرت بنوعی در نماز استاده میشدند که استقبال کعبه و بیت المقدس هر دو از دست نرود چنانچه بیهقی در سنن خود و
ابو داود در ناسخ و منسوخ و ابن ابی شیبه بروایت ابن عباس رض آورده اند که کان رسول الله صلعم یصلی و هو بمکة نحو بیت المقدس و
الکعبة بین یدیه و بعد ما تحول الی المدینة ستة عشر شهرا ثم صرف الی الکعبة پس استقبال صخره بیت المقدس درین وقت
برای تحصیل کمالات انبیای بنی اسرائیل بود که انوار نبوت ایشان شب معراج اجمالا ملحق بانوار محمدیه گشته بود و نیز بنا بر آنکه بسبب وقوع معراج در آن
مقام آن مقام را شرفی و مزیتی در حق ایشان بهم رسیده بود و استقبال آن باعث صدق لقب ذو القبلتین شد که در خصائص آن جناب از انبیای پیشین
منقول است نیز شد و اشاره باجتماع کمالات جمیع انبیا میشود گویا آن حضرت در ابتدای بعثت خود خلیفه حضرت آدم و حضرت ابراهیم بودند و بعد از معراج خلافت
انبیای بنی اسرائیل هم یافتند و هرگاه هجرت بمدینه فرمودند استقبال هر دو قبله ممکن نبود که در جهت متقابل از انجا واقع اند لاجرم آنحضرت صلعم در یکجا اجتهاد
باریک فرمودند و دانستند که چون من هجرت از مکه بمدینه مامور شدم لاجرم پشت بکعبه و رو به بیت المقدس خواهم ساخت بهتر آن است که در وقت عبادت هم

تابع سنن امم شوم و استقبال بیت المقدس را بر استقبال کعبه ترجیح داده از روز خروج از مکه که اول ماه ربیع الاول بود تا منتصف رجب سال
دوم که مدت شانزده ماه و کسری میشود و این مدت را بطریق تتمیم کسری بعضی رواة هفده ماه هم گفته اند نماز بسمت بیت المقدس
میگزاردند و هرگاه عروج کمال محمدی صلعم باوج خود رسید و جامع کمالات آدمی و ابراهیمی و موسوی و عیسوی بلکه کمالات جمیع انبیای
بنی اسرائیل شدند و غرهٔ بدر که ابتدای ظهور خلافت کبری بود قریب رسید لاجرم ایشان را بحکم النهایة الرجوع الی البدایة
باز بسوی کعبه متوجه ساختند و این تحویل اشاره شد بنهایت کمال ایشان زیرا که توجه ظاهر بدن باین سمت چون سلام توجه
باطن بجناب حق است پس دران جا منافقی نیست و یاد کرد معراج مشعر بوجود مسافت و طی مراحل و قطع منازل است و آن
بعد و دوری نشان میدهد و عین قرب او بعد و دوری نباید کرد پس آن حضرت را باین ترتیب استقبال هر دو قبله اتفاق فتاد
اولا بسبب کمال نشأ ایشان اکمل قبله ها بایشان داده شد و باز برای مزید عروج و تحصیل کمالات انبیای دیگر صخرهٔ بیت المقدس
توجه ضرور افتاد و نهایات جامعهٔ کمالات ناقص نماند باز بهمان کمال رجوع واقع شد و لهذا این راه نزدیک ترین راهها عبادت
شد که جامع هر نوع کمال و حاوی برکات هر دو استقبال گردید باقی ماند درین جا سوالی چند جواب طلب یکی آنکه هنوز تبدیل قبله
نشده بود و آیهٔ قد نری تقلب وجهك فی السماء که ناسخ استقبال بیت المقدس است نازل نشده و این مقولهٔ سفها هم که متفرع
بران بود در گفت و گو نیامده قبل از وقوع واقعه چه پیش بندی فرموده اند جوابش آنکه اکثر مفسرین گفته اند که آیت قد نری تقلب
وجهك در نزول متقدم برین آیت است پس باعث مقولهٔ ایشان متحقق بود اگرچه مقولهٔ ایشان هنوز صادر نشده و چون باعث
امری متحقق شود گویا آن امر متحقق شد تدارکش در نظر حکیم کالواجب است و اگر ترتیب نزول هم موافق ترتیب قرأت باشد میتوان
گفت که درین پیش بندی چند فائده عمده مقصود داشته اند عمدهٔ آنها آن است که اخبار بالغیب درین کلام اعجاز نظام واقع شود
و یکی از دلائل اعجاز این کلام باشد دوم آنکه ناگاه آمدن واقعهٔ مکروه بر طبع آدمی بسیار شاق و گران میشود و اگر پیش از آن وقعهٔ آمدن او
معلوم میکنند نفس او بتخیل و تصور آن واقعه الفت گرفته در وقت وقوعش چندان رم نمیکنند و بیجا نمیشود چنانچه به تجربه رسیده است پس منظور
مسلمانان چون از سابق بدانند که جماعهٔ از بی عقلان این قسم سوال بیجا خواهند نمود در وقت وقوع آن سوال بیجا نشوند و آن سوال
طعن آمیز بر طبع ایشان شاق نیاید سوم آنکه جوابی که از سابق مهیا و آماده باشد فی الفور دندان شکن حریف میکند و حاجت تامل و تفکر نمی افتد
و بزد خصم جواب حاضر موقعی پیدا میکند و لهذا در امثال عرب میگویند که قبل الرمی یراش السهم سوال دوم آنکه دلیل سفاهت و تحمیق درین
سوال ایشان چه چیز است جوابش آنکه معنی سفاهت سبکی عقل است و سوال ایشان از وجه ترک قبلهٔ منسوخه و استقبال قبلهٔ معموله با وجود دانستن
حال مسلمین که بی نزول حکمی از جانب خدا حرکتی و سکونی نمی کنند صریح دلیل کم عقلی است و هرگاه کسی را که مال خود را جا و بیجا صرف میکند
و منافع آخرت را از مضرات آخرت نمی شناسند در شرع سفیه فرموده اند جای که ارشاد کرده اند لا تؤتوا السفهاء اموالکم التی جعل الله لکم
قیاما پس آنکس که از سر امر آخرت خود را برباد دهد و بر پیغمبری که نبوت او بدلائل ثابت شده باشد طعن پیش گیرد اسفه باشد سوال سوم آنکه در ذکر من
الناس بعد از ذکر سفها فائده بحسب ظاهر معلوم نمیشود زیرا که کم عقلی نیز صفت مخصوص آدمیان است چنانچه عقل بندی جوابش آنکه وجه ذکر این لفظ
تعیین تحقیر ایشان است و علاوه بران و نیمیتالسیت که در ذکر این صفت اشاره است باآن جماعه غیر از صفت آدمی بودن علامتی دیگر ندارند چنانچه در جائی رجل
من الرجال گفته اند و در رایت انسانا من الاناسی تعبیر کرده و چون از تلقین جواب سوال سفیهان پیغمبر را فارغ شدند حالا مومنین را خطاب کرده
میفرمایند که همچنانچه قبلهٔ شما را افضل قبله ها ساختیم همچنان امت شما را افضل امتها گردانیدیم و همچنان پیغمبر شما را جامع کمالات انبیا قاطبه کردیم وکذلك جعلناكم
امة وسطا یعنی همچنین گردانیدیم شما را امتی میانه مانند خانه که در وسط شهر باشد یا مکانی که در وسط خانه باشد یا مسندی که در وسط مجلس گسترده باشد یا سردار

که در وسط حلقه نشسته باشد و اهل حلقه همه رو بسوی او کرده و هرچه باین معنی میانه می باشد بهتر از دیگر همجنسان خود میشود و ازینست که هم قبله و ملت
و هم پیغمبر شما جید و برگزیده آمده و این همه برای آن کردیم لتکونوا شهداء یعنی تا باشید شما بسبب این سرداری و اعتباری خود شهداء علی الناس
یعنی گواهان نافذ الحکم بر مردمان که گواهی شما در حق آنها معتبر است و حکم شما در حق آنها نافذ خواه آن مردم یهودیان باشند یا نصرانیان و خواه امتان
پیغمبران دیگر و خواه بیدینان مثل مجوس و صابئین و هنود و یونانیان و همین قسم در دنیا و آخرت واقع شد زیرا که در دنیا مسلمین را حق تعالی
شوکت و غلبه ظاهری داد و بسبب آن بر جمیع طوائف حکمرانی کردند و قضایای فیما بین آنها را بشهادت احکام خود فیصل نمودند و می نمایند
حتی که نصاری و هنود در ممالک غلبه شهر چون دستور القضاء مرتب و مهذب ندارند ناچار در عدالتها و قضایا استعانت باحکام شرع
اسلام میکنند و نیز بسبب وفور ذهن و فراخی علم و تعمق در شناخت حقائق اشیا که بوجهی انسب فرمود که علوم جمیع طوائف را بر محک امتحان زده
شهادتها بر حقیت و بطلان آن علوم دادند و بسبب شهادت ایشان آن طوائف بر غلطهای خود متنبه شده تغیر مذهب و معلومات
خود نمودند و در پرده توجیه مذهب خود از اصل مذهب باطل خود دست بردار شدند بلکه از ذکر آن حیا و انجام آغاز نهادند چنانچه نصاری
در اعتقاد تثلیث و یهود در اعتقاد تشبیه و هنود در اعتقاد حلول و فلاسفه در توسیط عقول و نفی علم بجزئیات و قدم عالم و فنای نفس بعد
المفارقه و مجوس در تحلیل محرمات و ثنویه در قول بتعدد خالق و نیز جودت طبع و استخراج صنائع و اطوار اطعمه و البسه و استعمال انداز
بر باب و ترتیب مکانات با فضا و تعیش و ترفه بوجه حلال نیز ایشان را بحدی عنایت شده که درین امور هم پیشوای جمیع طوائف اند و در عبادات
و ریاضت و تصفیه نفس و تنویر باطن و تحصیل ثمرات مجاهدات و کشف مستقبلات و استخراج علوم تقدمة المعرفة از رمل و جفر ایشان قدری
تعمق نمودند که دیگران تلمذ ایشان درین امور هم افتخار میکنند موافق مثل مشهور که مصراع انچه آدم میکند بوزینه هم خود را برنگ
ایشان می برآرند اگرچه همان نسبت زرباف و بوریاباف است و نیز بموجب حکم شرع اجماع این امت حجتی است لازم القبول در حق کافه
خلائق مانند شهادت شاهد در حق مدعی علیه پس حکم این امت در حق عامه مردم مانند حکم پیغمبر است برامت خود که معصوم از خطا و واجب القبول
است و در آخرت هنگامی که پیغمبران را با امتهای خود بحضور تجلی الهی مخاصمه و منازعه خواهد شد و امتیان هر پیغمبر منکر تبلیغ آن پیغمبر خواهند شد
این امت برای پیغمبران هم گواهی خواهند داد و وجهش آنست که این امت از بسکه مبادرت در تصدیق خدا و تصدیق جمیع انبیای او هم
بی تفریق و تفاوت نموده اند نسبت بدیگر امم حکم ارباب عدالت و تقوی دارند نسبت بفاسقان و دروغ گویان پس شهادت ایشان در حق
دیگران مقبول خواهد شد و شهادت دیگر امم در حق ایشان مقبول نخواهد شد و نیز چون ایشان در زمان متاخر از امتهای دیگر پیدا شده اند
بر احوال امتهای دیگر باخبار خدا و پیغمبر خود مطلع شده اند و دیگران در زمان سابق گذشته اند و بر احوال ایشان مطلع نشده پس شهادت ایشان
بر دیگران ممکن است و دیگران را بر ایشان غیر ممکن لهذا چون امم دیگر در مقام رد شهادت ایشان خواهند گفت که شما از چه رو شهادت میدهید حال آنکه
در زمان ما نبودید و حاضر واقعه نشدید ایشان در جواب خواهند گفت که ما را خبر خدا بوساطت پیغمبر خود رسید و نزد ما در افاده یقین بهتر از دیدن و حاضر
گردیدن بود و در شهادت علم یقینی بمشهود علیه می باید بهر طریق که حاصل شود و این قصه را محدثین بسند صحیح روایت کرده اند در بخاری و دیگر صحاح مرویست
که یدعی نوح یوم القیامة فیقال له هل بلغت فیقول نعم فیدعی قومه فیقال لهم هل بلغکم فیقولون ما اتانا
من نذیر فیقال لنوح من یشهد لک فیقول محمد وامته فیدعون فیشهدون له بالبلاغ واشهد علیکم فذلک
قوله وکذلک جعلناکم امة وسطا والوسط العدل و امام احمد و نسائی و ابن ماجه در تتمه این قصه این لفظ هم آورده اند
که فیقال ما علمکم فیقولون جاءنا نبینا فاخبرنا ان الرسل قد بلغوا و از جمله شهادت مقبوله این امت شهادت در حق اموات
است که ملائکه رحمت و عذاب برحسب آن در تنعیم و تعذیب مردگان عمل می نمایند لیکن قبول این شهادت خاص بصلحای این امت است

واهل صدق از ایشان در بخاری و مسلم و دیگر صحاح مروی ست از انس ابن مالک رض که روزی در مجلس آن حضرت عم جنازهٔ کسی همراهی بردند
مردم بروی ثنای نیک کردند فرمودند واجب شد باز جنازهٔ دیگر را بردند مردم ثنای بد بر وی کردند فرمودند واجب شد
حضرت عمر فاروق رض عرض کردند که یا رسول الله عم چه چیز واجب شد ارشاد کردند که بر جنازهٔ اول شما مردم ثنای نیک کردید او را
بهشت واجب شد و برین جنازه ثنای بد کردید او را دوزخ واجب شد شما گواهان خدا ایید در زمین و در نوادر الاصول حکیم ترمذی
بعد از روایت این قصه است که آن حضرت عم این آیت را تلاوت فرمودند امام احمد و بیهقی در شعب الایمان و دیگر محدثین روایت
کرده اند که آن حضرت عم می فرمودند که هر مسلمانی که می میرد و چهار کس از همسایهای نزدیک او میگویند که ما از حال او انچه میدانیم نیک بود
حق تعالی می فرماید که شهادت شما را قبول کردم و انچه شما از حال او نمیدانید از ان درگذشتم و آمرزیدم اما این همه شهادات مشروط بحفظ
لسان و گرفتن لگام زبان ست چنانچه در مسلم و دیگر صحاح مرویست بروایت ابو الدردا رض که آنحضرت عم فرمودند که لعنت کنندگان روز
قیامت شاهد خواهند شد و نه شفیع گویا بکشتن این خصلت ذمیمه شخص از دایرهٔ امت محمدیه عم می بر آید معاذ الله من ذلک و شرفی عظیم که این امت
بآن مخصوص ست از دست میدهد سعید بن منصور و ابن ابی حاتم از کعب احبار روایت آورده اند که این امت را سه چیز داده اند
که غیر از انبیاء عم دیگران را میسر نیست اول آنکه هر نبی را می فرمودند که بلغ ولا حرج و این امت را هم گفته اند ما جعل علیکم فی الدین
من حرج دوم آنکه هر نبی شاهد می باشد بر امت خود و این امت را فرموده اند لتکونوا شهداء علی الناس سوم آنکه
انبیاء را میگفتند که دعا کنید اجابت خواهیم کرد و تمام این امت را فرموده اند ادعونی استجب لکم و اگر در قیامت
امتهای دیگر این اعتبار و عدالت شما را انکار کنند پس شما را در اثبات عدالت و معتبری خود دست آویزی و سندی باشد و یکون
الرسول علیکم شهیدا یعنی باشد رسول شما بر شما گواه زیرا که او مطلع ست بنور نبوت بر رتبهٔ هر متدین بدین خود که در کدام درجه
از دین من رسیده و حقیقت ایمان او چیست و حجابی که بدان از ترقی محجوب مانده ست کدام ست پس او می شناسد گناهان شما را
و درجات ایمان شما را و اعمال نیک و بد شما را و اخلاص و نفاق شما را و لهذا شهادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب
العمل ست و انچه او از فضائل و مناقب حاضران زمان خود مثل صحابه و ازواج و اهل بیت یا غائبان از زمان خود مثل اویس و صله و مهدی و مقتول
دجال یا از معایب و مثالب حاضران و غائبان میفرماید اعتقاد بران واجب ست و آنچه در روایات آمده که هر نبی را بر اعمال امتیان خود مطلع میسازند
که فلانی امروز چنین میکند و فلانی چنان تا در قیامت ادای شهادت تواند کرد و چون پیغمبر شما شما را تعدیل نماید و معتبر شما بیان کند دیگر شما را از انکار
امم دیگر چه باک باقی ماند درین جا بحثی چند واجب البیان اول آنکه وسط که در صفت این امت فرموده اند چه معنی دارد زیرا که باعتبار زمانه
این امت اعلی و بهتر از همه امتهاست بدلیل آیتی دیگر که کنتم خیر امة اخرجت للناس و باعتبار پیدایش از همه پس تر و باین ترتیب در میان
بودن این امت بهیچ اعتبار صحیح نمی تواند شد جوابش آنکه مراد از توسط این امت توسط طبعی و توسط زمانی نیست بلکه توسط وضعی ست
و توسط وضعی را بهتر و اعلی بودن لازم ست پس معنی کنائی توسط وضعی بهتر و اعلی شدن است و آن بس ظاهر ست و بیان لزوم خیریت برای توسط وضعی
در تفسیر گذشت که در نهادن و بنا کردن شامیانه و بستن و گستردن و در رشته کشیدن جواهر دانهای تسبیح و غیر ذلک انچه اعلی و نفیس می باشد آنرا در وسط جا میدهند و توابع را در حوالی آن میگذارند
و او را از جهت شرف محفوف و محفوظ بنواحی میدارند و لهذا گفته اند که لا خیر الا فی الوسط و البلایا فی الزوایا غایة ما فی الباب آنکه اعلی و بهتر بودن معنی کنائی این لفظ
نه معنی صریح و الکنایة ابلغ من الصریح قاعدهٔ مقررست نزد اهل بلاغت بعضی مفسرین معنی صریح این لفظ را مراد داشته اند و گفته اند که مراد از توسط این امت میانه روی است در هر باب از عقائد و اعمال
و اخلاق زیرا که این امت در جمیع صفات کمال نه غلو میکنند و آنرا بحد پرستش میرسانند که افراط گردد و نه تقصیر می نمایند که بحد تفریط رسد و همچنین میانه رویست چنانچه یهودیان مثلا در شان انبیاء عم
بیباکی و تقصیر کردند که جناب آنها را مقصد معارض و نوبت انکار عصمت آنها نمودند بلکه بقتل و ایذا بر خاستند و چنانچه نصاری در شان بعضی پیغمبران غلو و افراط نموده از مرتبهٔ بندگی بر آورده بحد خدائی رسانیدند

علی هذا القیاس جمیع اعتقادات و اعمال و اخلاق توسط محمود و نصیب ایشان است و بس لیکن برین توجیه بعضی مردم ایراد میکنند که در صفات کمال
علو درجه محمود است نه میانه بودن و توسط را چرا در مقام مدح باید آورد و جواب این ایراد آنست که آنچه محمود است علو درجه در صفات کمال است اما
صفت کمال بودن را توسط لازم است صاحب ایراد را این علو درجه بآن علو درجه که صفت کمال را از حد کمال می برآرد مشتبه شده و این را بمثالی
واضح تر ادا کرد مثلا شجاعت که صفت کمال است در مرتبه وسط است از افراط جرأت که آن را تهور نامند و از تفریط که آن را جبن گویند و اگر
شجاعت ازین توسط برآید و میلان بتهور کند صفت کمال نخواهد ماند گو علو درجه شجاعت امر محمود و ممدوح باشد و سرش آنست که در هر
صفت کمال چون قصد علو درجه کرده آید بلی ملاحظه توسط محمود البته بتقصیر و تفریط در کمال دیگر منجر خواهد گشت چنانچه افراط اعتقاد
در حق پیغمبر منجر بتقصیر در تنزیه جناب باری عز اسمه گردید و او را مانند مخلوقات بشری ثابت کردند پس محمود همان توسط است نه علو و اگر
در درجات توسط علو محمود است لیکن آن علو عین توسط است و جمعی از مفسرین بآن رفته اند که وسط چنانچه بمعنی میانه و متوسط در لغت
مستعمل است همچنان بمعنی معتبر و عدل نیز آمده چنانچه در بیت زهیر بن ابی سلمی واقع شده **بیت** هم وسط یرضی الانام بحکمهم
اذا نزلت احدی اللیالی بمعظم + و وجهش آنست که حاکم و پنچ در میان مدعی و مدعی علیه میباشد هم رعایت این میکند و هم رعایت
آن پس لفظ وسط را که بمعنی میانه است برای او نقل کرده وضع ثانوی نموده اند چنانچه لفظ میانجی در لغت فارسی بمعنی سفیر و وکیل
بحث دوم آنکه شهادت این امت در آخرت مراد است چنانچه از روی روایات صحیحه ثابت شده و اصرح از همه روایت عبد الله
بن المبارک است در کتاب الزهد بسنده الی رسول الله صلعم قال اذا جمع الله عباده یوم القیامة کان اول من یدعی اسرافیل فیقول
له ربه ما فعلت فی عهدی هل بلغت عهدی فیقول نعم یا رب قد بلغته جبرئیل فیدعی جبرئیل فیقال له هل بلغک
اسرافیل عهدی فیقول نعم فیخلی عن اسرافیل ثم یقال لجبرئیل هل بلغت عهدی فیقول نعم قد بلغته الرسل فیدعی
الرسل فیقال بلغکم جبرئیل عهدی فیقولون نعم قد بلغنا جبرئیل و بلغنا الامم فیدعی الامم فیقال هل بلغکم الرسل
عهدی فمنهم المکذب و منهم المصدق فیقول الرسل ان لنا علیهم شهداء فیقولون من فیقولون امة محمد فتدعی امة
محمد فیقال لهم اتشهدون ان الرسل قد بلغت الامم فیقولون نعم فیقول الامم یا ربنا کیف یشهدون علینا ولم یدرکهم
ولم یدرکونا فیقول امة محمد ربنا ارسلت الینا رسولا و انزلت علینا کتابا و قصصت علینا فیه ان بلغوا فتشهد علیهم
بما عهدته الینا فیقول الرب صدقوا فذلک قوله و کذلک جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس پس شهادت
این امت بر مردم خود صحیح شد لیکن شهادت پیغمبر ایشان بر ایشان را ضرورت چه در کار است زیرا که ایشان تحمل آن شهادت بموجب اخبار
صادق الهی در قرآن مجید کرده اند بلا واسطه و بهمان اخبار صادق الزام خواهند داد و حرف و سخن منقطع خواهند شد و اگر مراد شهادت
این امت در دنیا است پس این امت نه جمیع مردم را دریافته اند تا بر آنها شهادت دهند و نه رسول تمام امت خود را دریافته تا بر حال
آنها گواهی دهد جواب پس آنکه هر دو شهادت مراد است هم در دنیا و هم در آخرت چنانچه در تفسیر گذشت لیکن شهادت ایشان در آخرت
بواسطه پیغمبر خواهد بود زیرا که قرآن مجید ایشان را از جناب الهی بوساطت او رسیده و شرح و تفصیل قصه های انبیا از زبان او
دریافته اند پس گفتن ایشان که ارسلت الینا رسولا الخ بمنزله استشهاد پیغمبر شد و سکوت پیغمبر گویا تصدیق ایشان گردید که
در معنی شهادت بر صدق ایشان است اما شهادت ایشان در دنیا بر جمیع امم پس از ان جهت است که ایشان عقاید و اعمال
و اوضاع و اخلاق جمیع امم را تفحص نموده دریافته اند و بموجب قواعد ماخوذه از پیغمبر خود و متمسک بنصوص او تصدیق و تکذیب و تصویب
و تخطئه آنها مینمایند گو آن امم قبل از زمان ایشان گذشته باشند بحث سوم آنکه مفاد این آیت آن هست که امت ما بهتر یا میانه برای

آن ساختہ ایم کہ شما بر مردم گواہ باشید و پیغمبر بر شما گواہ باشد و گواہ شدن این امت بر مردم دیگر چرا و البتہ موجب بہتر و میانہ گردانیدن این امت
نیست زیرا کہ اگر این امت بہتر و میانہ نمی بود و خود ہم در رنگ اہل افراط و تفریط ناقص می شد بر نقصان آنہا چہ قسم مطلع میشد و چہ قسم بیان
آن نقصان میکرد چنانچہ حاکم و مدارک کیفیات محسوسہ اعضای کہ یک کیفیت در آنہا غالب باشد نمی تواند شد بلکہ حاکم در آن جا
جز لامسہ حاسہ ہست کہ ہرگز بجانبی میلان ندارد و گواہی او در ادراک کیفیات خارجہ از اعتدال معتبر ست کہ خود معتدل ہست اما
گواہی پیغمبر برین امت چہ قسم موجب بہتر گردانیدن این امت یا میانہ ساختن این امت تواند بود کہ کار پیغمبر گواہی دادن ست
بر امت خود ہر چون کہ باشد بہتر یا بدتر یا میانہ یا مفرط یا مفرط چنانچہ در آیۃ فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشہید و یوم نبعث من
کل امۃ شہیدا علیہم من انفسہم مصرح است و سر شان ست کہ پیغمبر البتہ میانہ و معتدل و بہتر و افضل میباشد و در اہر کیفیت خارجہ
از اعتدال کہ در امت او ظہور نمودہ ست علم حاصل می تواند شد جواب این بحث آن ست کہ جملہ و یکون الرسول علیکم شہیدا در تعلیل و
کذالک جعلنکم امۃ وسطا باین نوع دخل توان فہمید کہ مراد از علیکم علی مقربکم و مدعاکم مراد باید داشت بمعنی بمقام
و ظاہر ست کہ اگر امت راست گو و معتدل نباشد و اظہار و جہی نکند و ناقص را ناقص و کامل را کامل وانماید پیغمبر کہ معصوم است چہ قسم
مطابق مقولہ آنہا و تصدیق دعوی آنہا گواہی دہد این ست تحقیق این آیت بر مذاق جمہور مفسرین و درین جا تفسیری ست بغایت دلچسپ
کہ از بعضی قدمای مفسرین منقول شدہ و از اکثر اشکالات مذکورہ نجات میدہد حاصلش آنکہ در وکذالک جعلنکم امۃ وسطا مخاطب
خاص کسانی اند کہ نماز بسوی قبلتین گزاردہ اند یعنی مہاجرین اولین و انصار سابقین کہ علو درجہ آنہا در ایمان معروف و مشہور ست پس مفہوم آیۃ
کہ چنانچہ ما شما را بانوار ہر دو قبلہ منور ساختیم ہمچنان شما را امتی متوسط گردانیدیم تا در میان پیغمبر و دیگر امتان او وساطت کنید و حال شما
برزخ و متوسط باشد در میان حال پیغمبران و امتان زیرا کہ شما را مانند پیغمبران شاہد احوال مردم دیگر کہ بعد از شما خواہند آمد گردانیدہ ایم
تا بر صلاح و فساد اعمال و عقائد و اخلاق آنہا گواہی دہید و سرہ را از ناسرہ ممتاز سازید و پیغمبر درجات کمال شما را در ضمن مناقب و فضائل
اظہار نماید و سلسلہ شہادت پیغمبر بواسطہ شما تا قیام قیامت باقی ماند زیرا کہ پیغمبر بر کمال شما گواہی دہد و شما بر کمال تابعین و ہلم جرا الی یومنا
ہذا و این وعدہ صادقہ الہی درین امت باین نوع ظہور نمود کہ سلسلہ سند علم ظاہری و اجازت طریقہ باطنی تا الیوم از قرن صحابہ گسستہ نشد
پس پیغمبر این امت گویا در حق ہر ہر یک از امت خود موافق حال او گواہی میدہد پس صدر اول این امت مرتبہ متوسط دارند در میان نبوت
و امت محض کہ من وجہ کار پیغمبری می کنند و من وجہ کار امتان وھکذا الی قیام القیامۃ فی کل طبقۃ متقدمۃ بالنسبۃ الی الطبقۃ
المتاخرۃ آری آن طبقہ علیا کہ بلا واسطہ مطرح فیض نبوی اند و حق تربیت و اصلاح بر جمیع من بعد خود گذشتہ اند کمال مشابہت دارند بہ پیغمبر کہ طبقات
سافلہ را نیست و لہذا در جملہ صحابہ کبار رضی من صلی الی القبلتین را شرفی بود کہ دیگران را نبود چہ ایشان را در حق کسانیکہ در حین حیات پیغمبر مومن گر
دیدند و این دین میشدند اما در زمان متاخر حق اقتدا و اتباع ثابت است مانند خلیفہ استاذ در حضور استاذ کہ بر جماعہ شاگردان او حق استاذی پیدا میکند بحث
چہارم آنکہ ظاہر از روایات شہادت این است کہ سابق گذشت آنست کہ شہادت ایشان در حق بعضی از مردم کہ کفار باشند مضر خواہد بود و در حق
بعضی از مردم کہ انبیا باشند نافع این ست حال شہادت ایشان در آخرت اما شہادت ایشان در دنیا پس تحقق نفع و ضرر در ان نسبت
بمردم پر ظاہر ست این شہادت را مطلقا چرا شہادت شمارہ و اعتبار فرمودند کہ بحرف علی ضرریہ تعدیہ نمودند جوابش آنکہ مقام
اعتبار شہادت ہمان ست کہ شہادت مضر باشد زیرا کہ صاحب نفع ہرگز در شاہد خود قدح نمیکند تا شاہد محتاج بہ معتبر داشتن
حاکم شود یا اثبات عدالت خود کند برای این نکتہ ضرر را بر نفع تغلیب فرمودہ شہادت را متعدی بعلی ساختند آمدیم بر آنکہ در یکون الرسول
علیکم شہیدا این توجیہ چہ قسم میتوان کرد کہ در اینجا شہادت محض برای نفع مخاطبین ست و وجہی از ضرر ندارد در جواب این اشکال چند وجہ گفتہ اند

اول آنکه هرچند مخاطبین باین شهادت منتفع خواهند شد اما کفار امم سابقه باین شهادت متضرر هم خواهند شد بملاحظه ضرر آنها لفظ علی آورده شد دوم آنکه
علی درینجا بمعنی لام ست چنانچه در ما ذبح علی النصب لیکن وجه عدول از لام بعلی درینجا رعایت مشاکلت ست با علی الناس چنانچه
در کما تدین تدان و در جزاء سیئة سیئة گفته اند سوم آنکه صله شهید محذوف ست بنابر اعتماد بر وضوح قرائن و علیکم متعلق
بفعلی ست که شهید بطریق تضمین بران دلالت میکند ای مطلعا و رقیبا بلکه می توان گفت که شهادت درینجا بمعنی گواهی نیست
بلکه بمعنی اطلاع و نگهبانی ست تا از جادهٔ حق بیرون نروند چنانچه واللّٰه علی کل شیء شهید و در مقوله حضرت عیسی ع که کنت
علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتنی کنت انت الرقیب علیهم وانت علی کل شیء شهید و چون این نگاهبانی
و اطلاع طریق تحمل شهادت ست و تحمل شهادت برای ادای شهادت می باشد در احادیث این شهادت را بگواهی روز قیامت تفسیر فرموده
اند بیانا للحاصل المعنی لا تفسیر اللفظ بحث پنجم آنکه صله شهادت را در جمله اول چرا تاخیر کردند و در جمله دوم چرا مقدم آوردند جواب
آنکه غرض در جمله اول اثبات شهادت این امت است بر جمیع ناس بی اختصاص و درین جمله غرض اثبات شهادت پیغمبر این امت ست در حق این امت
فقط با اختصاص و تقدیم صله مفید اختصاص ست ای علیکم لا علی غیرکم بحث ششم آنکه ازین آیت معلوم میشود که اجماع این امت حجت
ست و مطابق آن عمل واجب زیرا که مخاطب در لتکونوا شهداء علی الناس جمیع امت ست از وقت نزول تا قیام قیامت چنانچه
در امثال این خطاب هرجا همین قسم مراد میشود مانند کتب علیکم الصیام ٭ و کتب علیکم القصاص لیکن اگر درینجا تمام
امت را از اول تا آخر اعتبار کنیم فائده تکلیف برهم میکرد زیرا که بعد از انقضای تمام امت هیچکس باقی نخواهد ماند که قول ایشان
بروی حجت تواند شد پس معلوم شد که مراد اهل هر زمانه اند و چون اهل هر زمانه مخلوط می باشند عالم و جاهل و صالح و فاسق همه در آنها موجود میشوند
بقرائن عقلیه معلوم شد که اعتبار بگفته علمای مجتهدان متدین ست نه غیر ایشان و بهر حال اجماع ایشان بر خطا ممکن نیست والا این امت خیار
عدول نباشند و درمیان ایشان و امم دیگر فرقی نماند و این شرفی ست عظیم که این امت را بهیأت اجتماعیه حکم پیغمبر ع داده اند و چنانچه حکم پیغمبر ع معصوم
از خطا و واجب القبول ست همچنان حکم این امت باجتماع معصوم از خطا و واجب القبول و چون از بیان ترجیح این قبله بالفعل و قرار یافتن
شرح وجوه کمال او که دلیل کمال امت ست فارغ شدند و مسلمانان را بشارت دادند که از کمال قبله خود کمال خود را قیاس کنید حالا
توجه به بیان حکمت انتقال از کامل بناقص در مدت نسخ آن کامل می فرمایند که اصل کمال تو و کمال امت تو همین را اقتضا میکند که قبله شما کعبه باشد
و استقبال بیت المقدس امری بود عارضی که برای فائده منظور داشته بودیم و چون آن فائده حاصل شد باز بهمان قبله اصلی خود شما را متوجه گردانیده ایم
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها یعنی نگردانیده ایم ما قبله شما آن قبله را که بود چند روز بران الا لنعلم یعنی مگر برای آنکه بدانیم
دانستن حالی که بدون وجود معلوم متحقق نمی شود و بدون آن دانستن استحقاق جزا و مدح و ثنا یا مذمت و نفرین مترتب نمیگردد من یتبع الرسول
یعنی کسی را که پیروی رسول میکند در استقبال آن قبله با وجود آنکه انتقال از کامل بسوی ناقص را خلاف معقول خود دیده اند ممتاز و جدا شده ممن ینقلب
یعنی از کسی که بر میگردد و لیکن نه پشت داده بر روی رسول تا کافر شود بلکه رخ خود را برابر روی رسول متوجه داشته برای که از آن راه آمده بود بر
گردد علی عقبیه یعنی بر هر دو پاشنه خود تا از حد اسلام بر نیاید اما در دل او شبهه های گوناگون بهم میرسند که قبله بهتر و کامل را گذاشتن
و غیر بهتر و کامل را محض بپاس خاطر چندی از یهود دیگران که داخل شدن آنها درین دین باین حیله توقع موهوم ست خلاف حکمت ست رسول که
در مرتبه اعلای حکمت می باشد چرا این قسم فعل آرد و باز خدا رسول چرا او را ازین موافقت یهود بیان که بظاهر متابعت آنهاست منع نفرمود
تا سالها برین بگذشت و هرچند این قسم شبهات که تردد در وجه حکمت احکام الهی و رسول ست کفر نمی باشد لیکن قریب بکفر جاهلیت میرساند زیرا که
مقتضای عبودیت و متابعت رسول آنست که در وجه حکمت تردد نکنند و بی استکشاف وجه حکمت بکمال نشاط دلی قدم در متابعت نهند چرا

بداند که هرچه امی فرماید یا رسول او باجتهاد خود میگوید و بران از جانب خدا عتابی و انکاری نمیرسد بلاشبهه موافق حکمت است
کو ما را وجه آن پوشیده ماند و معلوم موافق نمیشود و تالیف جماعه از کفار هرچند در حق عوام مؤمنین چندان قدر ندارد اما در حق خواص
عبادتی است عظیم و کمالی است بس فخیم که کار او همین است پس فایده نسخ کعبه به بیت المقدس همین بود که مخلصین از منافقین در دین متمایز شوند
خصوصا دران وقت که بیشتر متابعان پیغمبر ع قریشی نژاد بودند و از آبا و اجداد خود تعظیم کعبه را خو گرفته و همان بقعه معظمه را
قبله حضرت ابراهیم ع میدانستند و بمجاورت آن مقام کریم فخر می نمودند و سایر عرب غیر از قریشیان نیز معتقد همین مکان و خوگر
به تعظیم او گشته آنها را ترک استقبال آن مکان فرمودند و استقبال بیت المقدس که عربان خصوصا قریشیان که هرگز باآن آشنا نبودند
بحکم حسد جبلی آنرا قبله بنی اسرائیل دانسته و خود را از بنی اسماعیل شمرده نهایت نهایت نفرت و رم ازان می نمودند قرار داد
خیلی مقام امتحان ایمان بود و این امتحان و تمیز در حکمت الهی ضرور است که در هر دین و هر ملت بلکه در هر دولت واقع میشود و سر این
آنست که در اول ظهور و نشو و نمای هر ملت و هر دولت مردم به نیتهای مختلف و دواعی متفاوت گرویده میشوند گروهی
بپاس حمیت قوم خود و گروهی متوقع ترقیات خود در مراتب کمال دنیوی از عزت و جاه و گروهی محض بسبب معرفت حق و اتباع
آن تا وقتی که ایشان را بخلاف معلوم ایشان و متوقع ایشان نفرمایند و تکلیف ندهند و دران تکلیف مکنونات ضمایر ایشان و درجات
ایمان ایشان ظاهر نشود و امتیاز اهل اخلاص و درجات اهل اخلاص از مردم دیگر چه قسم متحقق گردد و هرچند علم الهی در ازل محیط جمیع وقایع
کلیه و جزئیه و ظاهره و مخفیه است او را حاجت امتحان نیست اما کارخانه داران او تعالی از ملک تا ملکوت همه محتاج این ظهور
و امتیاز اند تا بحسب ایمان و درجه ایمان هریک او را بفهمند و با او معامله که مناسب حال اوست بنمایند و نیز علم ازلی الهی مدار
ثبوت جزا و استحقاق مدح و ثنا یا ذم و عقاب نیست علم استقبالی که بهر چیز در وقت وجود و ظهور او متعلق میشود درین امر
می باید که بحسب آن جزای هرکس قرار یابد و متصدیان کارخانه جزا آنرا مسطر و قانون عمل خود شناسند و استقبال آن قبله جز مقام
امتحان نباشد حال آنکه بالبداهة امتحان نمی شود مگر بچیزیکه بر نفس و طبع شاق و گران آید وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً یعنی به تحقیق که بود این
قبله منسوخه یعنی بیت المقدس بسیار شاق و گران بر نفوس اکثر اهل اسلام دران وقت زیرا که مسلمانان دران وقت نبودند مگر عربان و بیشتر قریشیان
و نزد آنها قبله بودن کعبه معظمه مسلم الثبوت بود و همیشه معتقد تعظیم آن بقعه بودند پس ترک آن بقعه و اعراض از استقبال آن بسیار بر ایشان نهایت گران بود
و نیز میدانستند که ملت ما ملت ابراهیم است ع و پیغمبر ما از نسل اسمعیل بن ابراهیم ع پس لازم است که قبله ما نیز قبله اسمعیل و ابراهیم ع باشد نه قبله موسی و
عیسی ع و دیگر انبیای بنی اسرائیل ع و اهل دانش از ایشان می فهمیدند که کعبه معظمه اعلی و افضل از بیت المقدس است و انتقال از اعلی باسفل و از افضل
بغیر افضل ترقی معکوس است که ازان پناه میخواهند مثل مشهور است که نعوذ بالله من الحور بعد الکور پس استقبال بیت المقدس بر جمیع مسلمانان آن
وقت گران بود بر عوام ایشان بسبب آنکه خلاف مالوف و معتاد ایشان بود و بر خواص اهل نظر از ایشان بسبب آنکه منافی اتباع ملت ابراهیمی است و بر اخص
الخواص ایشان که اهل ذوق بودند بسبب آنکه مشعر به ترقی معکوس است در مراتب قرب و وصال إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ یعنی مگر برکسانیکه راه نموده است ایشان را خدا
بحکمتی و سری که در وضع این قبله مرعی و مستور بود و بنور الهی دریافتند که در استقبال این قبله تتمیم کمال پیغمبر ما منظور است چنانچه پیغمبر ما بحکم طایر قدس ابراهیمی شهود
همچنان وارث لحوق بارواح انبیای بنی اسرائیل در شب معراج و امامت ایشان دران جا که بسمت صخره بیت المقدس بود و نصیبی وافر از انوار آنها حاصل ساخته باشد
این لحوق و القای اثر آن تا مدت زمان دراز در استقبال صخره که دران وقت معتقد بود و مقصود نیست مگر ...
روش در نماز باید تا ... [illegible]
متوجه سازد چنانچه قریب بجنگ بدر واقع شد در ... و دیگر صحاح مرویست که چون آن حضرت ع را حکم استقبال کعبه

تعالی عرض کردند که یا رسول الله ما در دم که رفع اهم تدارک این نمازهای گذشته خود که بسمت غیر کعبه گزاردیم می توانیم کرد که بقیه العمر
بسوی کعبه نماز گزاریم لیکن حال مردگان چیست که فرصت این تدارک نیافتند و در استقبال بیت المقدس مردند حال آنکه نماز حقیقی بکعبه
و بس حق تعالی فرمود که زندگان و مردگان شما همه مشغول ثواب بر نمازهای گذشته خود اند زیرا که حکم منسوخ نیز در وقت خود حق است
چنانچه ناسخ در وقت خود حق است و در حقیقت ترتب ثواب بر ایمان است که در صورت عمل ظاهر میشود نه بر صورت عمل فقط و در آن وقت
ما مور باستقبال بیت المقدس بودند مقتضای ایمان همان بود وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ یعنی و نبوده است خدا که هرگز در پی آنکه ضایع
کند ایمان شما را بلکه مقتضای ایمان در شما در آن وقت بیشتر ظهور داشت زیرا که انقیاد آن امر الهی که مخالف طبع و فهمید خود باشد در رتبه
عبودیت کامل تر است از اتباع آن امر الهی که موافق عقل و فهم باشد زیرا که درین اتباع شائبه انقیاد عقل هم هست و اگر شما را جهت نقصان
آن قبله خوف است که مبادا در عبادت ما که بسمت آن قبله واقع شده است نقصانی راه یافته باشد پس ازین جهت نیز جای ترس نیست
زیرا که او تعالی بسبب کمال انقیاد که در آن قبله بود نقصان آن قبله را منجبر خواهد ساخت إِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ یعنی بتحقیق خدای تعالی با
مردمان عموماً خواه مسلمانان باشند خواه کافر و خواه صالح باشند خواه فاسق و خواه منقاد باشند خواه متمرد لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ یعنی البته بسیار مهربان
و بسیار رحیم است و ازین است که همه را پرورش میکند و روزی میرساند و از آفات نگاه میدارد و از وی نسزد که نقصان جهت عبادت
را که هم بامر و فرمان او آن جهت را اختیار کرده باشید بکمال انقیاد شما کامل نفرماید و موجب نقصان اجر گرداند باقی ماند درینجا بحثی چند
اول آنکه لفظ جعل در لغت عرب متعدی بدو مفعول میباشد و اینجا مفعول دومش ناپیداست جوابش آنکه اینجا لفظ جعل بمعنی اصلی خود نیست
بلکه بمعنی قرار دادن است که متعدی بیک مفعول میشود و اگر جعل بالمعنی الاصلی گیریم می توانیم گفت که چون مفعول دومش عین مفعول
اول بود بلی ملاحظه عموم و خصوص در ذکرش تکرار لفظی لازم می آمد بنابران حذف آن مناسب افتاد والمعنی وما جعلنا القبلة
التي كنت عليها قبلة و صاحب کشاف گفته است که التی مفعول دوم جعلنا است و نعت قبله نیست و مراد از التی کنت علیها
کعبه معظمه است لیکن این توجیه را سیاق و سباق آیت ابا میکند زیرا که قیل و قال در وجه استقبال بیت المقدس بود نه در استقبال کعبه
استقبال کعبه نزد جمیع مسلمانان آن وقت مرغوب و مطلوب بود و امتیاز در اهل اخلاص و غیر اهل اخلاص نیز باستقبال بیت المقدس
متحقق میشد نه باستقبال کعبه آری یهودیان در استقبال کعبه حرف میکردند لیکن چون خارج از ملت بودند حرف ایشان اعتباری نداشت
که ایشان را وجه حکمت فهمانیده شود و همچنین تفسیری که از بعض قدما منقول است که کنت علیها بمعنی انت علیها گردانیده اند نیز با سیاق و
سباق چسپان نیست آری هم برانکه لفظ کنت علیها و ان کانت لکبیرة دلالت میکند بر آنکه این آیت بعد از تقرر استقبال کعبه و انقضای زمان
استقبال بیت المقدس آمده باشد حال آنکه سیقول السفهاء اشعار میکند بتقدم نزول این آیت بران آیت فکیف التطبیق جوابش آنکه در لغت عرب
خبر قریب الوقوع را واقع اعتبار میکنند و بر همان روش نظم کلام می آرند خصوصاً چون در آخر همان کلام وقوع آن امر هم منظور میباشد اینجا هم
همین قسم اعتبار واقع است زیرا که این آیات برای تمهید نسخ استقبال بیت المقدس نازل شده اند و منجر بحکم استقبال کعبه گردیده پس از اول کلام
مطلب آخر ملحوظ و منظور است مانند آنکه چون پادشاهان فرمان برای عزل امیری از شهری و ملکی می نویسند و در آن فرمان اول تمهید عذر
خود در عزل او بیان میکنند و در آخر فرمان تصریح بعزل او منظور میدارند او را از اول کلام معزول قرار میدهند و می نویسند که
تو وقتی که والی این مملکت بودی چنین کردی و چنان کردی حال آنکه اول او هنوز صریحاً معزول نشده است که ایراد دوم
آنکه علم الهی ازلی است و بهر چیز متعلق است تغیری و تجددی در آن نیست پس لنعلم که دلالت بر حصول علم میکند بعد از مقرر کردن
قبله چه معنی دارد جوابش آنکه علم الهی دو قسم است قسمی از آن متغیر و متجدد نیست بلکه بهر معلوم بصفتی که آن معلوم در وقتی از اوقات موصوف

موصوف خواهد شد و در ازل تعلق گرفته است و هر چیز در وقت خود بحالی که وارد و در آن منکشف است و قسمی آنست که بعد از وجود اشیا متعلق
میشود بکونها موجودة و بعد از عدم اشیا متعلق میشود بکونها معدومة بعد الوجود و قبل از وجود اشیا متعلق میشود بکونها موجودة فی الاستقبال
و درین قسم تغیر و تجدد جاری است و درین جا مراد از لفظ لنعلم همین علم است و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از علم درینجا تمیز است در خارج
و تمیز فرع وجود است و بعضی گفته اند که علم را بجهت نسبت کرده اند و مراد از آن دانستن رسول و مومنین است که مجازا منسوب بجناب
خداوندی است چنانچه بادشاهان میگویند که ما فلان شهر را فتح کردیم حال آنکه لشکر او فتح کرده باشد و فرا گفته است که مراد علم مخاطبین
است بطریق کنایت مانند آنکه عاقلی و جاهلی با هم نزاع نمایند جاهل گوید که هیمه آتش را میسوزد و عاقل گوید که آتش هیمه را میسوزد بیا به میان هر دو
را جمع کنیم و ببینیم که کدام یک را میسوزد و مرادش آن میباشد که جاهل بداند لیکن کلام را منصفانه ادا نماید سوم آنکه از لفظ
من یتبع الرسول و لفظ کنت علیها مفهوم میشود که استقبال بیت المقدس در اصل باجتهاد رسول بود و لی آنکه امر صریح از جناب الهی
باستقبال آن آید و الا من یطیع امر الله والقبلة التی امرناك بها میفرمودند آری چون از جناب الهی سعی و انکار بر این اجتهاد
نیامد حکم وحی صریح گرفته بود چنانچه حال جمیع اجتهادات رسول است و لهذا فرمودند وما جعلنا القبلة التی کنت علیها ای
ما قررناها بعد ان کنت علیها باجتهادك و اصح الاقوال همین است که استقبال بیت المقدس در وحی صریح بود و آن حضرت
از ابتدا بسمت صخره و امر هجرت و مثال ذلك استنباط فرموده بودند چهارم آنکه از لفظ من ینقلب علی عقبیه موافق قرارداد
مفسرین که این لفظ را برای کفر و ارتداد استعاره میدانند مفهوم میشود که جماعه در وقت استقبال بیت المقدس مرتد شده باشند تا امتیاز
میان مخلصان و آنها متحقق گردد حال آنکه هیچ روایت صحیحه مؤید این مفهوم نیست و آنچه ابن جریر در تفسیر خود از ابن جریج روایت کرده
که بلغنی ان اناسا ممن اسلم رجعوا فقالوا مرة ههنا و مرة بیت المقدس پس سند معتبر ندارد و در صحاح خلاف آن منقول است که تا
آن وقت ارتداد و نفاق اصلا نبود جوابش در عین تفسیر گذشت که انقلاب علی العقبین استعاره برای ارتداد و کفر نیست بلکه اشعار میکند
ببقای ایمان لیکن مع الشبهات و آن نوعیست از ایمان ضعیف و لهذا بیهقی در سنن خود و ابن ابی حاتم و دیگر معتبران از ابن عباس روایت
کرده اند که ایشان ممن ینقلب علی عقبیه را باهل شك و ریب تفسیر فرموده اند و عطا گفته است که لنمیز من یسلم الامر و من لا یسلم
پنجم آنکه موافق سیاق کلام چنان متبادر میشود که جمله وما کان الله لیضیع ایمانکم برای تشفی کسانی باشد که استقبال بیت المقدس بر آنها شاق
بود گویا میفرمایند که هر چند استقبال بیت المقدس بر شما شاق و گران و مخالف طبع و تهییج شما افتاده بود لیکن گمان مبرید که آن همه
نمازهای شما که با وصف کراهیت طبع بآن سمت گزارده اید ضائع شده باشد و مستوجب اجر نگشته زیرا که انقیاد امر الهی با وصف کراهیت
طبع مقتضی ایمان است قابل ضائع شدن نیست و لهذا در حدیث شریف فرموده اند تمام کردن وضو در وقتی که مکروه طبع باشد مثل سردی
کفارت گناهان است آری کراهت طبع چون بحدی رسد که موجب ملال از عمل نیک گردد و محض برای محافظت رسم یا پاس الزام
خود آن را با ملالت ادا نماید موجب نقصان اجر و ثواب میگردد پس فرق در کراهت طبع با وجود نشاط دل و در میان ملالت دل و بی
نشاطی آن ملحوظ باید داشت آما در روایات صحیحه وارد شده که این آیت در جواب سوال صحابه نازل شد چنانچه در تفسیر گذشت و محتمل است که غرض
صحابه از این سوال همین باشد که کسانیکه در وقت استقبال بیت المقدس مردند این استقبال را شاق و گران دانسته نماز بجای آوردند مبادا نمازهای
آنها بی اجر شده باشد و تخصیص مردگان از آن جهت کردند که زندگان را اگرچه ثواب و اجر آن نمازها بدست نیامد لیکن در بقیه عمر که استقبال قبله خاطر خواه
خود خواهند نمود و بنشاط دل نماز خواهند گزارد تدارک ما فات حاصل خواهد شد بخلاف مردگان و درینصورت اجزای کلام با هم تناسب صریح پیدا میکنند و بعضی
از مفسرین ایمان را بر نماز حمل کرده اند چنانچه بخاری از ابن عباس رض روایت کرده و برین تفسیر فخامت عظیم در اطلاق ایمان بر نماز ثابت میشود که از حق تعالی عین ایمان

روایت و لهذا در حدیث شریف وارد شده که بین العبد و بین الکفر ترک الصلوة و از آیت سوره روم که و اقیموا الصلوة
ولا تکونوا من المشرکین نیز اشعاری باین مطلب فهمیده میشود و هرگاه مسلمانان را از همه طرف در مقدمه قبله تسلی داده مروج شبهه
سفهای یهود و نفاق منافقین و ضعیف الایمانان را محو خطور نکند اکنون حالا میفرمایند که هر چند ما از راه رأفت و رحمت خود که رعایت مردم را هم
خصوصا بر اهل ایمان و انقیاد اجر توجه به بیت المقدس نیز کامل خواهیم کرد لیکن در حقیقت آن قبله نسبت بکمال کعبه ناقص است
گو نظر بامتثال امر الهی نماز آن طرف کامل شده و مقتضای استعداد کامل بالذات آنست که بالطبع طالب کامل بالذات باشد و لائق تر
در رحمت آن است که کامل بالذات را بجهت کامله بالذات مامور فرمائیم تا اجر و ثواب او هم باعتبار جهت استقبال هم باعتبار امتثال امر
الهی کمال بهم رساند و ازین است که قد نری یعنی گاه گاه می بینیم بنظر رحمت و عنایت تقلب وجهک یعنی گردش روی ترا بانتظار
نزول وحی که مضمونش استقبال کعبه باشد فی یعنی در اطراف و جوانب السماء یعنی آسمان گاهی بطرفی از آسمان می بینی که شاید
جبرئیل ع ازین طرف نمودار شود و امر باستقبال کعبه بفرماید و گاهی بطرفی دیگر پس تو در این حالت مانند طفلی محبوب که مشتاق حصول چیزی
باشد و بار بار روی خود در سمت آمدن آن چیز گردش میدهد در نظر ما می نمائی و میدانیم که این همه اشتیاق تو ناشی از علو استعداد و کمال نشئه
تست که طالب کامل بالذات گشته و در کارخانه عنایت ما طلبی که بزبان استعداد باشد واجب الاسعاف است فلنولینک قبلة ترضاها
یعنی پس البته متوجه خواهیم کرد ترا بسوی قبله که بپسندی آنرا بچند جهت اول آنکه کمال ذاتی آن قبله مناسب بکمال استعداد تست دوم آنکه ملت
تو ملت ابراهیمی است پس می باید که قبله تو نیز قبله ابراهیمی باشد سوم آنکه بعثت تو اولا بسوی عرب است و ثانیا بسوی مردم دیگر و عرب از
قدیم آن قبله را جای فخر خود و مزار و مطاف خود میدانند پس استقبال آن قبله موجب کمال انقیاد ایشان است و بی نفرتی ازین دین چهارم
آنکه شهری که آن قبله در انجا واقع است مولد و منشأ تست و آدمی بالجبله خواهان می باشد که هر نوع شرف و بزرگی وطن او حاصل شود
پنجم آنکه یهودیان در وقت استقبال بیت المقدس طعن میکردند که عجب است از حال این پیغمبر که در شریعت مخالفت ما میکند و باز در قبله
متابعت ما مینماید و دعوی میکند که من بر ملت ابراهیم و اسمعیل ع ام و باز قبله ایشانرا گذاشته باین قبله متوجه میگردد
معلوم شد که در کار و بار خود متحیر است و یکسو صحیح را التزام نمیکند لهذا ما نیز این پسندیده ترا پسند فرمودیم فول وجهک یعنی پس
بگردان روی خود را بسوی کعبه در نماز شطر المسجد الحرام یعنی بطور مسجد الحرام که بر دور آن قبله بنا کرده شده است و از بعض
روی در بهای و بسمت آنخانه واقع است نه مانند مکانات دیگر که از یکطرف محاذی کعبه می باشند و از طرف دیگر نه و آنرا مسجد الحرام ازان
نامیده اند که اهل کمال او در انجا از بغیر خدا احرام میکردند و نیز آن مسجد حرمتی دارد که مسجد دیگر در تمام روی زمین آن حرمت ندارد و هر چند آن
قبله پسندیده تست و مناسب کمال تو لیکن تابعان ترا نیز به تبعیت تو در آن قبله شریک فرمودیم و لهذا ترا و امتیان ترا جمع کرده خطاب می
فرمائیم و حیث ما کنتم یعنی و هر جا که باشید شما خواه در مدینه و خواه در شهر دیگر حتی که در عین بیت المقدس فولوا وجوهکم شطره
یعنی پس بگردانید رویهای خود را بسوی همان مسجد تا بتبعیت پیغمبر خود کمالی را حاصل کنید که قدمای انبیا با وجود یکه افضل از شما بودند
این کمال را نیافته بودند و اگر بخاطر شما دغدغه کند که درین قبله بهمه وجوه خوبی ما است لیکن اینقدر هست که مخالف قبله اهل کتاب
و موافق قبله اهل جاهلیت است پس این محر خاطر خود را پراگنده مکنید زیرا که اهل کتاب اگرچه بغیر این قبله رو توجه در نماز میکردند اما پیغمبر ما را
از روی بشارات کتب خود ذو القبلتین میدانند و ان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق یعنی و تحقیق کسانیکه داده
شده اند کتاب را البته میدانند که این توجه شما بسوی کعبه همانست حق زیرا که در کتابهای ایشان موعود هست که پیغمبر آخر الزمان بر ملت
ابراهیمی مبعوث خواهد شد و قبله او کعبه معظمه خواهد گشت و این حق از آن قبیل نیست که این پیغمبر و امت او باجتهاد خود برای خود اختیار کرده

باشند و اجتهاد ایشان بصواب افتاده باشد بلکه آن حق است منصوص مِنْ رَّبِّهِمْ یعنی از پروردگار ایشان لیکن ایشان
این فضیلت این امت را بلکه جمیع فضائل اینها را می‌پوشند و کمالاتی را که در بعثت این پیغمبر در کتابهای ایشان وارد است تحریف
میکنند وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝ یعنی و نیست خدای تعالی غافل از آنچه عمل می‌آرید و نیز ازین آیه مستفاد شد که در شریعت
آن چیز می‌باید که در وقت نماز سجده بسمت آن واقع شود و قبلهٔ ایشان که سنگ معلق در بیت المقدس است بسمت سجده واقع نمی
تواند شد زیرا که چون در هوا معلق است حکم هوا و آسمان دارد پس چیزیکه سجده بسمت آن واقع شود غیر از کعبه نیست آری آسمان
قبلهٔ دعاست نه قبلهٔ نماز و آنچه در حکم اوست مثل صخرهٔ بیت المقدس نیز می‌باید که قبلهٔ دعا باشد نه قبلهٔ نماز آنهم در حق کسی که زیر
آن سنگ ایستاده شود در حق ایشان آن قبلهٔ دعا است بسبب قصور استعداد ایشان از دریافت کنه عبادت و قصور نظر ایشان بر
خوف و طمع قبلهٔ نماز ساخته بودیم چون این پیغمبر و امت او بسر معنی عبادت رسیدند و عبادت ایشان از رعایت اشیا ترقی گرفت و دانستند
که مدار عبادت بر کمال ذاتی معبود است نه بر خوف و طمع ازو و مقام عبادت غیر مقام سوال است در حق ایشان قبلهٔ
عبادت را بر اصل خود مقرر کردیم و نیز کعبهٔ معظمه تمام خانه است مبنی بنام خدا بی علاقهٔ تغییر و صخرهٔ بیت المقدس یک سنگی است
معلق از آثار قدرت او تعالی یک سنگ را از تمام خانه نسبت توان دید که چه مقدار است پس
باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه بسابق گذشت که استقبال بیت المقدس بعد از شب معراج و بعد از هجرت باجتهاد
آنحضرت قرار یافته بود و ازین آیت معلوم شد که آنحضرت صلعم راضی باستقبال کعبه بودند نه باستقبال بیت المقدس درین
هر دو امر تعارضی مفهوم می‌شود جوابش آنکه اینجا دو احتمال است اول آنکه اجتهاد آنحضرت صلعم متغیر شده باشد و سببش
آنست که آنحضرت صلعم بیشتر در استقبال بیت المقدس منظور فرموده بودند که تالیف قلوب یهودیان باستقبال این قبله حاصل شود
و هم استفادهٔ کمالات انبیای بنی اسرائیل و انوار ایشان مستمر و باقی ماند چون از متابعت یهودیان مایوس شدند و آن استفاده
هم بکمال رسید بالضروره وجوه ترجیح این قبله را که کعبه است در نظر ایشان جلوه گر ساختند تا بالطبع بسبب استعداد خود مایل باستقبال کعبه
گشتند دوم آنکه آنحضرت صلعم در عین ایام استقبال بیت المقدس راضی باستقبال کعبه بوده‌اند اما بنا بر مصلحت تالیف قلوب یهود و ابقای اثر لحوق بارواح
انبیاء که در شب معراج اتفاق افتاده بود این استقبال را به بیت المقدس اختیار فرموده باشند چنانچه کسی که از مکانی نیک بمکانی دیگر که از
نیک نیافته باشد بنا بر مصلحتی و استفادهٔ کمال انتقال میکند و راضی بهمان مکان اول می‌باشد سوال دوم آنکه از روی نص قرآنی که درین مقام پنج جا
مکرر واقع شده صریح معلوم میشود که قبلهٔ نماز مسجد الحرام است بتمامه نه کعبه فقط حال آنکه اجماع تمام امت برین است که قبله کعبه است نه مسجد الحرام
و در احادیث صحیحه نیز همین آمده چنانچه در بخاری بروایت ابن عمر رض موجود است که بينما الناس بقباء في صلوة الصبح اذ جاءهم آت
فقال ان النبي صلعم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة
و نیز در صحیحین از ابن عباس رض آمده قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلعم البيت دعا في نواحيها كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما
خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة و سوای ابن عباس در کتب احادیث موجود اند که تحویل قبله بکعبه شد بلکه از روایت ابن عمر رض
و دیگر روایات معلوم میشود که امر باستقبال کعبه در قرآن است حال آنکه این آیت بر استقبال مسجد الحرام دلالت میکند پس آن قرآن که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه
میکند کجاست جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که لفظ شطر درینجا بمعنی مثل است در زبان چنانچه لفظ نحو را اینجا استعمال میکنند و در اصل موضوع برای
سمت جانب است همچنان لفظ شطر را که در اصل موضوع برای بازداشتن است بمعنی جهت و جانب بمعنی مثل و طور نیز استعمال میکنند اینجا مطلق بهمان استعمال
وارد شده پس مراد تولیت بسوی کعبه است و لفظ الی الکعبه را تولیت بجهت قبله حذف کرده‌اند و عوض آن و درین شطر المسجد

حرام آنست که صفوف طولانیه را باید که در محاذات کعبه ورزند و بیاد و شوند چنانچه مسجد الحرام بر دور کعبه است نه بر خطوط مستقیمه که دران صورت از
محاذات کعبه خارج خواهند شد و قرآنی که دلالت بر تحویل قبله بسوی کعبه میکند فلنولینک قبلة ترضها است بانضمام قول و حیث شطر المسجد الحرام
چه بالقطع معلوم است که مرغوب و مرضی آن حضرت استقبال کعبه بود نه استقبال مسجد الحرام و ذکر لفظ شطر بمعنی جانب و جهت که متعارف است
گردانیم گوییم که مراد از جانب مسجد الحرام آن جانب است که مسجد الحرام بآن جانب روی توجه دارد و آن جانب نیست مگر جانب کعبه اکرم
پس اگر جانب کعبه را باین رنگ چرا در معرض بیان آوردند و صریح چرا نفرمودند که الی الکعبة او جانب الکعبة پس جوابش آن است
که لفظ مسجد با ایمای التفات ذهن دلالت بر آن میکند که او محل سجود است نه محل استقبال پس لابد جهت استقبالی هم در آن مسجد مرعی خواهد بود
والا مسجد نباشد همان جهت استقبال جانب آن مسجد است پس این عبارت کنایه لطیف شد از جانب کعبه والکنایة ابلغ من التصریح
و در سلوک این طریق کنائی درین مقام نکته ایست و آن اشارت است بسرّ آن استقبال کعبه گویا چنین فرمودند که مسجد الحرام باقرار اهل کتاب
مسجد مبارک و ذی حرمت است و از وقت حضرت ابراهیم و اسمعیل برای ادای نماز و سجود مبنی گشته جانب سجود آن مسجد را ببینید
که کدام سمت می افتد همان جانب را قبله خود گردانید و لهذا بار بار همین کنایه را درین مقام که مقام احتجاج با اهل کتاب است استعمال
فرموده اند و از صریح لفظ کعبه سکوت فرموده و صحابه کبار رض که رمز شناس وحی و قرآن بودند این کنایه را بهتر از صریح فهمیده صاف گفتند
که قد انزل علیه قرآن وانه امر باستقبال الکعبة و دیگر مفسرین در جواب این سوال مختلف اند در شرح السنه میگوید که از ابن عباس
روایت آمده که البیت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة اهل المشرق والمغرب و قول امام مالک
است لیکن بر این جواب متوجه میشود که چون آن حضرت درآن وقت که آیت تحویل نازل شد در مدینه منوره بودند پس موافق این جواب
باید که ایشان را متوجه بسوی حرم میفرمودند نه بسوی مسجد و اکثر متاخرین بآن رفته اند که مراد از مسجد الحرام درین مقام کعبه است بدلیل احادیث
متواتره و اجماع است و این اراده را دو طریق است اول آنکه از قبیل اطلاق کل بر جزء باشد که علاقه مشهوره مجاز است دوم آنکه مراد از
مسجد جهت سجود باشد نه محل سجود و نه معنی شرعی مسجد و بر تقدیر اول نکته در اختیار این مجاز بر حقیقت آن است که اشاره باشد بآنکه مراعات
جهت کعبه که در حالت بعد از کعبه کفایت میکند و مراعات عین کعبه در آن را ضروری نیست و همین است مذهب امام اعظم رح و یک
قول از اقوال امام شافعی رح و دلائل بسیار برین مذهب قائم اند زیرا که در استقبال عین کعبه در آن را حرج عظیم است و بالقطع معلوم
است که در وقت تحویل مردم قبا و دیگر مساجد حوالی جهت کعبه آوردند خصوصا کسانی را که خبر در وقت نماز صبح رسید در آن وقت تاریکی
بود در اثنای نماز دران حالت تشخیص عین کعبه چه قسم متصور بود و آن حضرت بر آن مردم انکار نفرمودند بفساد نماز آنها حکم کردند و هرکه در سیر
صحابه و تابعین رض و غزوات و لشکرها تامل کند بلاشبهه دریابد که اکتفا بر استقبال جهت کعبه نزد ایشان کافی بود و هرگز قصد عین کعبه نمیکردند زیرا که
تشخیص عین کعبه بدون استعانت بدلائل هندسیه نمی توان کرد و آنها نه این دلائل را میدانستند و نه آموختن آن دلائل فرض میدانستند
هرچند تشخیص عین کعبه در آن را هم چندان بعید نیست زیرا که هر نقطه که در آسمان و زمین فرض کرده شود خطوط اصل در میان آنها باستعانت
دلائل هندسیه میتوان برآورد و معنی استقبال عین کعبه نزد شافعی رح همین است که سجده مصلی بر قوسی واقع شود از دائره عظیمه
ارضیه که هم بر دو قدم او میگذرد و هم بمحل سجود او و هم بر وسط کعبه بشرطی که این قوس اقل از نصف دائره باشد و معرفت این
قدر بدائره هندسیه و دیگر طرق این کار می تواند شد لیکن معلوم است که صحابه و تابعین رض اصلا التفات باین تفتیش و تحقیق
نمیکردند و نو مسلمانان عرب و عجم حصر ندارد و باز تکلیف معرفت این طریق و مثال آن ندادند آری تشخیص قبله بعلامات در میان آنها
رائج بود و علامات را سه قسم نوشته اند اول ارضی دوم هوائی سوم آسمانی اما علامات زمینی مثل کوهها و نهرها و شهرها و دیهها و علامات

بموالی مثل ریاح مختلفة الجهات در ضبط نمی آیند مگر آنکه در راه مسافری کوهی بلند مرتفع شود و از سابق معلوم دارد که این کوه در سمت
مستقبل قبله واقع است یا بر چپ یا پیش رو یا پس پشت و همچنین در وقت ابتدای سیر از منزل بادی از شمال یا از جنوب وزیدن
آغاز کرده باشد و همان باد در اثنای راه مستمر ماند البته تشخیص جهت از آن میتواند شد اما علامات آسمانی پس و از آنجمله می باید که قبل از
بر آمدن از شهر آفتاب را ملاحظه نماید و وقت زوال که در میان دو ابروی این کس میباشد یا بر چشم راست یا بر چشم چپ یا از محاذات
این اعضا میلانی دارد کم یا زیاده و در بلاد شمالیه که مساکن اهل اسلام بیشتر همان بلاد است آفتاب از زین هر سه موضع کمتر تجاوز میکند و
همچنین وقت عصر نیز آفتاب را نگاه کند و وقت غروب نیز که بر کدام سمت غروب میشود یا جانب راست مستقبل یا جانب چپ او
یا میلانی بسمت روی او دارد یا بسمت قفای او و همچنین وقت عشا شفق را ملاحظه نماید و وقت صبح طلوع را و در امتیاز مشرق تابستان
و مشرق زمستان احتیاط نماید غالب که در سفر از سمت قبله خطا نکند و وقت شب علامت قویه ستاره جُدی است که آنرا قطب نامند
آن را در شهر مستقبل کعبه شده نگاه کند که بر قفا میماند یا بر دوش راست یا بر دوش چپ در بلاد شمالیه از مکه و بخلاف این اوضاع
در بلاد جنوبیه از مکه و چون این علامات را یاد داشت موافق آن در راه استدلال کند و اگر راهی دراز قطع کرده باشد که بسبب بعد
مسافت اوضاع آسمانی متبدل شده باشند پس باید که هر گاه در شهری وارد شود طلوع و غروب و قطب آن شهر را ملاحظه نماید یا از
اهل دانش آن شهر تحقیق کند یا محراب مسجد جامع آن شهر را نگاه کند و آینده بر آن عمل نماید لیکن ظاهر است که این همه علامات در
تشخیص عین کعبه کفایت نمیکنند و بدون استعانت بدلائل هندسیه یقین حاصل نمی گردد و اگر تکلیف بمعرفت عین کعبه بر مصلی رواداده
شود حرجی عظیم لاحق میگردد که مثل آن در شرع وارد نشده سؤال سوم آنکه لفظ قد در لغت عرب بمعنی تقلیل است و معنی تقلیل درینجا
درست نمیشود زیرا که دیدن خدای تعالی گردش روی پیغمبر را همیشه بود نه گاه گاه جوابش آنکه در عین تفسیر گذشت که معنی تقلیل درینجا
درست است نظر بقلت وقوع مرئی نه نظر بقلت رؤیت و چون چیزی فی نفسه کم واقع شود در نظر هم کم خواهد آمد و ظاهر است که گردش روی
آن حضرت ع دائمی و اکثری نبود بلکه گاه گاه بود پس درینجا در استعمال لفظ قد حاجت تکلفی نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که قد درینجا بمعنی کثرت است
و چنانچه رُبَّ را که در اصل بمعنی تقلیل است برای تکثیر استعمال میکنند همچنین قد را نیز گاهی بمعنی تکثیر استعمال میکنند بدلیل قول شاعر **بیت**
قد اترک القرن مصفرا انامله + کان اثوابه مجت بفرصاد + و بعضی از ایشان گفته اند که قد درینجا بمعنی تحقیق است مثل **قد یعلم الله المعوقین**
منکم و یا مضارع را حکم ماضی داده اند سؤال چهارم استقبال قبله بتمام بدن فرض است حتی که سر انگشتان را نیز در حالت سجده و قعده بهمان
سمت متوجه باید داشت و درین آیت لفظ چهره را که مدلول وجه است چرا ذکر فرمودند جوابش آنکه متوجه کردن چهره بطرفی مستلزم متوجه کردن
تمام بدن است بآن طرف و نیز چون چهره اشرف اعضای انسانی است و متوجه کردن آن بسمت قبله معلوم شد دیگر اعضا بالقیاس اولی توجه
بآن سمت مفهوم گردید آری تفاوت نسبت باعقاب جمیع اعضا را بآن سمت متوجه کردن با وصف متوجه کردن چهره ممکن نیست لهذا ساقط گشت
بلکه معنی توجه منحصر در تولیت همین طرف بدن است که در جهت چهره واقع است و اصل درین باب چهره است و دیگر اعضا تابع او
و ازین است که روی و پشت جمیع اعضا را در عرف و لغت بروی و پشت چهره اعتبار می کنند و بلفظ روی و پشت تعبیر می نمایند
سؤال پنجم آنکه درین آیت مطلق گردانیدن رو بجانب مسجد الحرام فرموده اند معلوم نیست که در کدام کدام حالت مراد است جوابش
آنکه در فهم مراد در امثال این مخاطبات قرائن حالیه و مقالیه کفایت می کنند حاجت بتصریح نیست چه ظاهر است که قبل ازین حال در
مقدمه قبله بود و قبله را مقابل رو گردانیدن در وقت نماز واجب است نه در غیر نماز آری در حالات دیگر رو بآن سمت کردن مستحب
و مندوب است و در طاعت داخل مثل حالت نوم و حالت تلاوت قرآن و حالت ذکر و حالت دعا و حالت ذبح و قربانی بلا دقت

نشستن مطلقا رو بقبله نشستن مستحب ست بدلیل حدیث صحیح که خیر المجالس ما استقبل به القبلة و در نماز هم استقبال
قبله تفصیلی دارد اگر نماز فرض ست پس استقبال دران فرض ست در هر حالت مگر در حالت خوف و اگر نماز فرض نیست پس استقبال دران
نیز فرض ست لیکن در حضر و در سفر بیرون شهر استقبال قبله در نماز سواره نماز گزاردن غیر فرض و وتر بهر سمت که رو باشد جائز ست بدلیل
روایت عبد الله بن عمر رض که در بخاری و مسلم موجود ست کان النبی صلعم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یعنی
آنحضرت صلعم نماز نفل میگزاردند بر سواری خود بهر سمت که آن سواری متوجه می شد و نزد امام شافعی رح پیاده را نیز در سفر در حالت رفتن
غیر نماز فرض گزاردن بهر سمت که راه او باشد جائز ست و نزد امام اعظم و امام احمد رح پیاده را این نوع نماز جائز نیست و اگر در سفر در جائی
واقع شود که سمت قبله معلوم نباشد پس اول می باید که از معتبری بپرسد بگفته او عمل نماید و اگر معتبری موجود نباشد بعلامات و قرائن
اندیشه کرده سمت قبله را در ذهن خود مشخص سازد و بآن سمت نماز گزارد و ثانیا اگر معلوم شود که آن سمت طرف قبله نبود نماز او درست شد
قضا نمی آید زیرا که قبله در حق او همان جهت ست که در ذهن او قرار یافت و هر گاه ثابت شد که اهل کتاب حقیقت استقبال کعبه را میدانند
و دیده و دانسته حق پوشی می کنند پس توقع متابعت این قبله از ایشان نباید داشت و دل را بموافقت ایشان متعلق نباید کرد وَلَئِنْ أَتَيْتَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ یعنی و اگر بیاری نزد کسانی که کتاب داده شده اند بر حقیت قبله خود بِكُلِّ آيَةٍ یعنی هر دلیلی و نشانه را که
ممکن ست چنانچه پاره ازان دلائل و نشانه ها گذشت و عمده آنها اینست که ایشان را از داشتن حقیت این قبله خبر دادی حال آنکه
ایشان در کتمان این سر نهایت مبالغه می کنند و بکسی نشان نمی دهند چه جای آنکه مرد امی را بر کتابهای ایشان اطلاع حاصل
شود لیکن ایشان با وصف این همه اعجاز تو مَّا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ط یعنی البته متابعت نخواهند کرد قبله ترا زیرا که اراده ایشان آنست که
ترا تابع خود گردانند نه خود تابع تو شوند وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ یعنی و نیستی تو تابع شونده قبله ایشان را هیچگاه زیرا که حالا
قبله تو بسمت کعبه قرار یافت و هرگز منسوخ نخواهد شد و اگر بالفرض احتمال نسخ هم می بود بازهم متابعت تو قبله ایشان را چه قسم متصور می گشت
زیرا که اینها بر یک قبله متفق نیستند یهودیان صخره بیت المقدس را قبله خود می سازند و نصاری مکان شرقی بیت المقدس را که جای نفخ روح
عیسی بود قبله می سازند وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ط یعنی و نیستند بعض ایشان که یهودیان باشند تابع قبله بعض دیگر که نصاری
باشند پس متابعت تو قبله ایشان را با وجود اختلاف ایشان در قبله از قبیل متابعت نقیضین ست که نزد هر عاقل محال ست و اگر اینها
در وجه اختلاف قبله خود گویند که اول حکم الهی باستقبال صخره آمده بود باز بعد از تولد حضرت عیسی ع و نزول روح مبارک ایشان
درین عالم آن مکان که منفخ روح ایشان بود بحکم الهی قبله شد گوئیم که پس چه مستبعد ست که حالا حکم الهی بقبله گردانیدن
مکان دیگر و برای این هر دو مکان آمده باشد و این هر دو حکم منسوخ شده باشند و چون حکم منسوخ شود دیگر دلیل نمی ماند که اتباع او
توان کرد بلکه حکم هوای نفسانی و خواهش دلی می گیرد که اتباع آن در مقدمات دین حرام ست وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم یعنی و اگر بفرض
محال تو که افضل مخلوقاتی و معصوم از گناهی پیروی کنی خواهشهای نفسانی ایشان را که بزعم خود آنها را احکام الهی میدانند مِّن
بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ یعنی بعد ازانکه آمده ست پیش تو علم یقینی از راه وحی بآنکه قبله ایشان منسوخ شد بقبله دیگر که کامل تر ازانهاست
إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ ٥ یعنی به تحقیق تو بران تقدیر محال البته از ظالمان باشی زیرا که ادنی را بر اعلی ترجیح داده مخالفت امر
الهی نمائی و ظالم شدن تو محال ست پس تابع شدن تو نیز محال ست باقی ماند درینجا دو سوال جواب طلب اول آنست که بعضی از یهودیان
بلاشبهه تابع قبله پیغمبر ع شده اند مثل عبد الله بن سلام و همچنین بعضی از نصاری مثل نجاشی و ذی مخمر پس مضمون این آیت که ما تبعوا قبلتک بچه
قسم راست آید جوابش آنکه مراد تبعیت جمیع اهل کتابست زیرا که لفظ الذین از الفاظ عموم ست و آنچه واقع شده ست تبعیت بعضی از افراد و بعضی

اشخاص از انها است که منافی سلب اتباع جمیع نیست و بعضی از مفسرین گفته اند که مراد از الذین اوتوا الکتاب خاص علمای اهل کتاب اند و کسی از علمای
اهل کتاب بعد از نزول این آیت تابع این قبله نشد عبد الله بن سلام و نجاشی و غیرهما قبل از نزول این آیت اسلام آورده بودند و اصح در جواب آنست که
مراد از تبعیت قبله توجه بسمت کعبه است بالاستقلال نه در ضمن قبول اسلام و توجه بکعبه با وجود ثبوت حقیت آن نزد اهل کتاب از کسی از انها
واقع نشده حال آنکه محتمل بود که گاهی در نماز خود باین قبله هم متوجه شوند زیرا که قبله ابراهیم و اسمعیل ع و دیگر انبیای ما تقدم بوده است و
عظمت او مسلم الثبوت است دوم آنکه وجه اختیار صیغه جمع در اهواءهم چیست حال آنکه خواهش دلی ایشان یک چیز بود که عبارت از استقبال
قبله ایشان است در نماز جواب آنکه سابق گذشت که دو فرقه اهل کتاب باهم در قبله مختلف بودند و خواهش دلی هر یک استقبال قبله خود بود
پس در خواهش ایشان تعدد واقع شد و صیغه جمع که اکثر برای ما فوق الواحد مستعمل میشود صحیح الاستعمال گشت و نیز طلب باعتبار کثرت طالبان
متعدد می باشد و نیز توجه بسوی قبله ایشان اگرچه یک هوا است لیکن باعتبار ثمرات و افراد آن هواها مختلف است و نیز نماز گزاردن بقبله متضمن
چند مطلب ایشان است اول گرفتن از قبله کامل خود دوم در معرفت سمت قبله ایشان از ایشان پرسیدن و ایشان را مشار الیه ساختن
سوم توجه کردن در نماز بجانب آن چهارم خود را محل طعن و طنز ایشان ساختن تا توانند گفت که رکن اعظم دین ایشان که نماز است و
متابعت ما تمام نمی شود و نیز نماز گزاردن بقبله ایشان بمعنی این آیت متعین نیست مگر بحسب مورد و آن مقدمه قبله و العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد پس لفظ اهوا شامل جمیع معتقدات کفار است خواه در مقدمه قبله باشد خواه در غیر آن و دیگر مباحث این آیت در تفسیر ولئن اتبعت اهواءهم
بعد الذی جاءک من العلم ما لک من الله من ولی ولا نصیر سابق گذشت حاجت تکرار نیست و اگر بخاطر تو بگذرد که اگر قبله من بسمت
کعبه قرار یافت پس باید که اهل کتاب نیز این معنی را باور کنند و یقین نمایند و بار بار آرزوی نسخ این قبله و توجه من بسوی قبله ایشان که منسوخ شده نکنند و نگویند که
لو عاد الی قبلتنا لکنا نرجوا ان یکون صاحبنا الذی ننتظره تا مردم دیگر را در ثبوت این قبله و بودن من آن پیغمبر موعود که در آخر زمان مبعوث
گردد بیقین التباس و اشتباه نیفتد پس بدانکه الذین آتیناهم الکتاب یعنی کسانیکه داده ایم ایشان را کتاب خواه یهود باشند خواه نصاری
یعرفونه یعنی می شناسند این مقدمه را که اتباع تو قبله ایشان را بعد از منسوخ شدن متصور نیست و نخواهد شد و آنکه پیغمبر موعود در آخر زمان مبعوث گردد از نسل اسمعیل
توئی و قبله آن پیغمبر ع کعبه خواهد بود نه بیت المقدس و این شناختن ایشان از ان قبیل نیست که متفرع بر دیدن معجزات و خوارق عادات میشود و در آن احتمال [illegible]
شر بکنند و حاصل آن شناختن غیر از علم نبوت تو چیزی دیگر نباشد بلکه این شناخت ایشان از قبیل شناخت اشخاص است که عبارت از تمیز اشخاص به مشخصات آنها است از
نسب و قبیله و مولد و مسکن و چهره و رنگ و منبع و آمدن و قد و قامت زیرا که این همه مشخصات ترا از کتب خود قبل از وجود تو یاد دارند و چون در عالم موجود شدی ان ایشان
از صفات حلیه و شمائل و جمیع مشخصات معلومه سابقه خود را در تو یافته ترا شناختند که این همان شخص موعود است که در کتب خود دیده بودیم کما یعرفون
ابناءهم یعنی چنانچه می شناسند پسران خود را از میان پسران دیگران اگرچه در قد و قامت و اکثر امور با اطفال دیگر
شریک می باشند اما ایشان را پسران خود با پسران دیگران اصلا مشتبه نمی شوند لیکن در اظهار این مقدمه مختلفند برخی
از ایشان از راه حق پرستی اظهار هم میکنند و ان فریقا منهم یعنی و بتحقیق فریقی بسیار از ایشان لیکتمون
الحق وهم یعلمون یعنی البته می پوشند حق را دیده و دانسته لیکن حق واقعی بپوشیدن ایشان پوشیده نمی ماند زیرا که
الحق یعنی حق همانست که نازل میشود من ربک از پروردگار تو خواه دانایان کتب سابقه موافق آن اظهار کنند
یا نکنند چه اصل سند حق منتهی به پروردگار تست ایشان را هم اگر حقی معلوم شده است از کتب الهیه معلوم شده که بر انبیای
پیشین نازل شده بود نه بافکار عقلیه خود پس هرگاه بر تو بلا واسطه نزول کتاب الهی شد و حق صریح ترا معلوم گردید فلا تکونن
من الممترین یعنی پس مباش از شک کنندگان بسبب این شبهه که دانایان کتابهای پیشین مخالف این حق میگویند زیرا که وحی قطعی محل اشتباه نیست که مخالفت و موافقت

علمای بدحی سابق را برای امداد و مساعدت آن طلب باید کرد آری این طلب در کشف اولیاء و الهام صلحا ضرور است که دلیل قطعی نیست بلکه ظنی است و احتمال خطا هم دارد تا وقتیکه از علمای وحی موافقت و مخالفت او با وحی تحقیق کرده نشود اطمینان بقبول و رد او نتوان حاصل کرد باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه لفظ معرفت بیشتر در شناخت اشخاص جزئیه و مشخصات و خصوصیات آنها مستعمل میشود و لفظ علم در دانستن معانی و احکام و درینجا چون لفظ معرفت استعمال فرموده اند چنان معلوم شد که مراد بیان شناخت بمشخصات است نه علم به پیغمبری و وجه این هم در تفسیر گذشت که علم به پیغمبری پیغمبر بمجرد دیدن معجزات حاصل شود و دران علم اهل کتاب و غیر اهل کتاب یکسان اند و نیز در مقابله اهل کتاب اثبات علم به پیغمبری فقط چندان مفید نیست زیرا که اکثر اهل کتاب منکر این قدر نبودند اگر ایشان را انکاری بود همین بود که این پیغمبر آن پیغمبر موعود نیست که ما اوصاف او را در کتب خود دیده ایم پس ایشان را الزام همین معرفت الیق و چسپان است نه علم نبوت و پیغمبری لیکن در روایات صحیحه آمده که حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض از عبد الله بن سلام که یکی از احبار عمده یهود بود و بشرف اسلام مشرف شده پرسیدند که شما رسول ما را چه قسم میشناسید عبد الله بن سلام گفت که من یقین رسالت آن جناب بیشتر از یقین پسر بودن پسر خود دارم زیرا که هیچ وجه مرا در پیغمبری ایشان شکی نیست و در پسر بودن پسر خود شک گنجایش دارد چه احتمالست که مادر او خیانت کرده باشد و نطفه غیر یا ولد غیر را بنام من مقرر کرده حضرت امیر المومنین سر عبد الله بن سلام را بوسیدند و آفرین کردند و ازین روایت معلوم میشود که مراد علم نبوت و پیغمبری آن جناب است نه معرفت شخصی آن عالی جناب و برین مراد وارد میشود که علم به پسر بودن پسر چندان از علوم قطعیه لا یحتمل النقیض نبود که علم به پیغمبری پیغمبر را درین مقام که مقتضی تاکید قطعیت و عدم احتمال نقیض است بآن تشبیه میداد و مدحل این اشکال که ازین روایت ناشی شده چیست جوابش آنکه مراد عبد الله بن سلام ازین مقوله همین بود که ما را از علم به پیغمبری پیغمبر چه باید پرسید که این علم خود ادنی مرتبه ما است و مراد از معرفتی که درین آیت بما نسبت فرموده اند این علم نیست زیرا که این علم اقوی است از علم به پسر بودن پسران او تشبیه قوی با ضعف نمی سزد بلکه ما را از خصوصیات و مشخصات این پیغمبر باید پرسید که عبارت از شناخت است و حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض نیز همین معنی را ازو شنیده او را بوسه دادند و آفرین کردند پس اشکالی نیست سوال دوم آنکه در معرفت حلیه که محل التباس و اشتباه نباشد چنانچه پسران ضرب المثل اند همچنان دختران نیز پس تخصیص ذکر پسران برای چه نکته اختیار فرموده اند جوابش آنکه پسران بسبب در آمدن و بر آمدن مشهور و معروف میباشند و در صحبت پدران بیشتر می مانند و بجهت شرافت و ذکورت و مناسبت صورت و سیرت در دلهای پدران نیز جا بسیار میدارند پس معرفت آنها اشد و اقوی است در حق پدران از معرفت دختران و اگر مساوات هم باشد پس شرافت و ذکورت مقتضی ذکر آنها است سوال سوم آنکه پیغمبر را از شک نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شک نیست جوابش آنکه پیغمبران مانند سایر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست آری مکلف بودن در کار است و آن متحقق است و برهمین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند در قرآن مجید باید فهمید و جا بجا تکلف نباید کرد مثل لا تدع مع الله الها آخر و مثل فاعلم انه لا اله الا الله و جماعه از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شک داشتند یا خواهند داشت چنانچه در لئن اشرکت لیحبطن عملک و امثال آن گفته اند و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برای شنوانیدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رض منقول است که میگفتند نزل القرآن علی اسلوب ایاک اعنی و اسمعی یا جارة و بهر حال مدعا آنست که بعد از وضوح حق بدلائل قطعیه از مخالفت و موافقت کسی خلل نباید رسید و در حصول اتفاق بر یک رای نکوشند [illegible] این اتفاق در جمیع انسانها نخواهد شد [illegible] اختلافات محال است و اگر تامل کنند [illegible] انسان [illegible] عظیم باید بهمدیگر [illegible]

فرد از این نوع هم در ظاهر و هم در باطن بجهتی دیگر متوجه است ولکل یعنی و برای هر کس و هر فرقه و هر ملک و هر اقلیم وجهة هو مولیها یعنی جهتی است که او روی خود را بآن سو دارد اما در باطن پس کسی را روبسوی اسلام است و کسی را روبسوی کفر و کسی بدیر و کنشت میرود و کسی بمسجد و مدرسه و کسی دل بمال و دستگاه می بندد و کسی بحشمت و جاه و کسی چشم بزنان پیاد و خته است و کسی دیده بر فرزندان رعنا و کسی را دل در عبادت خدا مصروف است و کسی بمتابعت هوا مشغول مصرع هر قوم راست راهی دینی و قبله گاهی و اما در ظاهر پس کسی بتان را قبله خود ساخته و کسی ستاره و آفتاب را و کسی عنصر آتش را و کسی دریای گنگ را و کسی درخت تلسی و پیپل را و کسی کوه سوالک را و کسی قبور اولیا را و کسی تهانهای شهیدان و جنیان را و کسی بحکم شریعت حقه کعبه و بیت المقدس را باز در توجه کنندگان بیت المقدس نیز اختلاف است یهودیان صخره را استقبال میکنند و نصاری مکان شرقی را و در توجه کنندگان کعبه نیز اختلافی است بنهایت عظیم کسانی که در عین مسجد الحرام برای نماز استاده میشوند باهم اختلافی دارند که هر گز جهت یک نماز گزارنده با جهت نماز گزارنده دیگر متفق و متحد نمی شود هر کس نقطه جداگانه را از کعبه استقبال میکند و کسانیکه در بیرون مسجد الحرام واقع اند اختلاف ایشان تابع اختلاف جهات بلدان و اقالیم خود است اهل روم و شام و مدینه منوره بسمت جنوب متوجه میشوند و اهل یمن و عدن و جزائر بسمت شمال و اهل عراق و فارس و هند و سند بسمت مغرب و اهل جده و مغرب و حبشه بسمت شرق و اهل این بلدان نیز در توجه بعین این جهات فی ما بین جهتین مائل بیکی ازین چهار جهت مختلف اند پس با وجود این اختلاف فاحش که در توجه ظاهر بیک قبله رو داده اتفاق جمیع عالم در توجه ظاهر و باطن چه امکان دارد پس واجب آنست که ازین خیال بگذرید و کاری که مقصود بالذات است از دست ندهید فاستبقوا الخیرات یعنی پس باهم پیشی گیرید در نیکیهای اصلی که بالذات نیکی دارند و وسیله نیکیهای دیگر میشوند مثل نماز و روزه و ذکر و تلاوت و احسان بخلق و مواسات فقرا و تفقد حال غربا و مجنب و رد کار و مبغوض داشتن مقتضیات شهوت و غضب نه مثل استقبال قبله که فی حد ذاته مقصود نیست بلکه برای تصحیح توجه در عبادات بدنی قرار یافته و مثل تطهیر جامه و بدن برای نماز و مثل زیارت قبور برای یاد دهانیدن آخرت و دل برداشته شدن از دنیا و مثل نعت خانی و نساقت خانی برای تحصیل محبت صلحا تا برروش آنها سلوک کرده آید مستحسن است و مثل شد و مد در ذکر و تلاوت که برای افزایش کیفیت شوق ملحوظ است و اگر شما را در اختلاف جهات قبله اندیشه آنست که چون اتفاق همه مردم بر یک جهت نباشد غرضی که از تعیین قبله است یعنی تعاکس انوار عبادات جمیع خلائق حاصل نشود پس ازین امر نیز اندیشه مکنید که غرض اصلی قبول عبادت در بارگاه خداوندی است و سرخ رو شدن بحضور رب العالمین در روز حشر و نشر که همه عابدان و عبادتهای ایشان دران روز عرض خواهند شد و درین غرض اختلاف جهات عبادات خلل نمی اندازد زیرا که اینما تکونوا یعنی هر جا که خواهید بود در مشرق یا در مغرب یا در عبادت یا در بطالت و در اسلام یا در کفر و در طاعت یا در معصیت یأت بکم الله جمیعا یعنی خواهد آورد شما را او تعالی یکجا در محشر و در آن وقت انوار عبادات جمیع عابدان متعاکس خواهد گشت و ناقص بانضمام کامل منجبر خواهد شد و همین است معنی شفاعت و همچنین اثر کفر و بطالت نیز بسبب اجتماع پیشوایان و تابعان تضاعف خواهد پذیرفت و هر همه را در یکجا جمع کردن با وجود اختلاف مقابر و مدافن و منازل و مساکن جهانیان نسبت بقدرت او تعالی سهل کاری است زیرا که ان الله علی کل شیء قدیر یعنی خدا تعالی بر هر چیز قادر است می تواند که عبادات مختلفة الجهات را که بامر او واقع می شوند حکم عبادت واحده داده آثار همه را در یک جا فرد جمع نماید و ترقی عظیم بخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه وجهة را چرا تعلیل نمیکنند مانند عدة و هبة محذوف الفائی سازند جوابش آنکه تعلیل در اصل حق فعل و توابع او است مثل مصدر و مشتقات دیگر چون وجهة را مصدر اعتبار می کنند تعلیل می نمایند جهة میگویند و چون آنرا اسم اعتبار می کنند برای جهتی که پیش روست تعلیل نمیکنند و لهذا در ولدة که جمع ولید است وا و ر ا ة

بابا باقی گذاشته‌اند و حذف نکرده دوم آنکه از لفظ فاستبقوا الخیرات امام شافعی رح استنباط کرده‌اند که نماز را در اول وقت ادا کردن
افضل است تا معنی استباق تحقق گردد و پیش از مردم دیگر ادا نماید و موید این استنباط است حدیث صحیح نبوی که فرمودند یا علی ثلث لا
تؤخرهن الصلوٰة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والایم اذا وجدت لها کفوا یعنی ای علی سه چیز را تاخیر مکن نماز چون
وقت او رسد و جنازه چون تیار شود و زن بی شوهر چون برای او شوهر مناسب بهم رسد لیکن نماز ظهر را در وقت شدت گرما تاخیر
مستحب است و همچنین نماز عشا را تا ثلث شب تاخیر مستحب است بدلیل احادیث صحیحه درین باب و نزد امام اعظم رح تاخیر نماز از اول وقت بهر
که هر چند با کثرت جماعت مهیا شود و ثواب انتظار هم حاصل شود مگر در نماز مغرب که بهر حال تعجیل او بهتر است و نماز ظهر را در غیر موسم گرما نیز تعجیل
مستحب است بالجمله این قدر خود اجماع امت است که بعد از دخول وقت بیقین تکاسل از تهیه نماز یا اشتغال بامور دیگر ممنوع است و ظاهر است که اول
استباق خیرات همین قدر است کسیکه بانتظار جماعت نشسته است در حکم مصلی است و در امتثال امر استبقوا مشغول سوم آنکه اکثر مفسرین لفظ
ولکل وجهة را بر قبله‌های حقه که پسندیده جناب الهی است حمل نموده‌اند گویند که قبله مقربین عرش است و قبله روحانیین کرسی است و قبله
کروبیین بیت المعمور است و قبله عا[illegible] آسمان است و قبله ملائکه ارضی حسد آدم است و قبله انبیای بنی اسرائیل بیت المقدس است و قبله آدم و ابراهیم
و محمد علیهم السلام کعبه معظمه و قبله ارواح سدرة المنتهی است لیکن درین صورت لفظ فاستبقوا الخیرات چسپان نمی‌شود مگر بهمان توجیه که
بدعا تحصیل نیکی باید داشت در خصوصیات طریق تعمق نباید نمود زیرا که اتفاق جمیع عابدان در خصوصیات طریق نه ممکن است و نه مطلوب این قدر
که طریق عبادت پسندیده مرضی معبود باشد و بوحی صریح یا غیر صریح تعلق رضا بآن طریق معلوم شده باشد و ازین است که تخصیص یک طریق
عبادت و یک اسلوب آن چنانچه در جمیع افراد عابدین مطلوب نداشته‌ایم همچنان در حق هر فرد در جمیع اوقات نیز واجب الرعایة نساخته‌ایم
پس ترا باید که در هر شهر بسمت قبله آن شهر روی توجه کنی و بر سمت شهر خود یا ملک خود اصرار نه نمائی و نگوئی که قبله من باین سمت بود از آن بر نمی‌گردم
ومن حیث خرجت یعنی و از هر شهر که برای سفر بیرون روی پس در اثنای راه نیز سمت قبله آن شهر را التزام مکن بلکه نفس قبله را بی تعین جهت
ملحوظ دار فول وجهک شطر المسجد الحرام یعنی پس بگردان روی خود را جانب مسجد الحرام که در حق دوران مانند کعبه است و استقبال
آن مسجد که بر دور کعبه معظمه است در حق دوران مستلزم استقبال کعبه است که قبله حقیقی است آری گر شخصی متصل مسجد الحرام واقع شود و جوانب مسجد الحرام در نظر
او در محاذات کعبه و عدم محاذات متفاوت ظاهر شوند پس او را استقبال جانب مسجد الحرام کفایت نیست بلکه استقبال جانبی که محاذی کعبه باشد او را ضرور
تا از قبله حقیقی خود منحرف نشود وانه و تحقیق این استقبال کعبه بی تعین سمتی و جهتی للحق یعنی البته ثابت است غیر متبدل و غیر متغیر و همین قدر
ستفادا من ربک یعنی از پروردگار تو اما تخصیص سمتها و جهتها پس منظور جناب خداوندی نیست بلکه مفوض باختلاف حالات سفر
و حضر و تحول و انتقالات از ملکی بملکی و اقلیمی باقلیمی است وما الله بغافل عما تعملون ۝ یعنی و نیست خدا غافل از آنچه عمل میکنید از جهت
که استقبال کعبه نمائید نماز شما عند الله صحیح است و ثواب از جناب او بران موعود و محتمل است که این جمله برای تخویف و تهدید باشد یعنی و خدا تعالی
بیخبر نیست از آنچه در زمان آینده عمل خواهید کرد و از راه بدعت یک یک جهت را از جهات کعبه تقسیم خواهید نمود و در ترجیح و تفضیل جهت مختاره خود
هر کس سخنی خواهد آورد مثل حنفیه جهت جنوب را اختیار خواهند کرد و امام ایشان جانب شمال کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند
گفت که قبله ما قبله ابراهیمی است زیرا که آنجناب جانب میزاب متوجه میشدند و شافعیه جهت غرب را اختیار خواهند کرد و امام
ایشان در شرقی کعبه خواهد استاد و در مقام فخر خواهند گفت که ما استقبال باب کعبه می‌نمائیم و قبله ما
قبله منصوصه است که واتخذوا من مقام ابراهیم مصلی و علی هذا القیاس اهل بلدان مختلفه در ترجیح
جهات خود همین قسم نکات خواهند بر آورد لیکن این همه نکات شعریه است و نزد اهل دین قابل التفات نیست حکم

نازل از پروردگار تو همین قید است که استقبال کعبه را التزام باید نمود و در سفر و حضر و هجرت از شهری بشهری او را از دست نباید
داد و چنانچه قبل ازین در وقت هجرت که از مکه بر آمدی و پشت بکعبه و رو بصخره روانه شدی استقبال کعبه را موقوف کردی و استقبال صخره
را اختیار نمودی حالا چنان مکن ومن حیث خرجت یعنی و از هرجا که بر آئی گو از مکه و در الوقت پشت بکعبه روانه شدنی باشی فول وجهك
یعنی پس بگردان روی خود را در وقت نماز از سمت مقصد خود شطر المسجد الحرام یعنی جانب مسجد حرام که برو در کعبهٔ معظمه است
و در حق بیرونیان مکه حکم کعبه دارد و استقبال او مستلزم استقبال کعبه است و این حکم مخصوص فقط بذات تو نیست بلکه عام است ترا و اتباع
ترا و هرگز منسوخ شدنی نیست وحیث ما کنتم یعنی و هرجا که باشید شما همه خواه پیغمبر و خواه امت و خواه در حضر و خواه در سفر و خواه در بیشه
و صحرا و خواه در منزل و سرای و خواه در مسجد و خواه در خانه و خواه در بازار فولوا وجوهکم شطره یعنی پس بگردانید روی خود را
جانب همان مسجد الحرام بمتابعت پیغمبر خود و هیچگاه مخالف این مکنید لئلا یکون للناس یعنی تا نباشد مردمان را خواه عربان و خواه یهودان
و خواه نصرانیان علیکم حجة یعنی بر شما دست آویز الزام زیرا که این همه فرقها در ترک استقبال کعبه بحث و وجه الزام میدارند بعضی از ایشان میگفتند که
عجب است از حال این پیغمبر که دعوی اتباع ملت ابراهیمی میکند و قبله ابراهیم را ترک می نماید و بعضی از ایشان میگفتند این شخص خیلی متعصب است که برای
مخالفت قریش قبله ابراهیم و اسمعیل را نیز گذاشت حالانکه خود هم از اولاد ابراهیم و اسمعیل است و معتقد بزرگی ایشان پس باستقبال کعبه این وجوه طعن
بالکلیه زائل شد و هیچکس را جای الزام نماند الا الذین ظلموا منهم یعنی مگر کسانیکه ظلم پیشه اند از ایشان و از راه عناد و تعصب هر کلام موافق
راست بر غیر محل آن حمل می نمایند که هنوز از طعن دست بردار نخواهند شد بلکه بعضی از ایشان خواهند گفت که این استقبال کعبه از راه حق پرستی و اتباع ملت
ابراهیمی نیست بلکه بجهت محبت شهر خود و قوم خود و الفت آئین آبا و اجداد خود است و بعضی از ایشان خواهند گفت که این شخص در کار خود
متحیر است گاهی چیزی اختیار میکند و گاهی چیزی بر این استقبال کعبه که حالا اختیار نموده است هیچ اعتماد نیست ظاهر است که عنقریب بر میگردد لیکن
چون این وجوه طعن ایشان محض مکابره و مخالف بداهت عقل است فلا تخشوهم یعنی پس مترسید از ایشان زیرا که ازین اقوال
بی اصل ایشان که صریح تعصب و عناد از ان می تراود در صحت دین شما نزد عقلا خللی نمی آید واخشونی یعنی و بترسید از من در مخالفت فرمان
من و ناخشنود کردن من بپاس طعن ایشان و بترجیح دفع عار بر بجا آوردن امر من زیرا که ناخوشنودی من موجب خسران ابدی و هلاک
سرمدی است و طعن و عار و ایذا ایشان که از شنیدن این کلمات بیهوده ایشان بشما لاحق میگردد چندروزی بیش نیست و باوصف سرعت
فنا و زوال اجری و ثوابی عظیم در دنباله دارد و نیز چون عظمت و جلال من دلهای شما را پر کند و بگیرد دل و چشم شما مخلوقات را قدری
و وقعی نماند زیرا که ملاحظه مخلوقات و پاس آنها از تقصیر در تعظیم خالق ناشی میشود چنانچه حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه
فرموده اند عظم الخالق عندك یصغر المخلوق فی عینك باقی ماند درینجا سوالی که نهایت مشکل است و قدری کافی از دفع آن
در ضمن تفسیر گذشت سوال آنست که توجه بسمت مسجد الحرام راحق تعالی درین آیات متصله سه بار مذکور فرمود این تکرار را سبب چیست حاصل
جواب این سوال چند وجه ذکر کرده اند اول آنکه در آیه اول خطاب بساکنان حرم است و در آیه دوم بساکنان جزیرهٔ عرب و در آیه سوم بجمیع اهل
زمین لیکن برین وجه وارد میشود که اضمار این قدر تخصیصات بی قرینه نهایت دور از بلاغت است و نیز خطاب
اول بجناب پیغمبر است و او در وقت نزول این آیت از ساکنان حرم نبود وجه دوم آنکه تکرار این مضمون
بجهت تعدد استدلال بر صحت آن مضمون است بسه طریق و قاعده است که هرگاه برای یک مدعا چند دلیل ذکر میکنند
برای مربوط ساختن هر دلیل با آن مدعا تکرار آن مدعا پیش از سوق آن دلیل می نمایند پس در مرتبه اول توجه بسمت
مسجد الحرام را باین دلیل ثابت فرموده اند که اهل کتاب حقیت او را میدانند و در تورات و انجیل بر

صحت آن شهادت ناطقه میدهند دوم در مرتبه دوم همین مضمون را بدلیل دیگر ثابت فرموده اند که آمدن وحی و پیغمبر آگهی باین حکم است وکفی بالله شهیدا و در مرتبه سوم همین مضمون را بدلیل دیگر اثبات فرموده اند که نظر بغرض تحویل و دفع الزام مردم است این تحویل کالواجب بود پس تکرار این مضمون در سه جا مانند تکرار فبای آلاء ربکما تکذبان و ویل یومئذ للمکذبین و امثال ذلک است این قدر فرق است که تکرار آن آیات بعد از سوق دلائل در مقام استنتاج و تفریع واقع شده و تکرار این مضمون در مقام دعوی قبل از استدلال وجه سوم آنکه در آیت اول جای توهم بود که مبادا این تحویل محض برای رضامند ساختن رسول و دلجوئی او واقع شده باشد پس در آیت دوم تکرار امر بدون اعادهٔ مضمون فلنولینک قبلة ترضها این وهم را زائل فرمودند و در آیت سوم به بیان غرض این تحویل تشفی تام دادند وجه چهارم آنکه آیت اول برای تعمیم احوال است و آیت دوم برای تعمیم امکنه و آیت سوم برای تعمیم ازمنه تا شبهه نسخ اصلا نماند وجه پنجم آنکه این واقعه اول واقعی بود که نسخ در شریعت ما در آن ظاهر شده پس درین واقعه حاجت بمزید تاکید و تقریر افتاد و حد مانع تاکید آن است که سه بار باشد و برین وجه وارد میکنند که جمله مؤکده حرف واو نمی آید زیرا که مقام فصل نیست و درین جمله حرف واو واقع شده است پس می باید که تاکید نباشد و در جواب می گویند که تاکیدی که به تکریر واقع میشود اگر در مؤکده حرف واو آمده باشد در جملهٔ مؤکده نیز تکرار واو باید کرد تا تاکید جمله با تاکید عطف میسر آید و تاکید معطوف و عاطف هر دو متحقق گردد چنانچه در جاءنی زید وذهب عمرو وذهب عمرو گفته اند لیکن بتوهم در آوردن واو در و من حیث خرجت که بار اول واقع است سخن باقی است و اصح آن است که و من حیث خرجت بار اول تاکید ما سبق نیست زیرا که مضمون ما سبق توجه بسمت مسجد الحرام است در مدینه منوره و دیگر جاهای اقامت و مضمون و من حیث خرجت توجه بآن سمت است در حالت خروج از شهر و وطن و این هر دو مضمون باهم تغایر کلی دارند که در میان آنها عینیت است و نه استلزام آری و من حیث خرجت که بار دوم واقع شده بلا شبهه تاکید سابق خود است و وجه این تاکید در عین تفسیر گذشت و نیز درینجا بعضی مردم سوال میکنند که قول معاندین را چرا حجت نامیده اند حال آنکه بی اصل محض است جوابش آنکه تخصیص حجت بدلیلی که مرکب از مقدمات صادقه باشد در مقابله شبهه و مغالطه عرف متاخرین متکلمین است و در عرف کلام الله هر دلیل را خواه مقدمات او صادق باشند یا کاذب حجت نامیده اند چنانچه در آیت حجتهم داحضة عند ربهم و معنی لغوی نیز موافق همین عرف است زیرا که صاحب شبهه نیز قصد میکند که بر خصم خود غلبه نماید و لهذا شبهه خود را برنگ صحت در رعایت صورت اشکال و شرائط آنها و تالیف صغری با کبری می آرد و قطع نظر ازین امور باب تهکم نیز در امثال این مقامات مفتوح است و چون از بیان یک غرض از اغراض عمدهٔ این تحویل که دفع شبهات مخالفین بود فارغ شدند حالا دو غرض دیگر بیان میفرمایند و ارشاد میکنند که من این قبله را بتاکید تمام برای شما از آن مقرر کردم که مردم را در حق شما جای طعن نماند ولاتم نعمتی علیکم یعنی و برای آنکه تمام کنم نعمت خود را بر شما زیرا که شما در نماز و عبادات خود متوجه بافضل و اکمل جهات شوید و برکات و انوار مضاعف کسب نمائید ولعلکم تهتدون یعنی و تا باشد که شما حقیقت عبادت را دریابید زیرا که از توجه جسد خود بسبب تراءی آن توجه روح خود در مبدأ حقیقی تصور نمائید و در حدیث شریف وارد است که آن حضرت صلعم شخصی را شنیدند که در دعای خود می گفت اللهم انی اسألك تمام النعمة فرمودند هیچ میدانی که تمام نعمت چیست تمام نعمت دخول بهشت است و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که تمام النعمة الموت علی الاسلام باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آن است که ازین آیت معلوم میشود که اتمام نعمت بر مسلمانان بمجرد تحویل قبله از بیت المقدس بسمت کعبه واقع شد حال آنکه آیت سورهٔ مائده که روز عرفه حجة الوداع نازل گشته دلالت بران میکند که همان روز اتمام نعمت شد و هو قوله تعالی الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی جوابش آنکه اتمام هر نعمت جدا است اتمام نعمت مقدمه قبله درین وقت متحقق شد و اتمام نعمت در مقدمه جمیع ارکان دین در آن روز می توان گفت که

مراتب اتمام نعمت مختلف است پس توجه بجهت کعبه که فاصله در نماز نوعی است از اتمام نعمت در مقدمه عبادت و ادا کردن حج عمره با جمیع مناسک آنها کامل است و هر دو امر متعلق بکعبه است اما اول مراتب اتمام نعمت توجه بسوی آن بود و آخر این مراتب اتمام نعمت وصول بطواف و زیارت و ادای مناسک متعلقه بآن و این اتمام نعمت و هدایت کامله شمارا در انتها کما یعنی مانند آن اتمام نعمت و آن هدایت است که در ابتدا بشما نموده ایم پس هم در بدایت و هم در نهایت شما مشمول نعمتهای مائید و مهتدی بهدایت ما تفصیلش آنکه ارسلنا فیکم رسولا یعنی فرستادیم ما از مقام عظمت خود در میان شما رسولی که هادی و مرشد شما باشد و این هدایت ماست در ابتدا باز گردانیدیم آن رسول را منکم یعنی از جنس شما که عربی نژاد و قریشی نسب است و این اتمام نعمت ماست در ابتدا زیرا که فرستادن رسول بسوی قومی نعمتی است عظیم و اتمام آن نعمت آن است که آن رسول هم از همان قوم باشد تا تمام آن قوم را شرف و فخر بوجود او حاصل شود و تا قیام قیامت آن شرف و فخر باقی و مستمر ماند ولنعم ما قیل بیت کند خویش و تبار تو نازو می نیند بحسن یکس تو گر قبیله نازکند و نیز مشهور از حال عرب این است که از انقیاد غیر خود بغایت حمیت و عار میکنند پس آن رسول را از بهترین قبایل عرب گردانیدیم تا هیچ کس را از اتباع و انقیاد او عاری نباشد باز آن رسول فقط بر رسانیدن پیغامهای زبانی ما اکتفا نمیکند بلکه یتلوا علیکم آیاتنا یعنی تلاوت میکند بر شما آیات کلام معجز ما را بلفظه تا شما سند و دستاویز رسالت او هم از زبان او نزد شما ثابت شود و بلا تکلف معرفت ذات و صفات و افعال و اسرار احکام ما را در یابید و مرضی ما را از نا مرضی بشناسید و سبب هدایت شما بعد از گذشتن رسول ازین جهان یا در وقت دور افتادن از خدمت رسول تصور نیندید و نیز آن آیات را در نمازها و دیگر اوقات ذکر و عبادت تلاوت کنید و ثواب بی حد یابید و جمیع علوم را از آن آیات استفاده نمائید و خیر دنیا و آخرت شمارا در هر حال حاصل باشد باز آن رسول بر رسانیدن پیغامهای ما و تلاوت آیات ما هم اکتفا نمیکند و شمارا بطور و اختیار شما نمی گذارد که هر چه خواهید از آن آیات بفهمید و اگر خواهید مطابق آن آیات بعمل آرید و اگر خواهید در عمل اهمال نمائید بلکه در اصلاح نفوس شما میکوشد و یزکیکم یعنی و پاک میکند عقائد و اعمال و اخلاق شمارا حسب احکام آن کتاب تا کمال تهذیب حاصل کنید و در تکمیل دیگران نیابت آن پیغمبر نمائید و وقتی که او ازین عالم برود لهذا و یعلمکم الکتاب یعنی و می آموزد شمارا معانی ظاهره کتاب والحکمة یعنی و اسرار و دقائق آن کتاب که در هر هر حکم او مستور و مخفی است تا فقط بعلم ظاهر اکتفا نموده در دام تقشف و تقید و فقط بعلم باطن اکتفا نموده راه بیقیدی و اباحت اختیار نکنید بلکه هر دو را جامع شده وراثت نبوت حاصل نمائید و رتبه تکمیل یابید و هر چند این دو علم یعنی علم ظاهر کتاب و علم بواطن آن بعد از نزول کتاب موافق لغت متعارفه شما ممکن بود که بعضی اذکیای شما بخودی خود بی استمداد و بارشاد پیغمبر حاصل توانند کرد لیکن هنوز چیزها باقی بود که هرگز آن را بقوت فکریه و قوت ذکا نتوان در یافت هر چند سعی و تلاش باقصی الغایه رسانیده شود و لهذا این پیغمبر در حق شما نعمتی عظیم کرده که شمارا از آن چیزها هم نشان میدهد و یعلمکم ما لم تکونوا تعلمون یعنی و می آموزد شمارا آن چیزها که هرگز آنهارا نمی توانستید دانستن بزور فکر و ذکای خود مثل عدد رکعات و تعین اوقات نماز و نواقض وضو و موجبات غسل علی التفصیل والتحدید و تقدیر زکوات و دیات و قصص صالحین و طالحین امم ماضیه سوای آنچه در کتاب است و تفصیل حالات حشر و نشر و وزن اعمال و عبور بر صراط و منازل بهشت و درکات دوزخ و خصوصیات ثواب و عقاب موافق مقدار هر عمل و بعضی از صفات ذات مقدس الهی مثل ضحک و غیره که در کتب نیست و چون دانستید که باین مرتبه مرهون احسان و مغمور انعام من آید فاذکرونی یعنی پس یاد کنید مرا بهر رنگ که ممکن شود بزبان مثل تلاوت کلام من و یاد نام من در حلقهای ذکر و حمد و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تسمیه بر هر فعل محمود و بدل بکمال توجه و استغراق در حضور بی کیف که نصیب اهل سلوک و اشتغال است یا بتفکر در دلائل توحید و معارف ذات و صفات و افعال و اسرار معاملات من با بندگان خود و حکمتهای مخفیه من در مخلوقات خود کرده

هر روز راهی بمعرفت خود کشاده‌ام و دلیلی بر صفتی از صفات خود نهاده که نصیب علمای راسخین است یا تفکر در وعده و وعید من و پیدا کردن کیفیتی از خوف و طمع در دل با من که نصیب عوام متقیان است و بجوارح و اعضا بدو طریق اول آنکه هر عضوی را از منهیات من که متعلق بآن عضو است مرا یاد کرده و از من ترسیده باز دارید مثل نظر بزن اجنبی و امرد خوش شکل که متعلق بچشم است و غیبت و سخن چینی و سب و شتم و دروغ گفتن که متعلق بزبان است و دزدی و کشتن بی موجب که متعلق بدست است و شنیدن مزامیر و ملاهی و افسانهای دروغ که متعلق بگوش است و رفتن بمیخانه و چکله زنان فاحشه و برای سعایت نزد حکام که متعلق بپاست و زنا و لواطت و سحاق که متعلق بشرمگاه است و خوردن حرام که متعلق بلب و دندان و گلو و معده است وعلی هذا القیاس دوم آنکه هر عضو را بکاری در وقتی که بآن کار فرموده‌ام مرا یاد کرده و بجا آوردن فرمان من قصد نموده مشغول و مصروف سازید که درین همه صورتها من شما را یاد می‌آیم و ذهن شما ملتفت بمن میشود و هر چند ذکر من نام همان التفات بدگه ذهن شماست که بامن متعلق میشود اما اسباب این التفات توجه همه حکم ذکر دارند زیرا که مؤدی میشوند بآن و چون چنین کنید اذکرکم یعنی من شما را یاد کنم و یاد کردن من آنست که التفاتی جدید بحال شما نمایم و عنایتی تازه درباره شما مصروف سازم که بسبب آن التفات و عنایت کارهای معاش و معاد شما اصلاح پذیرد و گناهان شما بخشیده شوند و درجات قرب شما بلند گردند و قدر و استحقاق ثواب شما افزون شود و هر چند این یاد کردن شما مرا چون باین نوع محیط و مستغرق اوقات شما باشد موجب ادای نوعی از شکر نعمتهای من میشود لیکن شما را می‌باید که درین ذکر قصد شکر نعمتهای من نمائید و بنیت شکر بجا آرید واشکروا لی یعنی و شکر نعمتهای من ادا نمائید زیرا که چون این نوع ذکر خالی از نیت شکر باشد هر چند موجب ترقیات دیگر میگردد و لیکن موجب مزید استحقاق نعمت نمی‌شود و چون بنیت شکر باشد موجب مزید فیضان نعمتها میگردد و با وجود ادا کردن شکر باین نوع یاد کردن من آنرا بدیگر افعال که دلیل کفران نعمتهای من باشد مخلوط نسازید ولا تکفرون یعنی و ناسپاسی من نکنید زیرا که اگر از یک جهت ادای شکر خواهید کرد و از جهت دیگر کفران نعمت خواهید ورزید مثل کسی که ذکر لسانی و قلبی بسیار میکند و در آن حال بنام خدا بخل می‌ورزد یا در تحریک لسان برای استفاعت بلی گناهی بحضور امیری یا پادشاهی قصور میکند آن شکری شما شکر خالص نخواهد ماند که بآن از عهده شکر من برآئید و ذمه شما پاک شود و موجب مزید استحقاق نعمتهای من گردید باقی ماند درینجا بحثی چند اول آنکه درین آیت لفظ و یزکیکم را بر یعلمکم الکتاب والحکمة مقدم فرموده‌اند حال آنکه در آیت بیان اجابت دعای حضرت ابراهیم است که در حق ذریت مسلمه خود فرموده بودند و در دعای ایشان و یزکیهم بعد از یعلمهم الکتاب والحکمة واقع شده بود و اجابت را باید که موافق دعا باشد جوابش آنکه اجابت موافق دعا می‌باشد در حصول اصل مطلب اما در ذکر آن مطلب در ترتیب ذکری مطالب متعدده پس موافقت اجابت و دعا لازم نیست در ترتیب ذکری مقتضای حال را رعایت باید نمود که بلاغت همین است و مقتضای حال درانجا تقدیم و یعلمکم الکتاب والحکمة بود و درینجا بالعکس تفصیل این مجمل آنکه بلاشبهه تعلیم کتاب و حکمت برای حصول تزکیه است الا آنکه علم کتاب و حکمت مقصود بالذات نمی‌باشد پس تزکیه مقصود بالذات است و تعلیم کتاب و حکمت وسیله آن و در وقت دعا طلب اصل سبادی و وسائل را طلب باید نمود بعد ازان مقاصد و اغراض زیرا که شان طلب فعلی همین است و طلب حصولی مطابق آن می‌باید و در وقت بیان اجابت دعا که مقام امتنان و عد انعام است اول مقصود بالذات را تقدیم باید نمود که نظر طالب بهمان متوجه است و بهمان را نعمت عظیم و مطلب اصلی خود می‌شمارد و در سیاق تفسیر وجهی دیگر برای این تغییر اسلوب گفته شده است اما موقوف بر تأملی است عمیق فلیفهم دوم آنکه جمله لا تکفرون که نهی از کفر انست تاکید جمله اشکروا لی است که امر بشکر است یا بیان اوست پس عطف این جمله بران جمله مناسبتی کرد که عطف دلالت بر مغایرت میکند نکته در آوردن حرف عطف چیست جوابش آنکه نکته در آوردن حرف عطف آنست که امر بشکر و نهی از کفران هر دو مقصود بالذات معلوم شوند اگر حرف عطف نمی‌بود همین معلوم میشد که احدهما مقصود بالذات است زیرا که اگر لا تکفرون

غالب

را حمل بر تاکید میکردند جملهٔ اشکروا لی مقصود بالذات میگشت و اگر بدل یا بیان میساختند جملهٔ ثانیه مقصود بالذات میگردید چنانچه در قول الله ارحل
لا تقیمن عندنا گفته اند بحث سوم آنکه درین آیت مطلقا ذکر بندگان را نتیجهٔ ذکر خود ساخته اند حال آنکه بندگان در بعضی اوقات ذکر
الهی مقرون به بی ادبی و بی تعظیمی یا غفلت و در عین معصیت می نمایند و یقین است که آن ذکر نتیجهٔ یاد فرمودن حضرت رب العزة
بعنایت تازه نمی شود در جواب این بحث دو طریق است اول آنکه ابن عساکر و دیلمی از آنحضرت ع روایت نموده اند که آنجناب ع در تفسیر
این آیت ارشاد کرده اند اذکرونی بطاعتی اذکرکم بمغفرتی فمن ذکرنی وهو مطیع فحق علی ان اذکره بمغفرتی ومن
ذکرنی وهو لی عاص فحق علی ان اذکره بمقت و عبد بن حمید از ابن عباس رض در تفسیر این آیت آورده یقول الله ذکری
لکم من ذکرکم لی یعنی ذکر مرا در حق خود قیاس کنید از ذکر خود در حق من اگر شما مرا بوجه نیک یاد میکنید من هم شما را بوجه نیک یاد
می کنم و اگر در حالت بدی یاد میکنید من هم شما را در بدی یاد میکنم و ابن جریر از سدی روایت کرده که هیچ کس از بندگان یاد خدا نمیکند مگر
خدا نیز یاد او میکند اگر مرد با ایمان است او را بالمغفرت و رحمت یاد می فرماید و اگر کافر است او را بالعذاب و لعنت و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی
در شعب الایمان بروایت ابن عباس رض آورده اند که حق تعالی بر حضرت داود ع وحی فرستاد که ظالمان را بگو تا یاد من نکنند زیرا که اگر یاد من
خواهند کرد من هم ایشان را یاد خواهم کرد و یاد کردن من ایشان را همین است که لعنت کنم ایشان را و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبد
الله بن عمر رض نقل کرده اند از ایشان کسی پرسید ارأیت قاتل النفس و شارب الخمر والسارق والزانی یذکرون الله وقد
قال الله تعالی فاذکرونی اذکرکم عبد الله بن عمر رض در جواب گفتند که اذا ذکر الله هذا ذکره بلعنته حتی یسکت دوم آنکه ذکر را
در هر دو جا بقرینهٔ مقام تخصیص باید کرد بوضعی که متعلق برضای الهی و موجب استحقاق منزلت نزد او تعالی گردد و لهذا قدمای مفسرین در تعیین
متعلقات این دو ذکر عبارات رنگارنگ گفته رفته اند مثل اذکرونی بطاعتی اذکرکم برحمتی ومغفرتی + اذکرونی بالمجاهدة
اذکرکم بالمشاهدة + اذکرونی بالدعاء اذکرکم بالاجابة + اذکرونی بالتذلل اذکرکم بالتفضل + اذکرونی فی ملأ من الناس اذکرکم
فی ملأ من الملائکة + اذکرونی فی الرخاء اذکرکم فی البلاء + اذکرونی فی السراء اذکرکم فی الضراء + اذکرونی فی الیسر
اذکرکم فی العسر + اذکرونی فی الحیوة اذکرکم بعد الممات + اذکرونی فی الدنیا اذکرکم فی الآخرة + اذکرونی
بالعبودیة + اذکرکم بالربوبیة + اذکرونی بالصدق والاخلاص اذکرکم بمزید الاختصاص + و در بعض ازین عبارات
اشعاری هست بوقت احتیاج یاد کردن الهی عبارت از عنایت خاص و توجه بالاختصاص است برای اصلاح مهمات والله اعلم بحث چهارم آنکه از فرمودن
بذکر در مقام امتنان و شمار کردن احسان معلوم میشود که محض ذکر الهی نیز بجای شکر می کند و قائم مقام شکر میشود و این معنی از روی احادیث صحیحه ثابت است طبرانی
در اوسط و ابونعیم در حلیه روایت کرده اند که آنحضرت ع میفرمودند یقول الله یا ابن آدم انك اذا ذکرتنی شکرتنی واذا نسیتنی کفرتنی
و بیهقی در شعب الایمان از زید بن اسلم روایت کرده که روزی حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام در جناب الهی عرض کردند بار خدایا مرا خبر ده
که بچه رنگ از عهدهٔ شکر تو برآیم زیرا که در هر لحظه نعمتهای تو بر من افزون از شمار است و عبادت من قاصر حق تعالی فرمودند تذکرنی ولا تنسانی فاذا ذکرتنی
شکرتنی واذا نسیتنی فقد کفرتنی و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابن مسعود رض آورده که آنحضرت ع فرمودند هر که چهار چیز یافت چهار چیز دیگر نیز یافت و تفسیر این
در کتاب الله است هر که توفیق ذکر الهی یافت ذکر حق تعالی بلاشبهه یاد میفرماید زیرا که در قرآن است فاذکرونی اذکرکم و هر که توفیق دعا یافت اجابت
هم یافت زیرا که در قرآن است ادعونی استجب لکم و هر که توفیق شکر یافت زیادت نعمت هم یافت زیرا که در قرآنست لئن شکرتم لازیدنکم و هر که توفیق استغفار
یافت مغفرت هم یافت زیرا که در قرآنست استغفروا ربکم انه کان غفارا و نیز در همین کتاب است بروایت خالد بن ابی عمران که آنحضرت ع میفرمودند هر که اطاعت حکم خدا
نماید ذاکر خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن کم کند و هر که نافرمانی خدا نماید فراموش کنندهٔ خداست اگرچه نماز و روزه و تلاوت قرآن بسیار کند و درین حدیث اشارتیست

است بآنکه اجتناب از معاصی و مراعات حدود الهی عمده امور است در یاد داشتن خدا و در صحیحین وارد است که حق تعالی می فرماید
ای ابن آدم اگر مرا در دل خود یاد کنی من هم ترا در دل خود یاد کنم و اگر مرا در حلقه و مجمع یاد کنی من هم ترا در حلقه و مجمع که در آن ملائکه
مقربین و ارواح انبیا و اولیا علیهم السلام یاد کنم و آن حلقه و مجمع بهتر از حلقه و مجمع تست و اگر از من بقدر یک بالشت
نزدیک شوی من بسوی تو بقدر یک گز نزدیک شوم و اگر بسوی من قدم قدم بیائی من بسوی تو دوان بیایم و در سنن ابن ماجه و دیگر
معتبرات وارد است که حق تعالی می فرماید من همراه بنده خود می باشم چون مرا یاد میکند و هر دو لب او بنام من می جنبند و در جامع ترمذی و دیگر
صحاح وارد است که شخصی از آن حضرت ع پرسید که یا رسول الله عبادات اسلام بسیار است مرا یک چیزی عمده بفرمایید که من بالکلیه مصروف آن
شوم که تمام عبادات اسلام را کما هو حقها نمی توانم بجا آورد فرمودند باید که زبان تو تر باشد بذکر خدا و بیهقی و دیگر محدثین رح روایت کرده اند
که معاذ بن جبل چون از آنحضرت صلعم رخصت شد و بسمت یمن روانه گشت خبرهای بسیار از آن حضرت ع پرسید آخر کلامی که بران منقطع
سخن بود این بود که یا رسول الله از اعمال خیر کدام یک محبوب تر و مقبول تر نزد خدا است فرمودند که آدمی تا وقت موت بذکر خدا تر زبان
باشد و ابوبکر بن ابی الدنیا بروایت ابو المخارق آورده که آن حضرت ع فرمودند که من شب معراج بر شخصی گذشتم که بتمامه او در نور عرش
غائب بود گفتم که این کیست مگر فرشته است مرا گفتند که فرشته نیست این مردی است که در دنیا زبان او بذکر خدا تر بود و دل او همیشه متعلق
بمسجدها می ماند و گاهی پدر و مادر خود را از مردم دشنام نداده بود و در کتاب الزهد امام احمد و دیگر کتب معتبره وارد است که مردم پیش ابو الدردا
گفتند که فلانی صد برده برای خدا آزاد کرده است ابو الدردا گفت که فی الواقع این مبلغ صد دادن بسیار است لیکن ازین افضل دو چیز
است اول ایمانی که در روز و شب آدمی آن را لازم میگیرد دوم آنکه زبان او مدام بذکر خدا تر باشد باز ابو الدردا گفت که آن حضرت ع میفرمودند
که آیا خبر دهم من شما را به بهترین عبادات شما و پاکترین اعمال شما نزد خدا و بلند کننده ترین درجات شما و آنچه بهتر باشد شما را از خرج کردن زر و سیم
و از آنکه در جهاد با دشمنان ملاقات کنید پس آنها گردنهای شما را بزنند و شما گردنهای آنها را عرض کردند یا رسول الله بلی البته ما را ازین عمل خبر
نشان دهید و خبردار سازید فرمودند ذکر الله و بیهقی بروایت عبد الله ابن عمر رض آورده که آنحضرت ع میفرمودند که هر چیز را صیقلی هست
و صیقل دلها یاد خدا است و هیچ چیز در نجات دادن از عذاب الهی آنقدر کارگر نمی شود که ذکر الله میشود و این حروف را دو بار فرمودند مردم عرض
کردند که یا رسول الله آیا جهاد در راه خدا نیز برابری ذکر الله نمی کند فرمودند نمی کند اگرچه مرد مجاهد شمشیر خود را آنقدر بزند که بشکند و طبرانی
و بزار و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده اند که آن حضرت ع فرمودند که هر که عاجز شود از بیداری شب و بسبب بخل خرج کردن مال در راه
خدا نتواند و بسبب جبن و بزدلی نتواند که با اعدای خدا جهاد کند پس می باید که ذکر خدا را بسیار نماید که تدارک این نقصانها خواهد کرد و نیز
محدثین مذکورین بروایت ابن عباس رض از آنحضرت ع آورده اند که هر کرا چهار چیز از جناب خداوندی عنایت شد او را خیر دنیا و آخرت حاصل
گشت دل شاکر و زبان ذاکر و بدنی که بر بلا صابر باشد و زوجه که بر ناموس و مال آن شخص نگهبان و امین باشد و ابن حبان بروایت
ابو سعید خدری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که مردم بسیار بر مسندهای بلند نشسته و بر بالشهای نرم آرمیده مشغول بذکر خدا خواهند بود
حق تعالی ایشان را ببرکت ذکر با وجود این ترفه و تلذذ دنیوی در بهشت درجات بلند عطا خواهد فرمود و در صحیحین وارد است که مثال یاد کننده خدا مانند
مرد زنده است و مثال کسی که خدا را یاد نمیکند مانند مرده است و طبرانی بروایت ابو موسی اشعری رض آورده که آنحضرت ع فرمودند که اگر شخصی در کنار
خود درم [illegible] گرفته تقسیم نمودن شروع کند و دیگری در برابر آن یاد خدا کردن بلا شبهه یاد کننده خدا افضل باشد و طبرانی و بیهقی بروایت معاذ
آورده اند که اهل بهشت را در دل بهیچ چیز حسرت نخواهد ماند مگر بران ساعتی که بر ایشان گذشت و در آن یاد خدا نکرده اند و در صحیح مسلم و دیگر صحاح
از آنحضرت ع مرویست که هیچ جا جماعه برای ذکر خدا نمی نشینند مگر ملائکه گرد اگرد ایشان دور میکنند و رحمت الهی ایشان را می پوشد

بیان افضلیت ذکر الله بر دیگر عبادات

وسکینه بر ایشان نازل میشود و حضرت حق تعالی ایشان را در معبران حضور خود بخوبی یاد میفرماید و این مضمون را ابن ابی الدنیا باین لفظ
روایت کرده عن ابی هریرة وابی سعید قالا قال رسول الله صلعم ان لاهل ذکر الله اربعا تنزل علیهم السکینة وتغشیهم الرحمة
وتحف بهم الملائکة ویذکرهم الرب فیمن عنده و در صحیحین وارد است که بسیاری از فرشتگان خدا کوچه بکوچه برای تلاش اهل ذکر
میگردند و جای که جماعه را مشغول بذکر می بینند باهم آواز میکنند که این طرف بیائید واینک مطلب شما این جا است پس آن جماعه
پرهای خود احاطه کرده دور زده ایستاده میشوند تا آسمان و چون اهل ذکر فارغ شده متفرق میشوند آن فرشتگان نیز بآسمان
میروند حق تعالی از ایشان می پرسد حالانکه او داناتر است از کجا آمدید فرشتگان میگویند که از نزد بندگان تو آمدیم که در زمین اند
و ترا یاد کنند و برای تو تسبیح و تهلیل میکنند حق تعالی می فرماید که آیا مرا دیده اند فرشتگان میگویند که نه حق تعالی میفرماید که اگر مرا ببینند چه کنند
فرشتگان میگویند که اگر جناب ترا ببینند یقین است که زیاده تر مشغوف ذکر تو شوند و بکمال جد و کوشش ترا یاد کنند باز حق تعالی می پرسد
که از یاد کردن من چه چیز میخواهند و از چه چیز پناه میجویند فرشتگان میگویند بهشت میخواهند و از دوزخ پناه میجویند حق تعالی میفرماید که
این هر دو را دیده اند فرشتگان میگویند که نادیده طالب بهشت اند و گریزان از دوزخ و یقین است که اگر ببینند آن را زیاده تر طالب
شوند و ازین زیاده تر گریزان باشند حق تعالی میفرماید که پس شاهد باشید که من ایشان را آمرزیدم و مطلب ایشان را بایشان
دادم یک کس از جمله آن فرشتها عرض میکند که فلانی هم درمیان آنها بود ولیکن در اهل ذکر نبود و برای کاری آمده بود نشست حق تعالی
میفرماید که او را هم آمرزیدم این جماعه مرتبه دارند که همنشین ایشان نیز رستگار میشود و در صحیح مسلم و دیگر صحاح وارد است که روزی آن
حضرت از خانه خود برآمدند و بر حلقه ایستاده شدند و پرسیدند که شما بچه غرض حلقه زده نشسته اید عرض کردند که برای یاد خدا نشسته ایم
و او را شکر میکنیم که ما را هدایت باسلام فرمود آنحضرت فرمودند که قسم خورده بگوئید که شما برای همین غرض نشسته اید آنها قسم خورده
عرض کردند فرمودند که من شما را از جهت تهمت قسم نداده ام که بهتان و دروغ بر شما داشته باشم لیکن پیش من جبرئیل آمده بود و مرا خبر داده رفت که
حق تعالی بشما با فرشتگان خود فخری فرماید خواستم که وجه فخر را از شما تحقیق کنم و امام احمد و بیهقی بروایت ابو سعید خدری
آورده اند که حق تعالی روز قیامت خواهد فرمود که امروز تمام این مجمع را معلوم خواهد شد که بزرگی حیثیت ولائق بزرگی کدام مردم اند
مردم پرسیدند که یا رسول الله ما را خبر دهید تا غیر آن فرقه را بزرگ و کریم نگوئیم فرمودند که اهل کرم آن جماعه اند که در مجالس ذکر می نشستند
و نیز محدثین مذکورین روایت کرده اند که هیچگاه مردم برای ذکر خدا جمع نمیشوند الا بعد از فراغ ایشان فرشته از آسمان ندا میکند که مغفور
بروید بدیهای شما بنیکیها بدل کرده شد و نیز از آن حضرت روایت کرده اند که از عذاب قبر هیچ عمل آن قدر نجات نمیدهد که ذکر
خدا میدهد و از ابو الدرداء و ابی بن کعب و عبادة بن الصامت و عبدالله بن عمر و معاذ بن جبل و سلمان فارسی و محدثین بسیار
بروایتهای بیشمار آورده اند که این بزرگان ذکر را از خرج کردن مال و جهاد و دیگر عبادات عمده ترجیح میدادند کسی از ایشان میگفت
تکبیرة واحدة خیر من الدنیا وما فیها و کسی میگفت لئن اکبر مائة تکبیرة احب الی من ان اتصدق بمائة دینار و کسی میگفت که لان اذکر
الله من صلوة الغداة الی حین تطلع الشمس احب الی من ان اکون علی متن الخیل جاهدا فی سبیل الله وکذا بعد العصر حتی تغرب الشمس و
کسی میگفت لو ان رجلین اقبل احدهما من المشرق والاخر من المغرب مع احدهما ذهب لا یضیع منه شیئا الا فی حق والاخر یذکر الله حتی یلتقیا
فی الطریق کان الذی یذکر الله افضلهما و کسی میگفت لو مات رجل یطاعم الاقران ومات الاخر یقرأ القران ویذکر الله لرأیت ذاکر
الله افضل و تحقیق المقام آنست که فضیلت هر عمل بحسب محل تاثیر مختلف است ذکر اسم در تهذیب نفس و علاج غفلت و رفع حجاب بلاشبهه افضلیت دارد و
خرج کردن مال و جهاد در تکثیر ثواب و رفع درجات افضل کرده و ابن ابی شیبه از ابو هریره آورده است که اهل ذکر در نظر اهل آسمان چنان درخشان

می نمایند که بسیاری از منظران نیز و طبرانی بروایات متعدده آورده است که آنحضرت ع میفرمودند که بر جانب راست تجلی الهی جماعه بر منبرهای
نور نشسته خواهند بود که انبیا و شهدا بر حال ایشان رشک خواهند برد حال آنکه انبیا و شهدا نیستند چون مردم پرسیدند که یا رسول الله
آن جماعه کدام مردم خواهند بود فرمودند که آن مردم از یک فرقه نیستند بلکه از فرقهای مختلف و شهرهای مختلف محض بوجه خدا با هم دوستی
پیدا کرده اند و برای ذکر خدا جمع میشوند و ابن ابی شیبه از حضرت امام باقر رض آورده که هیچ چیز نزد خدا محبوب تر از ذکر و شکر نیست و لهذا در اینجا
که مقام امتنان است هردو چیز را طلب فرموده است که فاذکرونی اذکرکم واشکروا لی ولا تکفرون و از اینست که در صحاح سته وارد شده
که آنحضرت ع بعد از هر نماز فرض خود هم این دعا میفرمودند و معاذ بن جبل رض را نیز بمواظبت این دعا ارشاد کرده اند که اللهم اعنی علی ذکرک
وشکرک وحسن عبادتک آمدیم بر آنکه حقیقت شکر چنانچه سابق گذشت آنست که شخص هر نعمت الهی را در آنچه مرضی او تعالی است صرف نماید
و از نامرضی او باز دارد و این مرتبه بغایت دشوار است و آنچه در شرع شریف برای ادای این عبادت مقرر فرموده اند پس طریقش آنست که
اول هر نعمتی را از نعمتهای الهی در وقتی که بآن نعمت ملتفت شود محض از تفضل الهی اند بی لیاقت و قابلیت خود داند و خود را و عمل خود را از ادای
شکر آن نعمت قاصر فهمد بار حتی المقدور در اختیار الفاظ جامعه شکر که محیط جمیع نعمتها باشند کوشش نماید باز هر هر نعمت را جدا جدا در وقت
ورود آن نعمت که بحسب ظاهر عقل آن نعمت نعمت معلوم نشود ملاحظه نموده بران حمد و ثنای زبانی بجا آرد و عطای مالی یا نماز و روزه بدنی
و ذبح قربانی ادا کند حاکم و بیهقی بروایت حضرت ام المؤمنین عائشه صدیقه رض از آن حضرت ع آورده اند که هرگاه حق تعالی بر بنده خود
نعمتی ارزانی میفرماید و آن بنده میداند که این نعمت محض از جانب خداست حق تعالی محض دانستن او را شکر آن نعمت می نویساند قبل از آنکه
بزبان ستایش کند و شخص بعضی اوقات جامه را برای خود میخرد و می پوشد و در ابتدای پوشیدن حمد الهی میکند پس آن جامه هنوز تا زانوی او نمیرسد
که او را از شکرگزاران می نویسند و همچنین چون از بنده گناهی سر زد میشود و در دلش ندامتی و خجالتی پیدا میشود حق تعالی در جریده اعمال آن
بنده توبه آن گناه می نویساند قبل از آنکه بزبان استغفار کند یا توبه نماید و امام احمد در کتاب الزهد و بیهقی از ابو مجلز آورده اند که او گفت که من در
کتاب سوالات موسی ع از پروردگار خود خوانده ام که روزی حضرت موسی ع در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا مرا چه قسم ممکن شود که از عهده
شکر تو برآیم حال آنکه کمترین نعمتهای تو بر من از آن بزرگتر است که تمام اعمال من در مقابله او توانند افتاد وحی آمد که ای موسی حالا شکر
من کردی که خود را از شکر من عاجز دانستی و بیهقی در شعب الایمان از حضرت امیرالمؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه آورده که هرکه وقت صبح
بگوید الحمد لله علی حسن المساء والحمد لله علی حسن المبیت والحمد لله علی حسن الصباح شکر شب و روز خود را ادا کرده
باشد و بیهقی و ابن ابی شیبه از عبد الله بن سلام رض روایت کرده اند که روزی حضرت موسی ع در جناب الهی عرض کردند که بار خدایا شکری که
سزاوار جناب تست چیست ارشاد شد می شاید که زبان تو تر باشد از ذکر من حضرت موسی ع عرض کردند که بار خدایا ما در بعض
اوقات بحالتی می باشیم که ذکر ترا در آن حالت نهایت بی ادبی میدانیم مانند حاجت براز و وقت اراقت بول و وقت جنابت و بی
وضوئی ارشاد شد که ذکر مرا در هیچ حال از دست مده مناسب هر حال ذکری بگو حضرت موسی ع عرض کردند که چه گویم ارشاد شد که بگو
سبحانک اللهم لا اله الا انت جنبنی الاذی سبحانک وبحمدک لا اله الا انت و نیز بیهقی روایت کرده است که
شخصی پیش آنحضرت ع می آمد و سلام میکرد و آنحضرت ع از وی می پرسیدند که کیف اصبحت و او میگفت احمد الله الیک آنحضرت ع
برای او دعا میفرمودند روزی آمد و آنحضرت ع از وی پرسیدند که کیف اصبحت انت یا فلان او گفت بخیر ان شکرت آنحضرت ع سکوت کردند
او پرسید که یا رسول الله همیشه بعد از احوال پرسی برای من دعا میفرمودند و امروز احوال پرسیدند و دعا نفرمودند ارشاد کردند که همیشه من از تو احوال
پرسی میکردم و تو شکر می نمودی و امروز در شکر شک کردی و نیز بیهقی از ابو حازم آورده که چشم را هم شکری است و دست و پا را هم شکری است

بیان تعظیم شکر و فضیلت آن

وشکم را هم شکریست وشرمگاه را هم شکریست مپندارید که شکر زبان تنها ادا میشود شکر می باید که بجمیع اعضا باشد وهر که بزبان شکر
میکند وبتمام اعضا شکر نمیکند مانند کسی ست که نزد او گلیمی باشد یک گوشه گلیم را بدست خود گرفته وتمام بدن او عاری ست این
گلیم او را هرگز از گرمی وسردی وبرف وباران فائده نمیدهد ودر ترمذی وابن ماجه بروایت ابو هریره رضی وارد ست که للطاعم
الشاکر من الاجر مثل ما للصائم الصابر یعنی هر که شکم سیر خورد وشکر او نمود مانند روزه دار ست در اجر وثواب وبیهقی
وابن ابی الدنیا بروایت متعدده آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که دو خصلت ست که در هر که باشند او را خدای تعالی شاکر
وصابر می نویسید وهر که در و نباشند نزد خدا صابر وشاکر نیست یکی آن ست که در مقدمهٔ دین بالاتر را از خود به بیند وبا واقتدا کند
دوم آنست که در مقدمهٔ دنیا پست تر را از خود نظر کند وشکر خدا ادا نماید وهر که در دنیا بالاتر را به بیند وبر حال خود حسرت وتأسف
نماید یا در دین خود پست تر را به بیند وخود را در عجب انداز د خدا تعالی او را نه شاکر می نویسید ونه صابر ودر ابو داود ونسائی
وارد ست که آنحضرت عم فرمودند هر که وقت صبح بگوید اللهم ما اصبح بی او باحد من خلقك من نعمة فمنك وحدك
لا شریك لك فلك الحمد ولك الشکر پس شکر آن روز را ادا کرد وهر که وقت شام همین قسم بگوید پس شکر آن شب را ادا کرد
وابن ابی الدنیا از آنحضرت عم روایت کرده ست که هر که صاحب بلائی یا مصیبتی را به بیند وبگوید ثنا وستایش ست آنخدا را که مرا نگاه داشت
ازین بلا ومصیبت که ترا بآن مبتلا ساخته ست وبزرگی داد مرا بر تو وبر بسیاری از خلق خود پس شکر آن نعمت را ادا کرده باشد لیکن علما
گفته اند که این شکر را بآهستگی بگوید که آن صاحب بلا نشنود وتا دل او شکسته نشود ودر ابو داود وترمذی وارد ست که چون خبر خوش بآنحضرت عم
میرسید یا امری مرغوب حاصل میشد آنحضرت عم برای ادای شکر سجده کنان می افتادند وابن ابی الدنیا از عبد الرحمن بن عوف رض روایت کرده
که آنحضرت عم روزی فرمودند که امروز مرا با حضرت جبرئیل عم ملاقات واقع شد مرا بشارت عمده دادند وگفتند که حق تعالی میفرماید که هر که
بر تو یکبار درود فرستد من براو ده بار درود فرستم وهر که یکبار بر تو سلام بگوید من ده بار براو سلام بگویم من بخوشی این بشارت سجدهٔ شکر برای
خدا کردم ودار قطنی بروایت جابر بن عبد الله آورده که آنحضرت عم میفرمودند افضل الذکر لا اله الا الله وافضل الشکر الحمد لله وابن ابی
شیبه وابن سعد ودیگر محدثین رض بروایت شداد بن اوس آورده اند که آنحضرت عم میفرمودند که چون مردم دنیا وبسیاری زر وسیم مصروف
شوند شما را می باید که این کلمات را بسیار گفته باشید اللهم انی اسئلك الثبات فی الامر والعزیمة علی الرشد واسئلك قلبا
سلیما ولسانا صادقا واسئلك خیر ما تعلم واعوذ بك من شر ما تعلم واستغفرك لما تعلم انك انت علام الغیوب ودر شرع
چند چیز را برای ادای شکر چند نعمت مقرر فرموده اند شکر تولد ولد عقیقه ست وبرابر موی سر او نقره را وزن کرده خیرات کردن وشکر نکاح ولیمه ست وشکر
پوشیدن جامهٔ نو آنست که جامهٔ کهنه را بنام خدا بمحتاجی بدهد وشکر ادای روزه صدقة الفطر وتوسع وتکلف وتزین در روز عید الفطر ست وشکر ادای حج
قربانی عید اضحی ست وتکلف وتزین در آن روز وشکر خوردن ونوشیدن واز خواب برخاستن اذکار مسنونه اند که درین اوقات ماثور شده اند وشکر
مال آنست که بر خود اثر آن را اظهار کند ودر لباس وخوراک بصورت مفلسان نماند وشکر سواری وجانور آنست که گاه گاه بمحتاجان بعاریت بدهد وشکر مواشی
آنست که شیر یک جانور را از آنها براه خدا به مستحقان می داده باشد وشکر زراعت ومیوه آنست که از خوردن آن کسی را منع نکند آری اگر کسی خواهد که بردا شته
ببرد مزاحمت برسد وشکر صنعت آنست که محتاج را بآن اعانت نماید خصوصا مثل کتابت وخیاطت وتعلیم قرآن ومسائل دین وشکر نعمت علم ست وعلی هذا
القیاس وچون درضمن این سه تکلیف که ذکر وشکر وترک کفران ست جمیع احکام شرعیه داخل شدند زیرا که ذکر وشکر چنانچه گذشت مستوعب جمیع
طاعات ست وکفران نعمت محیط جمیع منهیات وادای احکام شرعیه بتمام وکمال خیلی دشوار وشاق ست لاجرم برای تسهیل این مشقت طریقی را
نشان میدهند ومیفرمایند یا ایها الذین امنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید که ادای حق ذکر وشکر وترک کفران نعمتهای من بر شما دشوار شود پس استعینوا

[illegible]

بالصّبر یعنی مدد طلبید بصبر که لشکری عظیم است از لشکرهای الهی خاص نوع شما که انسان است متعین فرموده‌ایم تا در مهمات شما مددگار شما باشد و آن
است که صبر در جانوران متصور نیست که محض شهوت دارند عقل ندارند و در ملائکه نیز متصور نیست زیرا که عقل محض دارند شهوت ندارند پس صبر که عبارت
از ثبات در مقابله مقتضای شهوت و غضب است در هیچ مخلوق سوای این نوع نیافریده‌ایم اما این نوع پس ابتدای وجود خود در قدر
آن صبر را جانور میباشد که غیر از خواهش غذا چیزی دیگر ندارد باز بعد مدتی خواهش بازی بر وی غلبه میکند باز خواهش جماع لیکن چون
باین حد میرسد عقلی نیز در وی پیدا میشود که روی شهوت او را از لذات عاجله برمیگرداند و بسعادت باقیه متوجه میکند و در نوبت
درمیان هر دو داعیه عقل و شهوت جنگ و نزاع می‌افتد اگر عقل شهوت را مغلوب کرد و در قابوی خود گرفت پس همین است معنی صبر و صبر را
دو قسم است بدنی و نفسانی بدنی نیز دو قسمست فعلیست یا انفعالی فعلی مانند عمل کردن اعمال شاقه و انفعالی مانند ثبات بر آلام و اوجاع
و نفسانی عبارت است از آنکه نفس را از مقتضیات طبع بند کند اگر از شهوت بطن و فرج بند کرد آنرا عفت نامند و اگر از طلب فضول بند
کرد آنرا زهد و قناعت نامند و اگر از جزع و فزع و بلند کردن آواز و طپانچه بر رو زدن و گریبان و جامه را چاک کردن در وقت
مصیبت بند کرد آنرا صبر عرفی نامند و اگر در حالت غنا و دولتمندی از کبر و نخوت و ترفع بر هم چشمان بند کرد آنرا فراخی حوصله نامند
و اگر در حالت جنگ از فرار و تزلزل بند کرد آنرا شجاعت نامند و اگر در حالت غضب از ضرب و شتم بند کرد آنرا حلم نامند و اگر
در سر انجام مهمی از مهمات از اضطراب و تحیر بند کرد آنرا نیز وسعت حوصله گویند و اگر از اظهار اسرار بند کرد آنرا رازداری نامند
پس این لشکر الهی در هر مهمی از مهمات دینی و دنیوی مددگار است و حقیقت صبر آن نیست که آدمی کدورت امر مکروه را در نیابد
یا در یابد و آنرا مکروه ندارد زیرا که این هر دو امر غیر ممکن است بلکه حقیقت صبر همین است که باوجود کدورت و کراهت طبعی از آنچه
منافی عقل و شریعت خود را حبس کند و از اظهار جزع و شکایت خود را باز دارد و اگر اشک جاری شود یا رنگ چهره متغیر گردد
منافی صبر نیست زیرا که آن حضرت ﷺ در وقت موت پسر خود حضرت ابراهیم گریه نموده‌اند و اظهار حزن واقع شده و این لفظ فرموده که وانّا
بفراقک یا ابراهیم لمحزونون و چون مردم درین باب عرض کردند ارشاد شد که این قدر غم و ملال و اشک ریزی از مقتضیات رحمت الهی
است که در نفس خلائق بطور فطرت سپرده است وانما یرحم الله من عباده الرحماء و نیز ارشاد کرده که ان العین تدمع والقلب یحزن و
لا نقول الا ما یرضی ربنا یعنی چشم اشک میریزد و دل اندوه میکند و درین امر بنده را اختیاری نیست و اینقدر داخل حد تکلیف نمیتواند
شد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها آری زبان خود را بند میکنیم تا حرفی نا مرضی او تعالی از آن برآید و در اینجا باید دانست که صبر را ثبات
که در اول ورود مصیبت و انزعاج نفس واقع شود هرگاه صورت مصیبت منکسر گشت و نفس را صدمه او فراموش شد ترک جزع و فزع
و ترک شکایت در آن وقت در صبر معدود نمیشود بلکه آنرا تسلی و سلوی نامند و آن نیز امریست که بانتظار واقع میشود و لهذا حکما گفته
اند که اگر کسی را تکلیف دهند که و اما بمصیبت جزع ننمود باشد تکلیف الایطاق باشد و از فضائل این خلق محمود که مسمی بصبر است آن است
که حق تعالی او را ستوده و چند جا ازین کتاب عزیز ستوده است و اکثر خوبیهای دارین را بآن خصلت محموده وابسته آنجا وجعلنا منهم ائمة
یهدون بامرنا لما صبروا وتمت کلمة ربک الحسنی علی بنی اسرائیل بما صبروا ولنجزین الذین صبروا اجرهم باحسن ما کانوا یعملون انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب و ازین آیت معلوم شد که هر طاعت اجری دارد مقدر غیر از صبر که اجر او در مقدار و اندازه نمی‌آید و از فضائل صبر است که عبادت
صوم که روزه است محض صبر است از اکل و شرب و جماع و در حدیث قدسی در حق آن عبادت وارد شده که الصوم لی و نیز نصرت و امداد اعلی بصبر
فرموده‌اند در آیت ان تصبروا وتتقوا ویاتوکم من فورهم هذا یمددکم ربکم بخمسة آلاف من الملائکة و نیز صابران را جمع عنایات خاصه خود ساخته‌اند در آیت
اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون و در حدیث صحیح است که الصبر نصف الایمان زیرا که ایمان تمام نمیشود مگر که بنجاة

بیان تعریف صبر با نسان

بیان اقسام صبر

بیان فضائل صبر از روی قرآن و حدیث

ست و بعمل آنچه لائق ست و مداومت این هر دو کار بغیر از صبر نمی شود پس باین حساب صبر تمام ایمان ست چنانچه بهمین اعتبار حضرت امیر المؤمنین
مرتضی علی کرم الله وجهه و عبد الله بن مسعود رض فرموده اند که الصبر هو الایمان کله لیکن چون ترک نالائق و عمل لائق گاهی موافق خواهش
دلی و شهوت نفسانی می باشد و گاهی نمی باشد پس آنچه از قسم اول ست در ان احتیاج بصبر نمی افتد نظر شارع تدقیق فرموده آن را نصف ایمان قرار
داد پس علاجی که در تسهیل تکلیفات شاقه شرعیه بر نفس مفید ست تخلق بخلق صبر ست که هم در ذکر و هم در شکر و هم در ترک کفران نعمت تاثیر عظیم
می نماید و اگر با وصف تخلق باین خلق نیز بر شما بعضی تکالیف شرعیه گرانی کنند یا در تحصیل حوائج ضروریه معاش درمانده شوید و باین سبب شما را
تخلی برای ذکر و شکر یا ترک کفران نعم میسر نباید پس از چیزی دیگر هم نشان میدهیم و میگوییم وَالصَّلٰوةِ ط یعنی و مدد طلبید به نماز زیرا که نماز
عبادتی ست مرکب و تریاقی ست مجرب مؤلف از چند جزو و جزو اعظم آن و خلاصه ارکان آن دعاست که گره کشائی هر جزو و کل و کارروائی
هر محتاج ست و با وصف آنکه سبب قضای حوائج ست عبادتی ست مستقله و بنائی ست جامعه ذکر و شکر را پس در ان شغل نفس هم
و طبع شما تسلی می پذیرد که من در پی تحصیل حاجات خودم و در سعی و تلاش معاشم و هم مقصد که ذکر و شکر ست از دست نمیرود و طریق استمداد
در مهمات و حوائج به نماز سابق گذشت که از اقسام آن صلوة الحاجة ست برای هر مطلبی و صلوة الاستسقا ست برای طلب باران
و مطلق نوافل اند برای دفع اضطرار و در حدیث شریف وارد ست که کان النبی اذا حزنه امر فزع الی الصلوة یعنی چون آنحضرت را
امری باضطرار می آورد مشغول به نماز میشدند و حاکم و بیهقی روایت کرده اند که یکبار عبد الرحمن بن عوف را غشی رو داد تا آنکه مردم گمان کردند که وفات
یافته باشند و از نزد ایشان برخاستند و مکان را خالی کردند در ان وقت مایوسی زن ایشان ام کلثوم بنت عقبه در مسجد در آمدند و این آیت را
بخواند که یا ایها الذین امنوا استعینوا بالصبر والصلوة و به نماز مشغول شد ساعتی نگذشت که ایشان را افاقت دست داد و حیات
دوباره یافتند و نماز حضرت ابراهیم ع در وقتی که حضرت ساره ع را مردم بادشاه جبار کشیده بردند سابق مذکور شد و نماز جریج راهب در وقتیکه
او را تهمت بزنا کردند نیز در بخاری و مسلم ست بالجمله نماز با وصف آنکه شامل ذکر و شکر ست تصویری ست معنی دعا را که بهتر از ان تصویری
دیگر ممکن نیست و استمداد بدعا و آداب اهل ایمان ست قدیما و حدیثا و چه قسم شما از استمداد بصبر و صلوة غافل شوید حال آنکه اِنَّ اللّٰهَ
یعنی بتحقیق خدای تعالی که مددگار حقیقی در هر مهم و هر حاجت اوست مَعَ الصّٰبِرِیْنَ یعنی همراه صبر کنندگان ست زیرا که صبر کنندگان بتکلف
بخلق او تعالی که صبور و حلیم ست خود را متخلق میسازند و هر که خود را متخلق باخلاق الهی ساخت معیتی دیگر ورای معیت علمی و قدرتی که با هر مخلوق
او تعالی را ثابت ست نسبت بآن کس او تعالی را حاصل شد و از آثار آن معیت خاصه توفیق و امداد و تایید و نصرت بر نفس و شیطان
و اعدای انس و جان ست که مانع از ذکر و شکر و باعث بر کفران نعمتها میشوند و نیز چون او تعالی همراه شما شد مقصد شما حاصل گشت که از ذکر
و شکر و ترک کفران نعمت نیز همین را می جستید و چون این معیت خاصه بر محض صبر مترتب میشود بر نماز که عبادت جامعه است ذکر و شکر و
صبر را بالاولی مترتب خواهد گشت بلکه نماز خود معراج المؤمن ست و صورت قرب و مناجات و در ان حالت خود حصول معیت خاصه مقتضای
طبیعت آن عمل ست و متمم ارکان آن نه جزا و ثمره آن و لهذا ارشاد نشد که ان الله مع الصابرین والمصلین و هرگاه ثابت شد که صبر کنندگان
را معیتی خاصه حضرت حق جل و علا حاصل میشود و معلوم بالقطع ست که او تعالی جامع هر کمال ست معیت او تعالی مستلزم معیت هر
کمال ست بقدر استعداد حامل و نیز بالیقین ثابت ست که از انواع صبر آنچه اعلی و اکمل ست صبر بر رفتن جان ست در راه خدا و در طاعت او
چنانچه گفته اند الجود بالنفس اقصی غایة الجود صبر بر فوت لذتی یا نقصان مالی یا موت دیگری که علاقه قرابت با خود داشته باشد در جنب آن
هیچ چیز نیست پس در حصول کمال حیات که اول صفات ذاتیه آن ذات مقدس ست صابرین را علی الخصوص این فرد اعلی و اکمل را از صابرین تردد مکنید وَلَا تَقُوْلُوْا یعنی مگوئید
لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ یعنی در حق کسی که کشته شود در راه خدا و از جمله صابران با جهاد که ایشان اَمْوَاتٌ ط یعنی مردگان اند زیرا که جان می میرد

روح را از بدن جدا میشود پس موت بمعنی عدم حس و حرکت و ادراک و شعور بجسد نسبت بی روح رو میدهد مر روح را اصلا تغیری نمیشود
چنانچه حاصل قوتی بود حالا هم هست و شعوری و ادراکی که داشت حالا هم دارد بلکه صاف‌تر و روشن‌تر زیرا که تدبیر بدن و توجه بسوی
شغلاتیه او را از صفائی ادراک مانع میشد و چون از بدن جدا شد آن مانع مرتفع گشت پس ارواح را مطلقا خواه روح شهید باشد
یا روح عامه مومنین یا روح کافر و فاسق باین معنی مرده نتوان گفت مردگی صفت بدن است که شعور و ادراک و حرکت و تصرفات
بسبب تعلق روح با وی از وی ظاهر میشدند حالا نمیشوند آری روح را بدو معنی موت لاحق میشود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی
بازمی‌ماند تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی متمتعات و ملذذات مثل اکل و شرب و سیر و دور
که بواسطهٔ بدن با آنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم الموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلا میگویند که کار
نیک بدان ختم شده و خاتمه کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارک مافات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان
گشت زیرا که حالا او را بکار رجال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضای عدت با دیگری نکاح کند جایز است زیرا که علاقه که با آن
زن داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسپ خود را فروخت دیگر او را حاجت زین و توبره و
لگام نماند و سوداگر چون دکانداری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته خودش با او ست لیکن موت ارواح باین دو معنی
هم در غیر شهیدان راه خداست اما شهیدان راه خدا را در حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگانند زیرا که
دائما در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بران مرده اند و در ان جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث
صحیحین وارد است که کل ابن آدم يختم على عمله اذا مات الا المجاهد في سبيل الله فانه ينمى له عمله الى يوم القيمة یعنی هر آدمی
چون می‌میرد بر عمل او مهر ختم می‌نهند مگر کسی که در جهاد راه خدا مرده باشد که عمل او جاریست تا روز قیامت گویا جهاد میکند و همچنین متمتعات و ملذذات
جسدانیه نیز از ایشان موقوف نکرده اند که ایشان را بمجرد مفارقت ارواح از ابدان به ابدانی دیگر متعلق ساخته اند تا بواسطهٔ آن ابدان متمتعات و ملذذات
جسدانیه بر دارند امام مالک در موطا و امام احمد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه بروایت کعب بن مالک آورده اند که آنحضرت صلعم فرموده اند که ارواح شهدا
در شکم جانوران سبز رنگ مثل طوطیان و سبز کها می اندازند و ایشان را پروانگی میدهند که از هر میوه و هر درخت بهشت تخم سیر خورده بیایند و از نهر
بهشت هر چه خواهند از شراب و آب و شیر و شهد بنوشند و آشیانهٔ ایشان قندیلهاست که معلق است بعرش در آن استراحت میکنند و اصل این حدیث
متواتر است و در صحیحین نیز موجود آری ارواح شهیدان از متمتعات این جهان و تکلیفات دنیا دور افتاده اند اما متمتعات جسدانیه بی تکلیفات
دارند و اصلا روی غم و الم نمی بینند پس در حقیقت حیات ایشان اتم از حیات دنیوی است و لكن لا تشعرون یعنی و لیکن شما شعور ندارید که ابدان ایشان
هنوز در ترقی اعمال و در متمتعات و ملذذات بدنی با شما شریک اند بلکه از شما زیاده تر و افزون تر باین جهت که آن ابدان ایشان از نظر شما غایب اند
و در عالمی دیگر ورای عالم شما رزق ایشان و سیر و دور ایشان مقرر است مانند کسی که در ولایت میوه ها میخورد و سیر شکوفه و گلزار می نماید و اهل
هندوستان چون او را نمی‌بینند مرده انگارند و نیز باین جهت که ابدان گذاشته آنها را بدست خود گور میکنید و بی روح میدانید و باز از حیات
ارواح آنها درین ابدان هیچ ظاهر نمیشود اگرچه بطریق خرق عادت از تلف و پوسیدگی محفوظ مانند مانند کسی که خانه شخصی را ویران و خالی
دیده حکم بموت او کند نه بقای او درینجا سوالی جواب طلب آن آنست که فرق در میان تعلق ارواح شهدا بعد از مفارقت ازین ابدان بقوالب
جانوران سبز رنگ و در میان تناسخ که نزد اهل اسلام باطل است چگونه توان فهمید جوابش آنکه تناسخ آنست که روح بعد از مفارقت
یک بدن هم ببدن دیگر عنصری در دنیا متعلق شود و از سر نو نشو و نما پذیرد و جمیع لوازم نشأ دنیا در ان متحقق شوند و این نوع تعلق
ارواح شهدا را با ابدان جانوران پرنده بهم میرسد نه بدن از عالم عناصرست و نه نشو و نما دارد و نه جمیع لوازم نشأ دنیا در ان موجود نیست پس این ابدان

تناسخ نباشد و این هم درست نیست که آن قوالب سبز رنگ را روحی دیگر از سابق متعلق نباشد زیرا که اگر آن قوالب روحی حیوانی از سابق داشته باشند و این ارواح
را در آن قوالب تن برای بهره مند کردن برزق در آورده باشند پس اصلا با تناسخ اشتباهی نخواهد بود لیکن در الفاظ احادیث فی حواصل طیر خضر
موید همان احتمال اول است و این خصوصیت شهیدان را ازین سبب حاصل شد که عملی که بآن در جناب الهی تقرب کردند همین موت و قطع علاقه
روح از بدن بود و چون حکمت الهی تقاضا میکند که جزای هر عمل مناسب آن عمل می باشد ارواح ایشان را بعد از مفارقت با ابدان دیگر
متعلق ساختند تا این علاقه عوض آن علاقه منقطعه واقع شود پس حیات شهدا در عالم برزخ حیات جزائی است نه حیات ابتدائی و نه حیات اعادی برای
مجازات و تناسخ اگر ثابت میبود از قبیل حیات ابتدائی می بود فاتضح الفرق و بهمین تحقیقات زائل شد اشکالی که درین جا وارد میکنند
حاصلش آنکه مراد از زندگی شهیدان که درین آیت و در آیت ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا مصرح است چیست اگر
مراد ازان حقیقت حیاتست یعنی تعلق روح با بدنی که داشتند پس هم خلاف واقع است و هم خلاف شرع زیرا که در حق شهدا نیز حکم موت کرده اند
احکام موتی مثل قسمت میراث و تنفیذ وصایا و عدت منکوحه و انقطاع نکاح و دفن وغیره برانها جاری نموده و اگر مراد آنست که ارواح ایشان
باشعور و ادراک خود باقی اند و بانواع ثواب مسرور و شاد اند پس این معنی خاص بشهیدان نیست بلکه جمیع اهل نجات همین حکم دارند و مجرد بقای ارواح
با ادراک و شعوری که داشتند عام است در حق هر مومن و هر کافر و هر صالح و هر فاسق و تحریر جواب آنست که حیات شهدا بمعنی تعلق ارواح
بابدان است برای استیفای لذاتی که موقوف بر آلات بدنیست نه تعلق ارواح با ابدان سابقه و نه بقای روح با ادراک و شعور و این حیات حیات
جزائی است که ثواب عمل ایشان را با ایشان باین صورت داده اند پس خصوصیت شهیدان ظاهر گشت و چون ارشاد فرمودند که در ادای
ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی بصبر و نماز مدد جوئید و کسانی را که صبر را بنهایت مراتب رسانیدند از نظر شما غائب شدند و ازین جهان
گذشتند مرده نگوئید حالا می فرمایند که چنان مپندارید که شما را همین خواهیم گذاشت و ذکر و شکر و ترک کفران نعمتهای الهی شما را لقمه بی درد
میسر خواهد آمد بلکه موانع این عبادات برای شما خواهیم فرستاد و جوهر صبر شما را بر محک امتحان خواهیم زد تا ظاهر کنیم که با وجود موانع بر ذکر و
شکر و ترک کفران نعمت صبر می کنید یا نه ولنبلونکم یعنی و البته خواهیم آزمود شما را لیکن نه بآن چیز که طاقت را از صبر طاق کند و از حد آزمایش
برآمده بحد تعجیز و تکلیف مالا یطاق انجامد بلکه بشیء یعنی بقدری قلیل که طاقت تحمل آن دارید من الخوف یعنی از خوف دشمنان تا صبر شما بر دین اسلام
با وجود ترس از ایذای دشمنان آزموده شود و این امتحان بعد از هجرت که خان و مان خود را ترک کرده برآمدند و از اقارب و عشائر خود
که توقع نصرت و امن از انها می داشتند دور افتادند شروع شد تا آنکه مسلمانان را از مدینه برآمدن دشوار افتاد و هر یک از قبائل عرب در پی
ایذای ایشان شدند و یهودیانی که گرد و پیش مدینه سکونت داشتند کمر بر عداوت و ایذای ایشان بربستند و نهایت خوف در جنگ احزاب
رو داد تا آنکه حق تعالی از احوالات ایشان در سوره احزاب حکایت فرمود که هنالک ابتلی المومنون و زلزلوا زلزالا شدیدا
و این دشمنی و عداوت محض بجهت اسلام بود و دیگر هیچ و نیز شما را آزمایش خواهیم کرد بقدری قلیل والجوع یعنی و گرسنگی زیرا که بسبب
خوف کفار شما را سفر و نوکریها و دیگر وجوه مکاسب ممکن نخواهد شد و آنچه بعضی از شما پس انداز داشته باشند در جنگ و قتال و تهیه اسباب
جهاد و توشه این سفر صرف خواهد گردید و این معنی نیز در ابتدای اسلام بعد از هجرت بشدت ظهور نمود تا آنکه آنحضرت علیه السلام بنفس نفیس خود بغلبه
گرسنگی سنگ را بر شکم می بستند و حالت حضرت ابوبکر صدیق رضه که مشهور بمالداری بودند باین حد انجامید که آن
حضرت صلعم روزی بسبب شدت گرسنگی بی تاب شده از دولتخانه خود برآمدند و حضرت ابوبکر رضه ملاقات کردند حضرت
ابوبکر رضه عرض کردند که یا رسول الله سبب چیست که بیوقت از خانه برآمده آید فرمودند گرسنگی حضرت ابوبکر رضه عرض کردند
که والله من نیز بسبب گرسنگی برآمده ام این است حال گرسنگی اضطراری که بسبب نا یافت قوت بود اما گرسنگی

اختیاری که عبارت از روزه است پس آن نیز در سال دوم از هجرت فرض شد و فضائل این عبادت بر زبان پیغمبر علیه السلام بسیار از بسیار تر ورود یافت
مشتاقان ثواب از صحابه کبار رضی الله عنهم در سر و صوم و اکثار آن مبالغه کردند وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ یعنی و نیز خواهیم آزمود شما را بکم کردن از مالهای شما
که اکثر آن در مصرف جهاد مصروف خواهد شد و برخی از آن در غارت و نهب کفار خواهد رفت و آنچه باقی خواهد ماند بایجاب زکوة و صدقة الفطر و حق مساکین
و اضیاف و ایتام و تکلیف ایثار محتاجان بر خود و بر عیال خود دم بدم در نقصان خواهد ماند و پایمالی زراعات بآمدن فوج کفار علاوه بر آن
خواهد شد وَالْأَنْفُسِ یعنی و بکم کردن جانهای شما از آنکه اقارب و عشائر از اهل هر خانه در جنگهای پی در پی کشته خواهند شد و در مشقت سفر جهاد گرسنگی
و تشنگی و صدمات و نکبات تلف خواهند گردید بحدی که در مهاجرین و انصار هر سال نقصانی بین راه می یافت و در جنگ احد از انصار هفتاد
کس کشته شدند و در جنگ بیر معونه نیز هفتاد کس از ایشان شهید شدند و بعد از شکست احد هیچ خانه در مدینه نبود که از آن صدای نوحه و شیون
بر نمی خاست و کسانیکه درین جنگهای پی در پی زنده باقی مانده بودند کسی را شکسته شدن دست یا پا و کسی را کوری و کری و دیگر آفات نقصان
تن بهم رسیده بود حضرت طلحه رضی الله عنه را دست شل بود و علی هذا القیاس دیگران را وَالثَّمَرَاتِ یعنی و بکم کردن میوه های دل و جگر که عبارت از اولاد صغار
اند و مردن ایشان بر آدمی شاق تر از رفتن جان و تلف عضو است و لهذا این مصیبت را بعد از همه مصائب یاد فرموده اند و در حدیث صحیح وارد است که چون فرزند
مرد مسلمان می میرد حق تعالی بفرشتگان قابض الارواح فرماید که آیا شما قبض کردید روح فرزند بنده مرا آنها می گویند که آری باز میفرماید که
آیا قبض کردید میوه دل او را آنها می گویند که آری حق تعالی می فرماید که پس آن بنده من چه گفت آنها می گویند که ترا حمد کرد و انا لله و انا الیه
راجعون گفت از جناب الهی حکم می شود که برای بنده من در بهشت خانه بنا کنید و او را بیت الحمد نام نهید و اگر میوه ها را بر میوه های
درختان حمل کرده شود تکرار لازم می آید زیرا که داخل در نقصان مال است و نیز آوردن این مصیبت بعد از مصیبت جان چندان بموقع
نمی شود و از حضرت امام شافعی رحمة الله علیه منقول است که ایشان می فرمودند الخوف خوف الله والجوع صیام شهر رمضان والنقص
من الاموال الزکوات والصدقات ومن الانفس الامراض والقتل فی سبیل الله ومن الثمرات فوت الاولاد و وجه ترتیب این
مصائب در ذکر آن است که اول خوف را مقدم آوردند زیرا که حلاوت زندگی را فی الفور برباد میدهد باز گرسنگی را که هلاک در آن متوقع شد غالبا
باز نقصان اموال را که مفضی بگرسنگی می شوند و بیشتر وجه خوف از نقصان مال لحوق گرسنگی است باز جهاد را آوردند که غالبا مفضی بقتل
میشود باز نقصان ثمرات و اولاد را که در معنی موت بلکه بالاتر از موت است چه آدمی بعد از موت ببقای نسل خود خود را باقی می انگارد و چون اولاد نماند موت
نسلی او متحقق شد گو خود زنده ماند و چون درین آزمایشها شما صبر کردید و کامل العیار بر آمدید معیت خاصه حق تعالی نصیب شما شد پس ای پیغمبر
بعد از امتحان صبر ایشان از حال ایشان سکوت مکن بلکه قدر دانی ایشان فرما وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ یعنی و بشارت ده صبر کنندگان را برین معیتها
با آنکه خدا همراه ایشان است خصوصا الَّذِينَ یعنی آن صبر کنندگان که بر محض ترک جزع و فزع و ترک شکایت اکتفا نمیکنند بلکه هر مصیبت را وسیله
ذکر و شکر الهی میسازند و باعث تحصیل رضای الهی میدانند بحدیکه إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ یعنی چون میرسد ایشان را مصیبتی هر چه که
باشد خرد یا بزرگ نزد ایشان چنان میشود که گویا وقت نماز آمد و هرگز بسبب آن مصیبت از خدا غافل نمی شوند بلکه مشغول
بیاد او شده قَالُوا یعنی میگویند ما را ازین مصیبت چرا مضطرب باید شد زیرا که إِنَّا یعنی تحقیق که ما مالک نفس خود نیستیم
تا محافظت خود از مصیبتها بر ذمه ما باشد و ما را در فکر آن باید افتاد بلکه ما همه مملوکیم و بنده ایم لِلَّهِ یعنی برای خدا و هر مملوک که
می باشد محافظت او بر ذمه مالک و خاوند است و چون خاوند ما غالب است بر کل عالمیان پس نباید که ما از چیزی بترسیم
خواه دشمنان و ظالمان و کفار و اشرار باشند و خواه حیوانات مهلکه چون شیر و پلنگ و کژدم و مار و خواه
اخلاط فاسده و نیز چون ما مملوک و بنده خدا ایم و رزق هر مملوک بر مالک او است و مالک ما

و مالک ما صاحب خزائن است پس ما را از گرسنگی چرا باید ترسید اگر در وقتی ما را برای حکمت و مصلحت ما غذا نداد مانند طبیب مشفق که صاحب تخمه را
از غذا منع میکند لابد در وقتی دیگر خواهد داد و همچنین جان و مال و اولاد ما ملک اوست و در دست ما بعاریت اگر مالک بر عاریت نمود
چرا ملال باید شد علی الخصوص که ما را عوض و ثوابی از راه فضل بدین مصیبتها وعده فرموده است وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ یعنی و بتحقیق ما بسوی
او رجوع خواهیم کرد پس ما را همه آنچه موعود فرموده است عطا خواهد کرد و عطای او بالاتر از این نقصانات خواهد شد و نیز چون ما همه مملوک
بنده اوئیم پس هرچه نزد ماست همه بخشش و عطای اوست اگر میتواند که داده را بستاند و باز دهد و نا داده را از سر نو انعام فرماید پس ما را از این نقصانها
چه غم و اگر از مفارقت چند روزه ما را کلفتی حاصل شود نیز جای اندوه و ملال نیست زیرا که چون بازگشت همه بسوی اوست پس آن مفارقت
چند روزه نیز مبدل بوصال دائمی و صحبت مستمره خواهد گردید و در حدیث شریف وارد است که یکبار چراغ آن حضرت بسبب بادی
خاموش شد آن حضرت فرمودند انا لله وانا الیه راجعون حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض عرض کردند که یا رسول الله
این هم مصیبتی بود فرمودند آری هرچه از و در باطن آدمی قلقی و در دل وی او تعلقی هم رسد مصیبت است و نیز در حدیث شریف وارد است
که آن حضرت فرمودند که هر مسلمانی که او را مصیبتی رسد پس در مقام جزع و فزع این کلمه را بار بار بگوید حق تعالی او را عوض نیک از آن مصیبت
عنایت فرماید و اجر و ثواب آن مصیبت در حق او ذخیره باشد حضرت ام المومنین ام سلمه رض میفرمودند که چون ابو سلمه که شوهر اول
ایشان بود و خیلی مرد بزرگ و صالح وفات یافت مرا این حدیث یاد آمد و در دل خود گفتم که عوض نیک این مرد بزرگ چه خواهد بود
لیکن موافق فرموده آن حضرت این کلمه را گفتم حق تعالی مرا در عوض او آن حضرت را داد که در نکاح ایشان در آمدم و طبرانی بروایت
ابن عباس رض آورده که آن حضرت فرمودند که امت مرا چیزی داده اند که هیچکس را از امتهای سابق نداده بودند و آن کلمه استرجاع
است که در وقت مصیبت باید گفت و بیهقی در شعب الایمان از سعید بن جبیر روایت کرده که این کلمه انبیای پیشین را هم نداده بودند چه
جای امتیان و پیش آنکه حضرت یعقوب ع در کمال حزن بر حضرت یوسف علی نبینا و علیه السلام همین گفتند که یا اسفا علی یوسف و انا لله و انا
الیه راجعون نگفتند و بیهقی بروایت عبد الله بن عمر رض آورده که چار چیز است در هر که جمع شوند حق تعالی برای وی خانه در بهشت بسازد
اول آنکه در هر کار و بار خود التجا بخدا نماید دوم آنکه در وقت مصیبت انا لله وانا الیه راجعون بگوید سوم آنکه چون نعمتی از جناب الهی یابد
الحمد لله بگوید چهارم آنکه چون گناهی از و سر زد شود استغفر الله بگوید و امام احمد و ابن ماجه و بیهقی بروایت حضرت امام حسین رض آورده اند که
آن حضرت فرمودند که اگر مسلمانی را مصیبتی رسیده باشد بعد مدت آن مصیبت را یاد کند و از سر نو انا لله وانا الیه راجعون گوید خدای تعالی وی را
اجر تازه آن مصیبت عطا میفرماید گویا آن مصیبت او را امروز رسیده است و حکیم ترمذی بروایت انس بن مالک رض در حق نعمت کهنه و حمد تازه همین
قسم روایت کرده و طبرانی بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت میفرمودند که بسبب موت اضطراب و فزع جبلی انسان است پس
چون یکی را از شما خبر وفات برادر مسلمان خود برسد باید که انا لله وانا الیه راجعون وانا الی ربنا لمنقلبون بگوید تا موت خود نیز در نظر آید و نعم
ما قیل بیت جای آن به که درین مرحله اندیشه کنی + کز مرگ دگران مرگ خود اندیشه کنی + و نیز ابو امامه آورده که یکبار دوال چرمین پاپوش
آنحضرت شکسته شد آن حضرت انا لله وانا الیه راجعون خواندند و فرمودند که این هم مصیبتی است و بزار و بیهقی بروایت ابو هریره رض از آن
حضرت آورده اند هرگاه دوال پاپوش شما شکسته شود پس باید که استرجاع کنید و آن را مصیبت دانید و بر آن متوقع ثواب باشید بلکه
ابن ابی الدنیا و دیلمی از انس رض روایت کرده اند که آن حضرت شخصی را دیدند که بجای دوال چرمین در پاپوش خود سیخ آهنی نصب کرده فرمودند
که تو بسیار طویل الامل معلوم میشوی میخواهی که از ثواب گسسته شدن دوال چرمین محروم میمانی اگر دوال چرمین پاپوش تو گسسته شود و بگوئی
انا لله وانا الیه راجعون از پروردگار خود صلوات و رحمت و هدایت یابی و این عنایت او در حق تو بهتر از دنیا و ما فیها باشد

و ویلمی بروایت حضرت ام المومنین عائشه صدیقه رض آورده که یک بار آنحضرت ع از جائی تشریف آوردند و در بن انگشت مبارک خاری
خلیده بود و بار بار استرجاع میفرمودند و آن مقام را بدست می مالیدند چون من استرجاع ایشان را شنیدم نزدیک شدم و دیدم که اثر
خفیفی ازان خار بر پوست انگشت مانده است بسیار خنده کردم و گفتم یا رسول الله پدر و مادر من فدای شما باد این قدر استرجاع ازین خار
نامعلوم آنحضرت ع تبسم کردند و بر دوش من دست زدند و فرمودند که ای عائشه حق تعالی چون میخواهد بزرگ را خرد میکند و خرد
را بزرگ میسازد از مصیبت سهل هرچند باشد و معمول سعید بن مسیب و حضرت حسن بصری رض آن بود که این هر دو بزرگ چون نماز
جماعت فوت میشد بآواز بلند استرجاع میکردند تا آنکه مردم برای تعزیت می آمدند بالجمله این قسم صابران که مصیبت را وسیله ذکر و شکر
و باعث قرب خود نزد رب العالمین میدانند و آمدن مصیبت را مثل آمدن وقت نماز می انگارند اولئک علیهم یعنی آن گروه بر ایشان نازل
میشود صلوات من ربهم یعنی عنایات خاصه تازه از پروردگار ایشان که بآن عنایات خوف معصیت در آخرت نمی ماند و هیچ
گناه با وجود آن عنایات تاثیر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایت خاصه حضرت حق است عز و علا که از ضرر معصیت مطلقا مامون می سازد
و لهذا مخصوص است اصالة بحضرات انبیاء و این جماعه را نیز در افاضه آن عنایت همرنگ انبیاء ساخته اند فرق این است که در حق انبیاء آن
عنایت خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیگردد و در حق این جماعه بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر می نماید که گناه
کرده یا ناکرده برابر می افتد و لهذا در ترمذی و ابن ماجه و دیگر صحاح سته وارد است که هر کرا سه فرزند نابالغ مرده باشند او را کلید بهشت
و سپر محکم از آتش دوزخ حاصل گشت و چون بعضی مردان و بعضی زنان پرسیدند که یا رسول الله اگر کسی را دو فرزند یا یک فرزند مرده باشد
او را این مرتبه هم میرسد فرمودند آری قسم بخدا که بچه ناتمام ساقط شده نیز مادر خود را بناف خود کشیده به بهشت خواهد برد اگر بر وی صبر
کرد و متوقع ثواب از خدا ماند و امام مالک در موطا و بیهقی در شعب الایمان بروایت ابو هریره رض آورده اند که آنحضرت صلعم میفرمودند
همیشه مرد با ایمان را بلای دینی در جان و مال و عیال و اطفال و مصیبت ها میرسند تا آنکه روز قیامت با خدا ملاقات خواهد کرد و هیچ گناه برو
نخواهد ماند و امام احمد و نسائی و بیهقی و حاکم بروایت قره مزنی آورده اند که شخصی پیش آنحضرت ع می آمد و همراه او پسر او می بود روزی
آنحضرت ع از وی پرسیدند که معلوم میشود که تو این پسر را بسیار دوست میداری که از خود جدا نمیکنی او عرض کرد که یا رسول الله خدای تعالی ترا
آن قدر دوست دارد که من این پسر را دوست دارم بعد چند روز آن شخص را آن حضرت صلعم از مجلس خود گم کردند و از مردم احوال او پرسیدند
مردم گفتند که پسرک همراه او می بود مرد و او را غم عظیم و اندوه شدید بران پسر لاحق گشته آن حضرت ع برای ملاقات او تشریف بردند و او را گفتند
که روز قیامت بر هر دروازه بهشت که خواهی رسید او را ازان طرف دیده آن دروازه را برای تو خواهد کشاد و در بعضی روایات این قدر زائد
هم وارد است که بر هر دروازه دوزخ برای تو خواهد ایستاد تا ترا از در آمدن منع کند کذا ذکره ابن ابی الدنیا فی کتاب التعزیه
و بیهقی عن انس و حاکم بسند صحیح از بریده اسلمی آورده که ما روزی نزد آنحضرت ع حاضر بودیم که ناگاه کسی خبر آورد که فلان زن را از انصار
پسری مرده است او بسیار جزع و فزع میکند آنحضرت ع برخاستند و یاران همه همراه ایشان روانه شدند چون در خانه آن زن رسیدند او را
تعزیه و تسلیه فرمودند و ارشاد کردند که چرا این قدر جزع می نمائی او عرض کرد که من چرا جزع نکنم که هیچ فرزند من زنده نمی ماند پس من رقوبم
آن حضرت ع فرمودند که غلط است رقوب همان است که تمام اولاد او زنده باشند هیچکس از انها ذخیره عاقبت نشده باشد الا آنکه
او هیچ زن مسلمان را سه فرزند نمی میرند و او طالب اجر بر انها میشود مگر که بهشت برای او واجب میکرد و حضرت امیر المومنین عمر رض عرض
کردند که یا رسول الله اگر دو فرزند بمیرند فرمودند دو فرزند نیز همین حکم دارند باز ابی ابن کعب سید القراء عرض کرد که مرا یک فرزند گذشته است
فرمودند یک فرزند نیز همین حکم دارد لیکن می باید که در صدمه مصیبت اول صبر کرده باشی و با وجود این عنایات خاصه که صبر کنندگان را از حضرت

معصیت و گناه مامون ساخت و هم زنگ بنیا گردانید ایشان را از عنایات عامه که موجب گوناگون ثواب آخرت ست نیز عطا خواهند شد چنانچه
می فرمایند وَرَحْمَةٌ یعنی و بر ایشان مهربانی خداست در عوض تلف شدن جان و مال ایشان چنانچه آن عنایات خاصه در عوض صبر و
ترک جزع و فزع بود وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ یعنی و آن گروه ایشانند راه یافتگان که در عین مصیبت که باعث قوی بر
دوری از جناب الهی بود و فاتح باب شکایت و ناخشنودی راهی بقرب او و تحصیل رضامندی او گشادند و این سبب دوری و حرمان
را عین سبب قرب و وصال ساختند و کمال راه یافتن همین ست که از هر جانب سراغی المطلب خود پیدا کنند و از هر کنج مدعا خود را برآرند
چنانچه در حدیث شریف وارد ست که عجب ست از حال مومن که هر کار او خیر ست اگر او را حالتی خوش بهم میرسد خدای تعالی را تحمید میگوید
و باین وسیله قرب خداوندی و استحقاق اجر و ثواب حاصل میکند و اگر او را حالتی ناخوش میرسد استرجاع می نماید و صبر میکند و باین
راه نزدیک میشود و مستحق اجر و ثواب میگردد گویا از هر طرف راه قرب برای او گشاده اند آمدیم برآنکه نکته در اختیار صیغه جمع در صلوات و
صیغه مفرد در رحمت چیست نکته اش آنست که صلوات عبارت از عنایات خاصه حق ست که این قسم صابران را بچند وجه عنایت میشود اول آنکه
چون ایشان در وقت مصیبت این عمل نمایند دیگران با ایشان اقتدا کرده نیز همین وتیره پیش گیرند پس ایشان را شرکتی در کارخانهٔ نبوت
ازین راه پیدا شود که باعث بر رسم صالح گشتند و مردم باقتدای ایشان راه قرب یافتند دوم آنکه اعدا و اهل شماتت که بیشتر شیاطین انس و جن
و حاسدان و منافقان می باشند بشنیدن این کلمه از ایشان ذلیل و خائب و خاسر شوند و از وسوسه و تلاعب باز مانند و ازین راه نیز ایشان را
شرکت در منصب پیغمبری حاصل گردد که کار پیغمبران همیشه طرد شیاطین و اغاظت کفار و منافقین ست و در حقیقت اصل جهاد و خلص آن همین
ست سوم آنکه ثبات عزم ایشان و جد و اجتهاد ایشان در دین الهی و رضا بقضا بمرتبهٔ اعلی میرسد و آن نیز میراث نبوت ست
پس گویا از سه راه استفاضه درودی که مخصوص به پیغمبران ست می نمایند و برای اشاره بتعدد این طرق لفظ صلوات را جمع فرموده اند
بخلاف لفظ رحمت که مدلول او عام ست به جمیع اهل طاعت و دران اختلافی نیست بهر تقدیر که اطاعت حکم خدا بهر رنگ که بجا آورد مستحق آن شد
و در حدیث صحیح از حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رض آمده که ایشان در تفسیر این آیت میفرمودند که نعمت العدلان و نعمت العلاوة
یعنی درین آیت برای صابران سه چیز موعود شده صلوات و رحمت که قرین یکدیگر اند و اهتدا و راه یابی که علاوه برآنهاست و غرض
حضرت امیر المومنین ازین تفسیر آنست که صلوات و رحمت کسبی این فرقه است که بر در صبر و استقامت و ملاحظه معنی استرجاع
آن را برای خود مستوجب شده اند و اهتدا محض وهبی ست از قبیل جذب موقوف بر صنع ایشان نیست و عدلین در لغت آن دو بار
شتر را گویند که باهم برابر ساخته بهر دو جانب پشتش می اندازند و علاوه آن بچه خرد ست که بالای آن هر دو می نهند و بهمین مضمون اشاره است
در آیت ما اصاب من مصیبة الا باذن الله و من یؤمن بالله یهد قلبه یعنی هر که بر مقتضای ایمان خود در وقت مصیبت ثابت
شد حق تعالی دل او را راهی بمعرفت می گشاید و بسوی خود جذب میکند و لهذا المحققین گفته اند که رضا بالقضا راه و طریق ست صرف و جذب
صرف آنست که هرگاه دل آدمی بچیزی متعلق شود و خاطر او بآن التفات کمال نماید حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه
حضرت یعقوب ع را چون فرط تعلق با حضرت یوسف ع بهم رسید برادران حضرت یوسف ع را حسد گرفتند تا ایشان را از حضرت یعقوب ع جدا کردند
حضرت یعقوب ع بکمال کلفت و اندوه و ملال کشید آخر مستغرق برای ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم ع را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسید
شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت برآورد و دور افگند و آنحضرت ع را چون تعلق مفرط با قبائل و عشایر خود که اهل مکه بودند بهم
رسید ایشان را بغض و عداوت آنحضرت ع قائم کردند تا آنکه آنحضرت ع را باضطرار برآوردند و هرگاه در مدینهٔ منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشة
صدیقه رضی الله تعالی کلی پیدا شد منافقان را برغلانیدند تا تهمت دروغ بیفروغ افک صفائی آن محبت مکدر کردند و علی هذا القیاس با جمیع سالکان برکه خود [illegible]

شده و جذب است که آدمی را آنقدر مغلوب جمال خود سازند که از خود نیز بیخبر شود چه جای دیگر حظوظ نفسانیه مثل کمترین نوکران که بحضور
پادشاه میرسد و در مشاهده عظمت پادشاه از خود و از جمیع لذائذ خود غافل میگردد و در خجالت خود محو در رضا بالقضا مشغول می شود
و راه اول او را کرار و صرف است مشکل و دشوار میدانند و راه جذب را سهل و هموار میخوانند و لهذا گفته اند **فرد** مصاره قلندر سزد ار بمن
نمائی * که دراز و دور دیدم ره و رسم پارسائی * و چون از بیان فضائل صابران فارغ شدند حالا بطریق استشهاد می فرمایند که اگر شما
را در معیت خاصه ما که با صابران و اهل بلا داریم و بر ایشان صلوات و رحمتهای خود نازل میکنیم و شان ارتقای خلائق [illegible]
هنیا میسازیم هنوز هم شکی باقیست پس دلیل این مدعا را موافق فهم خود بشنوید که اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ یعنی تحقیق صفا و مروه که دو کوهچه خرد اند مقابل کعبه
معظمه در جانب شرقی آن صفا مائل بجنوب و مروه مائل بشمال و صفا بیخ کوهیست بزرگ که آن را ابوقبیس گویند و مروه بیخ کوه قعیقعان
است و از حجر اسود تا صفا و صد و شصت و دو گز و سیزده انگشت مسافت ست و از صفا تا مروه هفت صد و هفتاد گز مسافت ست و در
اصل این هر دو کوهچه مانند کوههای دیگر بودند که هیچ شرفی و مزیتی نداشتند بلکه در کلانی و جودت جوهر سنگ کمتر از کوههای دیگر بودند لیکن
دو کس از صابران راضی بقضای خدا که حضرت هاجر و حضرت اسمعیل باشند متصل این هر دو در مقامی که حالا چاه زمزم در آن مکانست
خود را بحکم خدا در بلا و خوف انداخته نزول نموده بودند و در آن صحرای سنگلاخ که نه آب داشت و نه گیاه و نه آدمی و نه انیس تن تنها بودند
دشمنان و جانوران درنده و گزنده و او نمود گرسنگی و تشنگی را محض برای فرمانبرداری حکم الهی که از زبان پیغمبر وقت خود که
حضرت ابراهیم بودند بایشان رسیده بود گوارا ساخته سکونت اختیار نموده بودند و حضرت هاجر را خوف موت ولد خود که حضرت اسمعیل بود
بلکه خوف هلاک جان خود نیز در آن حالت کالیقین بود و برین همه مصیبتها طلباً لمرضات الله صبر اختیار کرده و چون حضرت
اسمعیل بسبب تشنگی قریب بهلاکت رسیدند حضرت هاجر بیتاب شده اول بر کوه صفا که نزدیکتر بود بر آمدند باز چون مطلب خود
نیافتند از آن کوه فرود آمده در نشیب میدان دویده بر مروه بر آمدند و همین قسم هفت بار گردش کردند حق تعالی معیت خاصه خود را بایشان
ظاهر فرمود و آب زمزم از غیب جوشید و اثر آن معیت این شد که هر که بآن بلا زدگان اقتدا نمود و در میان این دو کوه بدستور آنها برآمد
و فرود آمد و سعی و دوندگی نماید مقبول جناب خداوندی میشود و از آن باز این هر دو کوه محل اجابت دعا گردیدند تا بحدی که این هر دو کوه هما
مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ یعنی از علامات و نشانهای معبود بودن خدا اند شعائر در اصل جمع شعیره است یا جمع شعاره است بمعنی علامت و شعائر الله در
عرف دین مکانات و ازمنه و علامات و اوقات عبادت را گویند اما مکانات عبادت پس مثل کعبه و عرفه و مزدلفه و جمار ثلثه و صفا و مروه
و منی و جمیع مساجد اند و اما ازمنه پس مثل رمضان و اشهر حرم و عید الفطر و عید النحر و جمعه و ایام تشریق اند و اما علامات پس مثل اذان
و اقامت و ختنه و نماز بجماعت و نماز جمعه و نماز عیدین اند و در همه این چیزها معنی علامت بودن متحقق هست زیرا که مکان و زمان عبادت نیز
عبادت بلکه از معبود یاد میدهد بالجمله صفا و مروه را از شعائر الله بودن محض ببرکت صبر حضرت هاجر حاصل گشته که معیت خاصه حضرت حق جل وعلا نیز
دو کوه با شکوه در حق ایشان جلوه گر شد و تحمل ایشان فرمود و از آن باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزله جوهر ذاتی اینها گشته زیرا که
سعی در میان اینها هفت بار صورت تحقق بالصفات سبعه الهیه است بعد از تحقق آن صفات بهفت شوط طواف در حق کاملین و تشبه بالکمال
در حق قاصران و ناقصان و این معنی بعوارض طاری ایشان هرگز منفک نمیشود چنانچه خانه کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبه کفار بیت الاصنام و بتخانه شده بود
از قبله و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لا یزول بما بالعرض همچنان این دو کوه با وصف آنکه بسبب جاهلان
که اساف و نائله را بر آنها نهاده و پرستش میکردند و در اصل اساف و نائله مرد و زنی بودند که در عین کعبه بشهوت یکی دیگر را دست مالیدند
و ارادهٔ زنا نموده بجزای آن هر دو سنگ ممسوخ گشته بودند و عقلای آن وقت برای عبرت مردمان اساف را بر صفا و نائله را بر مروه نهاده بودند

جاهلان صورت تراشیده از سنگ را بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در ضلالت گرفتار شدند که بت مسوخ را از بت مصنوع نشناختند
در هر سال و میان این دو کوه برای پرستش آنها سعی مینمودند از شعائر الله بودن معزول و ساقط گشته اند بلکه این معنی بمنزله جوهر ذاتی آنهاست
که لا یزول بالغیر فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ یعنی پس هر که حج کند خانهٔ کعبه را از عرفات اَوِ اعْتَمَرَ یعنی یا عمره نماید از خانهٔ خود یا از بیرون حرم و فرق میان
حج و عمره آنست که در حج رفتن بعرفات شرط است و از آن جا آمدن برای طواف خانهٔ کعبه و در عمره رفتن بعرفات شرط نیست اگر
عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را همت بکعبه باید آمد و طواف باید کرد و اگر ساکن مکه است پس او را بیرون حرم باید آمد و از آن جا
احرام بسته برای طواف خانهٔ کعبه باید آمد و نیز حج نمیشود مگر یکبار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذیحجه است شرط
حج است و این روز در یکسال یکبار میتواند آمد و عمره هر روز میتواند شد وقتی برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی در میان صفا و مروه
در هر دو نسک ضرور است پس هر که قصد حج کند یا قصد عمره نماید فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بروی از جهت مشابهت
کفار و بت پرستان اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا یعنی در آنکه طواف کند باین هر دو کوه برای تاکید طواف خانهٔ کعبه و تتمیم آن زیرا که خطرهٔ گناه مشابهٔ
کفار و بت پرستان جای معتبر میباشد که در آن جا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از وقت حضرت ابراهیم و حضرت اسمعیل
جای طواف و سعی اند و سبب نهادن بتان بران هر دو کوه از مطاف بودن نه بر آمده اند چنانچه خانهٔ کعبه بسبب نهادن بتان
گرداگرد او و در جوف او از مطاف بودن نه بر آمده و چون حج و عمرهٔ آن خانه درین حالت میتوان کرد طواف این دو کوه چرا
نتوان کرد و اگر یهود و نصاری بر شما باین باب طعن نمایند و بگویند که شما مکانات بتان را تعظیم میکنید و طواف آن مکانات مینمائید
و مشابهت بکفار و بت پرستان بهم خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس ازین طعن ایشان پروا مکنید و تنگ
دل نشوید زیرا که معامله با خداست و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه تعظیم بتان و حج و عمره بلا اشتباه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت
وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آرد کاری نیک را فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ یعنی پس بتحقیق خدای تعالی قدردان است عمل او را
رایگان نمی کند گو بظاهر مشابهت با کفار پیدا شده باشد مانند روزهٔ روز عاشورا زیرا که او تعالی عَلِيْمٌ یعنی داناست به نیت عمل کننده
پس هر که درین مکانات به نیت تعظیم بتان میرود عمل او را رد میفرماید و هر که به نیت ادای مناسک میرود عمل او را قبول میکند سعید
بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر محدثین رضی از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفا بتی بود که او را اساف میگفتند و بر کوه
مروه نیز بتی بود که او را نائله میگفتند و اهل جاهلیت چون بعد از طواف خانهٔ کعبه در میان این دو کوه سعی میکردند این هر دو بت
را بوسه میدادند و دست میرسانیدند چون آن حضرت در مدینهٔ منوره تشریف آوردند و در سورهٔ حج امر بطواف خانهٔ کعبه آمد
و سعی در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که یا رسول الله در میان صفا و مروه برای آن دو بت اهل جاهلیت
میدویدند این سعی از شعائر الله نیست پس ما را چه ضرور است که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه خوف آنست که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم
مشابهت با اهل جاهلیت کرده باشیم حق تعالی این آیت فرستاده خطرهٔ گناه را از خاطر ایشان دفع نمود و نیز بعض محدثین نزد کرین از مجاهد
روایت کرده اند که نصاری از راه طعن میگفتند که سعی در میان این دو سنگ از عمل جاهلیت و بت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم حق تعالی
این آیت نازل فرمود و بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشه رضی چنین آورده اند که انصاریان در جاهلیت منات پرست بودند و قاعدهٔ جاهلیت
آن بود که هر که بتی را می پرستید هرگز در مکان بت دیگر نمیرفت ازین جهت انصاریان نزدیک صفا و مروه نمی رفتند چون عمل اسلام آمد
موافق عادت خود از رفتن بصفا و مروه اندیشه ناک بودند حق تعالی این آیت فرستاد و ما حاصل مدلول این آیت همین است که صفا و مروه از معابد
خدا و شعائر او بوده و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزی که از شعائر الله است پس مشابهت کفار را در آن چیز تاثیر نباید فهمید و نیت خود را خالص از آن

اطاعت خدا کرده بجا باید آورد آری مشابهت کفار وقتی موجب حرمت فعل میشود که مرضی بودن آن فعل بدلیل یقینی ثابت نشده باشد مانند تعظیم نوروز
و مهرجان و تعبد باعیاد هنود مثل هولی و دوالی و بسنت و دسهره و تلبیس بلباس ایشان و رفتن بمعابد ایشان و قشقه کشیدن و ریش و بروت را
در وقت مصیبت صاف تراشیدن و زنار را در گلو انداختن و در وقت خوردن و نوشیدن قصداً سر و بدن را برهنه کردن و اگر مطلق مشابهت
کفار در افعال مرضیه الهی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد که حج و عمره و ختنه و عقیقه و صوم عاشورا و قربانی و تعظیم اشهر حرم و تعظیم
هدی و قلائد و دیگر بقایای ملت ابراهیمی که در کفار آنوقت که رائج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقه دادن دران وقت و آزاد کردن
برده و ضیافت مهمانان و مهیا داشتن آب بر سر راه ها برای مسافران که معمول هنود ست نیز حرام میگشت آمدیم برانکه سعی در میان صفا
و مروه در شریعت ما چه حکم دارد هر چند از ظاهر این لفظ که فلا جناح علیه ان یطوف بهما چنان متبادر میشود که این عمل ضروری
نیست کردن و ناکردنش برابر ست لیکن لفظ من شعائر الله صریح تنصیص میکند بر آنکه این عمل ضروری ست و نزد شارع مطلوب و لهذا
آنحضرت ع‍م برای دفع توهمی که از لفظ اول برمی خیزد ارشاد فرموده اند ان الله کتب علیکم السعی فاسعوا شافعیه بظاهر لفظ
کتب که در عرف قرآن مجید از صیغ ایجاب ست مثل کتب علیکم القصاص فی القتلی و کتب علیکم الصیام و مانند آن تمسک کرده
بفرضیت این سعی قائل شده اند و به ترک آن حج و عمره را باطل می انگارند و تدارک آن را بدادن قربانی و امثال ذلک ممکن نمی
شمارند چنانچه شان ارکان ست و حنفیه میگویند که این حدیث خبر آحاد ست و در قرآن مجید لفظی که دلالت بر طلب این سعی میکند غیر از لفظ
شعائر الله نیست و شعائر الله را فرض بودن لازم نیست مثل اذان و جماعت و نماز عیدین و قربانی و هدی و قلائد پس احوط آنست
که ترک آن را در عمل تجویز کرده نشود اما در اعتقاد فرضیت و رکنیت او هم جرأت نباید کرد و همین ست معنی وجوب نزد ایشان و در صورتی
که ترک شود تدارک آن بذبح هدی نزد ایشان ممکن ست و امام مالک در موطا و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب صحاح از عروه
بن الزبیر که خواهرزاده ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رض بود روایت کرده اند که او در خدمت ام المومنین عرض کرد که درین آیت
غور فرمائید که ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلا جناح علیه ان یطوف بهما ازین
آیت معلوم میشود که اگر شخصی طواف این هر دو کوه نکند باکی ندارد حضرت ام المومنین رض فرمودند که ای خواهرزاده من بد گفتی و بد
فهمیدی اگر این معنی مراد الهی میشد ارشاد میکردند که فلا جناح علیه ان لا یطوف بهما و حالا که نفی گناه از طواف کرده اند امکان
عام شرعی ثابت میشود که محتمل وجوب و ندب و اباحت ست لیکن چون ان الصفا والمروة من شعائر الله نیز فرموده اند و آنحضرت ع‍م
هم مداومت بر طواف این دو کوه در حج و عمره های خود نموده اند معلوم شد که واجب ست این طواف و نفی گناه از طواف بنابر آن
وارد شده که انصاریان پرستش منات میکردند و آن بتی بود بر کوه مشلل که محاذی موضع قدید ست و برای زیارت او از مدینه احرام می بستند
و بسبب بودن اساف و نائله که بر صفا و مروه نهاده بودند از رفتن آنجا احتراز می نمودند حق تعالی برای دفع شبهه ایشان نفی گناه فرمود
پس در حقیقت اباحتی که ازین لفظ متبادر میشود راجع بوجود آن دو بت در حالت طواف ست نه بنفس طواف چنانچه اگر بر جامه کسی کم از درم
شرعی نجاستی باشد و او را فقیه حنفی بگوید که لا جناح علیك ان تصلی فیه صلوة الظهر اباحت نماز از ان فهمیده نمی شود بلکه اباحت
بودن نجاست در حالت نماز آری اگر ترک طواف را صریح مباح میکردند آن فهمید راست میشد و ابن جریر از قتاده آورده ست که
کان من سنة ابراهیم و اسمعیل ع الطواف بینهما و حاکم از ابن عباس رض روایت کرده که ایشان مردم را در میان صفا و مروه طواف
کنان دیدند و گفتند که این میراث از حضرت اسمعیل ع ست که برای شما گذاشته ست و خطیب از سعید ابن جبیر آورده که اقبل ابراهیم و معه هاجر
و اسمعیل علیهم السلام فوضعهما عند البیت فقالت الله امرك بهذا قال نعم فعطش الصبی فنظرت فاذا اقرب الجبال الیها الصفا

فسعت فرقت علیه فنظرت فلم تر شیئا ثم نظرت فاذا اقرب الجبال الیها المروة فنظرت فلم تر شیئا ثم اقبلت الی الصفا قال فهی
لاول من سعی بین الصفا والمروة الی اخر القصة وابوداود و ترمذی بروایت حضرت عائشه رض آورده اند که آن حضرت صلعم فرموده
انما جعل الطواف بالبیت والسعی بین الصفا والمروة ورمی الجمار لاقامة ذکر الله لا لغیره و ابن ابی شیبه از حضرت امیر المؤمنین
عمر فاروق رض آورده اند که هر که قصد حج خانه کعبه کرده بیاید می باید که اول نزد خانه بیاید و گرداگرد او هفت بار بگردد باز نزد مقام ابراهیم
بیاید و دو رکعت نماز طواف عقب او ادا نماید باز بکوه صفا متوجه شود و بالای آن کوه آن قدر برآید که خانه کعبه نمودار شود آنجا مستقبل کعبه
استاده شده هفت بار تکبیر بگوید و درمیان هر دو تکبیر تحمید و ثنای خدا و درود پیغمبر ع مشغول شود و حاجت خود از خدا خواهد و باز بسمت مروه رود
و همچنین بران کوه عمل نماید و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که در هفت جا هر دو دست را باید برداشت اول چون برای نماز استاده شود
دوم چون خانه کعبه را ببیند سوم بر صفا چهارم بر مروه پنجم در عرفات وقت وقوف ششم در مزدلفه نیز وقت وقوف هفتم نزدیک رمی
جمار و ازرقی بروایت ابوهریره رض آورده که سنت در طواف صفا و مروه آنست که از صفا فرود آمده آهسته آهسته روانه شود تا آنکه در نشیب
سیل گاه برسد آنجا دویدن آغاز نهد تا آنکه از نشیب برآید باز آهسته آهسته روانه شود تا آنکه بمروه برسد و همین قسم چون از مروه بصفا برگردد عمل نماید و نیز بروایت
ابن مسعود رض آورده که حضرت موسی علی نبینا و علیه الصلوة والسلام چون حج گزاردند در همین مقام لبیک گفتان دویدند و از جناب الهی لبیک عبدی
در جواب شنیدند و دعای ایشان دران مقام این بود که رب اغفر وارحم انك انت الاعز الاکرم و از عبدالله بن عمرو دیگر صحابه رض
ادعیه طویله درین مقام منقول و ماثور ست آمدیم بران که درین جا ظاهر بینان فقها را اشکالی ست عظیم و منشأ اشکال آنست که در سنه یکصد و شصت
و چهار از هجرت که مهدی عباسی حج گزارد و بتوسعه مسجد الحرام حکم فرمود موضعی که دران آنحضرت ع سعی فرموده بودند داخل مسجد الحرام گردید
مهدی خانه محمد بن عباد ابن جعفر را که متصل مسجد الحرام بود سعی قرار داد و لهذا ظاهر بینان فقها را باین سبب اشتباهی عظیم رو داد و گفتند که سعی
درمیان صفا و مروه و از امور تعبدیه ست که متعلق بمکان معین ست و عدول از ان جائز نیست چنانچه طواف مخصوص بخانه کعبه و وقوف
بعرفات ست و چون این قسم عبادات در غیر مکان معین معتبر نمی شوند پس حالا سعی مردم رایگان باشد زیرا که سعی آنحضرت ع داخل مسجد گشت و در مسجد
سعی ممکن نیست و معمول هم نیست جواب این در حق اهل تقلید آنست که امام مالک و امام ابویوسف و امام محمد رح دران وقت موجود بودند و امام شافعی و امام احمد
نیز بعد از ان زمان عنقریب بمرتبه اجتهاد رسیدند و هیچ کس برین تحویل و تبدیل سعی انکار نکرد پس اجماع متحقق شد و در حق اهل تحقیق آنست که مطلوب
شارع سعی درمیان صفا و مروه ست و دران وقت راه راست درمیان این دو کوه مسلوک بود و دران سعی میکردند من بعد راه دیگر درمیان این
دو کوه مسلوک گشت آن راه مسلوک قائم مقام راه سابق شد چنانچه چون در مسجد بنابر احتیاج از شارع عام قدری داخل کنند حکم مسجد میگیرد و اعتکاف
در وی صحیح میشود و علاوه آن که بعضی محققین از اهل تاریخ نوشته اند که جای سعی در عهد آن حضرت ع خیلی
عریض بود و بعد از زمان آن حضرت ع دران میدان فراخ مردم خانها ساخته بودند و بقدر سعی گذاشته خانه محمد
بن عباد بن جعفر نیز از همین قبیل نو احداث بود پس مهدی آنخانه را هدم نموده پاره را از ان در مسجد الحرام داخل کرد
و پاره را برای سعی گذاشت پس در حقیقت تحویل کلی در جای سعی واقع نشده این ست حال صفا و مروه که در اصل
از شعائر الله اند و محل یاد آمدن عنایت خاصه الهی که با حضرت هاجره و حضرت اسمعیل ع بر صبر ایشان ظهور نموده بود و اگر یهود و نصاری
دیده و دانسته برشما در طواف این دو کوه بسبب نهادن بتان بران هر دو طعن کنند و بگویند که شما نیز مانند بت پرستان مکانهای بتان
بنابر تعظیم میکنید و مانند اعمال اهل جاهلیت بعمل می آرید پس از ین طعن ایشان متکدر نشوید زیرا که ایشان میدانند که سعی درمیان صفا و مروه
از عهد حضرت هاجره متوارث ست و دران وقت نام و نشان بتان نبود لیکن ایشان این معلومات خود را می پوشند تا وجهی از وجوه طعن بشما بدست

ایشان افتند ولیکن نمی فهمند که بسبب این حق پوشی ملعون میشویم اگرچه مسلمانان باین سبب مطعون شوند زیرا که إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ
یعنی تحقیق کسانیکه میپوشند مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ یعنی چیزیرا که نازل کرده ایم از علامات ظاهره شعائر الله وَالْهُدَىٰ یعنی و چیزی
که عقل را راه مینماید بمعرفت شعائر الله مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ یعنی بعد از آن که واضح ساخته ایم آن نازل کرده خود را بوجهی که هیچ التباس
و اشتباه در میان شعائر الله و در میان معابد کفار نماند و این بیان واضح مخصوص باهل مطالعه و تدقیق نیست بلکه عام است لِلنَّاسِ
یعنی برای همه مردم خواه ذکی و خواه بلید و خواه طالب علم و خواه عامی آن را مانند خبر آحاد هم نساخته ایم که بکسی رسیده باشد و بکسی
نرسیده بلکه درج کرده ایم اوراق فِي الْكِتَابِ یعنی در عین کتاب که متواتر است و خفای متواتر ممکن نیست لیکن اینها از راه کمال عناد در اخفای
متواترات نیز سعی میکنند پس بلاشبهه أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ یعنی این گروه لعنت میکند ایشان را خدا زیرا که مقابله غرض الهی میکنند
او تعالی هدایت مردمان و رفع جهل میخواهد و اینها گمراهی مردمان و بقای جهل میخواهند وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ یعنی و نیز لعنت میکنند ایشان
را لعنت کنندگان اما ملائکه و ارواح انبیاء و صلحا پس از آن جهت که ایشان سعی آنها را برباد میدهند زیرا که آنها در آوردن کتب الهی
برای هدایت خلق و نمایندن احکام او بمردم عمرها صرف نموده اند و اینها میخواهند که آن همه مساعی ایشان را رایگان کنند و اما کفار
و فساق و فجار جن و انس پس از آن جهت که هر کس در وقت غرض خود میگوید که لعنت خدا بر هر که حق پوشی نماید و آن لعنت بر ایشان
می افتد بلکه باین معنی خود ایشان نیز خود را لعنت میکنند و اما حیوانات و جمادات پس از آن جهت که چون بسبب شامت حق پوشی
ایشان ویرانی عالم رو میدهد و قحطها می افتد و وباها نازل میشود و روح ملکوتی هر تر و خشک بفریاد و ناله می آید و کسانی را که بشامت
آنها در بلا گرفتار شده اند لعنت میکنند و هرچند ورود این آیت در حق یهود و نصاری ست که برای طعن مسلمانان عظمت خانه کعبه
صفا و مروه را که معلوم داشتند میپوشیدند اما مضمون او عام است در حق هر کسی که دیده و دانسته امر واقعی را در وقت احتیاج باظهار
آن پوشیده کند مانند کافر معاند که دلائل ایمان را بدل رسیده اند و بر زبان نمی آرد یا گواهی که بر قضیه مطلع است و گواهی خود را
میپوشد تا حق کسی ضائع شود و علمای سوء که دیده و دانسته حق را از راه تعصب بپوشند و امرای ظالم که نزد ایشان حق کسی ظاهر شود
و از راه طمع و پاسداری موافق آن حکم نکنند و آن را مصلحت ملکی نامند و قاضیان مرتشی که از راه طمع حق را باطل و باطل را حق گردانند
و مشیران بی امانت که مصلحت معلومه ملک و دین را بپوشند و خلاف آن مشوره دهند و ابن ماجه و دیگر محدثین بروایت براء بن عازب
آورده که باری همراه آنحضرت صلعم در جنازه بودیم آن حضرت فرمودند که کافر را در قبر در میان دو چشم او گرزی میزنند که آواز آن
را هر جانور غیر از ثقلین میشنود و آن کافر را لعنت میکنند و همین است معنی این آیت که وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ و بیهقی از ابن مسعود در تفسیر این آیت
آورده که چون دو کس باهم تلاعن میکنند و یکی مر دیگری را لعنت مینماید آن لعنت را فرشتگان بر آسمان میبرند و بر وا کی افکندن آن لعنت متحیر میشوند
اگر آن شخص قابل لعنت میشود بر او می افتد و اگر او قابل لعنت نیست بر گوینده بر میگردد و اگر او هم قابل نیست بر یهودیان و دیگر مستحقان
لعنت می افتد و نعم ما قیل بیت این بدان ماند که کس بر دوستی تیری گشاد ÷ ناگهان بر سینه پر کینه دشمن رسید و در ترمذی و ابن ماجه و دیگر
معتبرات حدیث بروایت ابوهریره و ابن عباس و ابن عمرو و ابن مسعود و ابی سعید خدری و دیگر صحابه رض این مضمون ثابت شده که
هر کرا خدای تعالی علمی داده باشد و کسی از آن علم او را بپرسد و آن کس آن علم را پنهان کند و نگوید خدای تعالی روز قیامت لگامی
از آتش در دهن او خواهد انداخت و در روایت ابن ماجه از ابو سعید این قید هم وارد شده که من كتم علما مما ينفع الناس في امر الدين و از حدیث
بلکه از این آیت نیز استنباط کرده اند که مزدوری و اجرت گرفتن بر تعلیم علوم دینی حرام است زیرا که از این آیت و از این حدیث معلوم میشود که تعلیم علم دین
لازم است و بر ادای فرض اجرت گرفتن درست نیست مانند نماز و روزه و فرض عین نیز از این آیت میتوان فهمید که خبر واحد واجب القبول و العمل است زیرا که فرض کردن اظهار

فائده در جواز و عدم جواز بر اجرت گرفتن تعلیم

فرض کردن علت آری آن علوم که بدین تعلق ندارند و تکلیفی ورادای تکالیف شرعیه بآن علوم محتاج نمی شوند مثل طب و هندسه اگر فرض
ریاضی و طبیعی و علم تواریخ و نظم شعر و انشا بر تعلیم آنها اجرت گرفتن جائز است لیکن درینجا دقیقه باید فهمید که اجرت بر نفس تعلیم حرام است اما
در خانه کسی قطع مسافت کرده برای تعلیم رفتن یا اطفال را از صبح تا شام در قید داشتن عملی است ورای تعلیم و در مقابله این عمل اجرت
گرفتن بلاشبهه حلال است و همچنین مقید بودن با مجلوس در مدرسه کسی تا مدت دراز نیز مقابل اجرت میتواند شد و ابن ماجه روایت جابر
آورده که آن حضرت صلعم فرمودند که هر گاه آخر این امت اول این امت را لعنت کنند چنانچه درین وقت در فرقه روافض این عمل شنیع
رواج یافته پس در آن وقت هر که حدیثی را پوشیده دارد پس گویا جمیع کتابهای منزله الهی را پوشید. و هست و طبرانی در اوسط
بروایت ابوهریره رض آورده که مثال کسی که علم را می آموزد و باز آن را اظهار نمیکند و پوشیده دارد مانند کسیست که گنج
فراوان اندوخته است و خرج نمیکند و در بخاری و ابن ماجه از ابوهریره رض نقلست که میگفتند اگر آیتی در کلام الله نمیبود من
نزد کسی حدیث روایت نمیکردم و این آیت برخواندند ان الذین یکتمون تا لاعنون لیکن این همه غضب و لعنت خاص کسی است که
تا آخر عمر بر حق پوشی اصرار کرده والا ازین وعیدی برآید بدلیل الا الذین تابوا یعنی مگر کسانیکه توبه کردند از حق پوشی و توبه صحیح
آنست که ندامت برین کار محض از خوف خدا و ترس از عذاب بنده در دل پیدا شود نه مانند کسی که امانت کسی را منکر شد و چون او را
مردم ملامت کردند اظهار نمود یا کسی که حاکم شهادت او را رد کرد بسبب عار رد شهادت خود اظهار واقع کرد که این از باب
توبه نیست و بر محض توبه هم اکتفا نکردند بلکه در تدارک فسادی که بسبب حق پوشی ایشان بهم رسیده بود نیز کوشیده اند و
اصلحوا یعنی و اصلاح کردند آنچه را بحق پوشی خود فاسد کرده بودند مثل عقائد مردم و اعمال مردم و اموال تلف شده مردم و آینده
نیز از حق پوشی دست بردار شدند و بینوا یعنی و بیان کردن گرفتند حق معلوم را فاولئک یعنی پس آن گروه هر چند بسبب حق پوشی
ایشان بعضی مردم از راه شآمت نفس خود در ضلالت و گمراهی مانده باشند لیکن چون ایشان از طرف خود در اظهار حق کوشیدند
اتوب علیهم یعنی رجوع برحمت میکنم بر ایشان و قبول میکنم توبه ایشان را و می برارم ایشان را از آن لعنت که مستحق آن شده بودند
وانا التواب یعنی و منم بار بار توبه پذیرنده بلکه عوض لعنت بر ایشان تفضل و ثواب ارزانی میدارم زیرا که منم الرحیم یعنی بسیار مهربان
بر بندگان خود آری ان الذین کفروا یعنی تحقیق کسانیکه بسبب حق پوشی آنها کافر شدند و با وجود رسیدن بیان حق از طرف
ایشان یا از طرف غیر ایشان از کفر باز نیامدند وماتوا وهم کفار یعنی و مردند در آن حالت که کافر بودند اولئک علیهم لعنة الله یعنی
این گروه بر ایشان افتاد لعنت خدا زیرا که ایشان تقلید حق پوشان را اختیار کردند با وجود آنکه بیان حق نزد ایشان رسید و همچنین افتاد بر ایشان
لعنت الملائکة والناس اجمعین یعنی فرشتگان و مردمان همه آنها حتی خود ایشان نیز زیرا که در بعضی اوقات خود را خود لعنت میکنند و میگویند
که هر که دیده و دانسته حق را انکار کند بر و لعنت است و این لعنت ایشان منقطع نخواهد شد چنانچه لعنت کرده اول بتوبه منقطع شده بود زیرا که
بعد از موت وقت توبه نماند و قبل از موت ایشان توبه نکردند پس ایشان خالدین فیها یعنی جاویدان باشند در آن لعنت و قطع نظر از انقطاع
از آن لعنت در حق ایشان کمی هم نخواهد گرفت پس لا یخفف عنهم العذاب یعنی سبک کرده نخواهد شد از ایشان عذاب بسبب مدت
و اعتیاد بلکه دمبدم الم ایشان افزون خواهد شد بسبب تبدل پوست بدن ولا هم ینظرون یعنی و نه ایشان را مهلت داده شود تا دمی بیاسایند
و قوت تازه برای کشیدن عذاب بهم رسانند زیرا که تخفیف و مهلت نیز نوعیست از اخراج عن اللعنه و آن در حق ایشان محالست و چون
حال کسانی که بحق پوشی دیگران بر کفر و ضلالت اصرار کرده مردند چنین باشد حال حق پوشان را که بر حق پوشی اصرار کرده باشند و توبه نموده
قیاس باید کرد که چه خواهد بود و درین آیت دلیلست بر آنکه کافر چون بر کفر خود بمیرد لعن او جائز است اگرچه بسبب موت از جهت تکلیف برآمد چنانچه کافر

مجنون شود بجنون تکلیف از و زائل گردد و نیز قابل لعنت و برائت می ماند و همچنین است حال استغفار و ترحم و موالات اهل ایمان و اهل صلاح بعد از موت و جنون زیرا که زوال تکلیف باین نوع حکم ما کان را عما کان علیه متغیر نمیکند لان الامور بخواتیمها و نیز ازین آیت فهمیده می شود که تا وقتی که فوت کسی بر کفر بتعیین معلوم نشود او را لعنت جائز نیست ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء الشرط و چه قسم کافرانی که تا دم مرگ بر کفر خود اصرار کرده در لعنت جاویدان نباشند وَاِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ یعنی و معبود حقیقی شما یک معبود است و بس پس هر که از فرمان او روتافت و بسوی عبادت غیر او شتافت از رحمت او دور افتاد و از خواص بندگان او که فرشتگان و آدمیان اند بنفرین و سرزنش یافت آری اگر فی الواقع چند کس شایان معبودیت می بوده اند محتمل بود که یک کس از آنها بر یک بنده بسبب قصور در عبادت خود و نافرمان بردار احکام خود خشم گرفته از درگاه خود میراند و دیگری او را در رحمت خود جا میداد و از لعنت می برآورد چنانچه در نوکری و آقائی و رعیت گری و پادشاهی این قسم احتمال ممکن و واقع است زیرا که آقائی و پادشاهی و استادی و پیری و مانند این مناصب خلقی در جاهای متعدد یافته می شوند و منحصر در یک جا نمی باشند اینجا که منصب معبودی و خدائی است این احتمال ممکن نیست زیرا که لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ یعنی هیچ معبود نیست سوای او و چنانچه معبودیت در او منحصر است همچنان او است که وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است و همچنین او است الرَّحِیْمُ یعنی صاحب الرَّحْمٰنُ یعنی صاحب رحمت عامه که هر چیز را منافع معاش او از وجود گرفته تا صفات و آثار بخشیده است و همچنین او است الرحیم یعنی صاحب رحمت خاصه که بفضل و کرم خود بعضی از مخلوقات را راه هدایت می نماید و توفیق سلوک آن راه می بخشد و مستحق ثواب اخروی میسازد پس هر که باو کفر کرد و سر از فرمان او پیچید خود را از رحمت او دور افگند و چون دیگری رحمن و رحیم نیست لابد در شدن رحمت که لعنت است افتاد و از رحمت آن رحمن و رحیم مایوس گشت پس توقع تخفیف عذاب و امید مهلت و فرصت او را از کجا باید داشت که این هر دو از آثار رحمت اند و او در دائره رحمت راه ندارد و در عالم غیر از آن دروازه دروازه دیگر نیست بر خود مسدود ساخت و اگر کافران بگویند که انحصار معبودیت و رحمانیت و رحیمیت در یک ذات واحد محض دعوی شما است این دعوی چه دلیل دارید که ما را از لعنت ابدی میترسانید هرگز در ذهن ما نمی آید که یک ذات واحد از افاضه این قدر نعمتهای بی انتها کنجایش تواند کرد چنانچه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ روایت کرده اند که چون آیت وَاِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ در مدینه نازل شد کافران مکه این را شنیده خیلی تعجب کردند و گفتند کیف یسع الناس اله واحد وان محمدا یقول الٰهکم اله واحد فلیأتنا بایة ان کان من الصادقین گوئیم که دلائل این دعوی بسیار است هم از علویات و هم از سفلیات و هم از عوارض این هر دو و هم از متوسطات زیرا که اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ یعنی بتحقیق در پیدایش آسمانهای هفتگانه که حرکات مختلفه سیارات سبعه در شانی ازان و رنگی در وقوف و رجوع و استقامت آنها و بودن آن حرکات گاهی بر توالی بروج و گاهی بر غیر آن دلالت برانها میکنند و هر یک ازان آسمانهای هفت گانه عجائب گوناگون دارد که واقفان فن هیات بعضی ازان عجائب را دریافت کرده اند و آزندگان شریعت بعضی دیگر را بیان نموده مثل آنکه هر آسمان مسکن فرشتهای علیحده است و در هر آسمان کارخانه قضا و قدر رنگی دیگر دارد و ارواح انبیا و کاملان را با هر از آنها خصوصیتی است و عبادت عابدان و دعاهای دعا کنندگان از هر آسمان میگذرد و قوتی دیگر پیدا میکند و در هر آسمان ظهور شان الهی و تجلی آن ذات پاک برنگی دیگر است و در هر یک از آنها قنادیل نور که کواکب درخشنده اند معلق ایستاده و مطالع هر کواکب و مغارب آن از اجزای آسمان حکمی دیگر و اثری دیگر دارد و حرکت هر آسمان اندازه دیگر مثلا آسمان آفتاب در سه صد و شصت و پنج روز و کسری و آسمان ماهتاب در بست و هشت روز و آسمان عطارد و آسمان زهره مانند آسمان آفتاب دورهای خود تمام میکنند و آسمان زحل در سی سال و آسمان مشتری در دوازده سال و آسمان مریخ در دو سال و آسمان ثوابت در سی و شش هزار سال یا در بست و پنج هزار و دو صد سال و آسمان محیط در یک روز و شب و همچنین حرکات ایشان در توجه بشرق یا بغرب یا میلان بشمال و بجنوب و همچنین اختصاص هر ستاره بمقداری که دارد از خردی و بزرگی و رنگی که دارد مثل

زهره و تیرگی زحل و تابش مشتری و سرخی مریخ و تاریکی قمر و زردی عطارد و همچنین ترکیب افلاک و ربط یک حرکت با حرکت دیگر و حصول
اوضاع ستارها که مستلزم حدوث اتصالات و انصرافات اند و تاثیرات گوناگون از انها در عالم سفلی ظاهر میشوند و همه موافق
حکمت و بر وجه صواب وَفِي الْأَرْضِ یعنی و در پیدایش زمین که شکلی دارد مستدیر و جرمی دارد در عین وسط عالم بوجهی که چون آفتاب بر وی می
افتد بسبب کثافت جرم او مخروطی ظلی در مقابله آفتاب پیدا میشود و هر جا که آفتاب حرکت میکند و تناول نور و ضیا در عالم متحقق میشود
تا آنکه ماهتاب هم گاه در ان مخروط ظلی می افتد خسوف میشود و نیز زمین را قدری از کره آب بتدبیر غیبی خالی ساخته اند تا مکان استقرار
جانور و درخت بران بهم رسد و اوضاع بقعهای زمین را بنسبت آسمان مختلف گردانیده تا گذشتن آفتاب و دیگر ستارها محاذی
سرهای ساکنان شهرهای زمین مختلف گردد و بسبب این اختلاف فصلهای مختلف و مزاجهای گوناگون و اخلاق رنگارنگ
در آدمیان پدید آید و باختلاف آفاق طوالع و مطالع مختلف شوند و با این همه زمین را محل روئیدن نباتات و اشجار و جای برآمدن
حبوب و غلات و فواکه و ثمرات ساخته اند جائی درختان انبوه صورت بیشه گرفته و جائی دریا و نهر جاریست و جائی کان می
برآید گویا خزانه فلزات است و جائی چشمه میجوشد و جائی کوه های بلند سر بآسمان رسانیده و جائی مغاک نشیب رگ و ریشه تحت الثری
دوانیده و زمین با وجود این طرفگیها بارها بار برخود گرفته و انواع جفارا از مخلوقات پذیرفته تا و کدارانان میدهد و کسی منت
آن نمی نهد هم ماده خلقت آدم است و هم جای معاش اینها و هم جای سجود و محل عبادت و بقعه از ان بجائی که خدا منسوب و بقعه دیگر مدفن
جسد بنده محبوب انوار آسمانی در جنب این بقاع نورانی کان لم یکن گشته و معابد ملائکه در آسمانها رشک این آشیانهای تجلی در دل برده
وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ یعنی و در اختلاف شب و روز که از عوارض علویات و سفلیات اند شعاع آفتاب سمائی بصورت مخروطی که سر آن
بمرکز آفتاب چسپیده و قاعده آن با افقی از آفاق زمین منطبق گردد در حقیقت روز است و سایه تاریک زمین که قاعده اش بر افقی از
آفاق منطبق است و سرش به نقطه مقابل آفتاب چسپان حقیقت شب است این هر دو را باهم کمال تنازع و اختلاف است این تاریک و آن
نورانی و این سرد و آن گرم و این سیاه و آن سفید و این بسمتی میرود و آن بسمتی دیگر و این در ملکی و آن در ملکی دیگر و اینوقت آرام
و خواب و آن وقت تلاش و کسب اسباب و اینوقت خلوت و آن وقت جلوت و اینوقت اختفا و آن وقت ظهور و اگر هر شب را
با شب دیگر و هر روز را با روز دیگر و همچنین شبهای سال را با روزهای سال قیاس کنیم اختلافی نمودار میشود که آن سر شود مثلا اینست در کمی
و درازی هر دو بر ضد یکدیگر اند هر حصه از شب هر انچه بکاهد بر روز افزاید و مجموع دوره شب و روز بست و چهار ساعت است
شش ماه شب می آید و روز کوتاه و شش ماه بالعکس و جائی که قطب بسیار بلند می شود بعضی اوقات تمام دوره روز می باشد بلکه در بعضی
جاها که قطب فلک محیط محاذی سر میگردد تا شش ماه روز میماند و همچنین شب و در روزها و شبها روز شادی و روز ماتم و شب تولد
و شب وفات و روز جنگ و روز رزم و روز عیش و بزم و روز مرض و روز شفا و شب رنج و شب راحت و شب افلاس و فاقه
و شب دولت و غنا و شب تنور و شب سمو و شب بدان و شب ... ان باهم چه قدر اختلاف دارند حال آنکه هر دو مربوط بحرکت آفتاب
اند و هر دو در انتظام معاش حیوان و انسان بلکه نباتات و اشجار نیز در کار اتفاق هر دو ضد بر یک کار از عجائب است و نیز
اول شب استیلای خواب بر مردم نمونه موت در نفخه اولی است و بیدار شدن اینها نزدیک طلوع فجر نمونه حیات بعد الموت است در
نفخه دوم و شکافته شدن تاریکی شب بظهور فجر مستطیل از نوادر چیزهاست که یاجد ولی از آب صاف در میان دریا که زرد و تلخ است
و هرگز باهم نمی آمیزد وَالْفُلْكِ یعنی و در روان شدن کشتیها و این صنعت و ترکیب محض از جناب الهی بالهام حضرت نوح علیه السلام تا سبب امن شود از غرق طوفان
بعد از ان در آدمیان رائج شد بخلاف صنعتها و ترکیبهای دیگر مثل عمارت و کردن و قلعه و غیرها که آدمیان بافکار خود برآورده اند و نیز روان شدن

کشتی روی آب بعض دیگر بسته بقدرت الهیست زیرا که اول موقوف بر رقت قوام آبست و لهذا در دریای شمالی که بسبب برودت منجمد در اکثر سال
منجمد میماند کشتی روان نمیشود و دوم موقوف بر خفت و سبکی ماده کشتی ست که بسبب تخلخل و کثرت مسامات منفتحه ظرف جسم خفیف هوا ممتلی اند شده و الا
بوزن یکفلوس پاره نحاس و آهن بر روی آب نمی تواند ماند و هزاران من از نحاس و آهن در کشتی بار کرده از اقلیمی باقلیمی می برند سوم فرستادن
بادهائیکه در روان شدن کشتی ممد کار شوند و بقدر اعتدال بوزند تا از تلاطم امواج و انقلاب و موج و تاب گرداب سالم مانند خصوصا الّتی
یعنی آن کشتیها که تجری فی البحر یعنی روان میشوند در دریای شور زخار که دران بکناری پیدا نیست روی زمین هرگز بنظر نمی آید و علامات
کوه و منار و دیگر طرق معرفت راه بالمره مفقود و در راه فریاد رسی در انجا مطلقا مسدود و آفتاب از آب طلوع میکند و در آب غروب
می نماید غیر از آفتاب و ماهتاب و ستارها و آب دریا هیچ چیز موجود نیست اگر دلهای سوار شوندگان آن کشتیها را تقویت از جناب
الهی نباشد برین شدائد صبر چه قسم توانند کرد و باز تدبیر الهیست که هر ملک و هر اقلیم را چیزی از تحائف اجناس و امتعه مخصوص گردانیده و جای
زر فراوانست و میوه نایاب و جای اسپ بسیارست و خوراک کم و جای غله فراوان ست و میوه بسیار و زر کم و جای چیزی و جای
چیزی اگر این خصوصیات نمی بود کدام کس خود را درین سفر پرخطر و دریای پرهول می انداخت باز دواعی مردم را بر نقل امتعه
هر ملک بملک دیگر برانگیخته و شوق سود تجارت در دلها محکم کرده تا خود را بان خیال درین قسم شدائد می افکند و بعضی افراد را شوق
حج و زیارات انبیا و صلحا همین قسم اسباب ساخته میبرد و بحر در لغت عرب نام دریای شورست دریای شیرین را بحر نمیگویند الا گاهی
بطریق مجاز و استعاره و اصل دریای شور که از اکثر جوانب محیط معموره زمین ست قابل آن نیست که دران کشتیها روان شوند و
آمد و رفت نمایند زیرا که جزائر معموره ندارد و سواحل او نیز آباد نیست الا چند قطعه از ان محیط در وسط معموره زمین در آمده و باعث
نقل امتعه یک ملک بملک دیگر و روان گشته و در روان شدن کشتیها دران مروج ست از ان جمله آنچه از جانب جنوب در آمده
و متصل بمحیط شرقیست و از محیط غربی منقطع چهار شاخ ست چون این هر چهار را از جانب غرب شمارند اول خلیج بربری ست زیرا که در
سرحد بربر از ملک حبشه میگذرد و طول این خلیج از جنوب بشمال یکصد و شصت فرسنگ ست و عرض او سی و پنج فرسنگ بر ضلع غربی
او شهرهای کفار حبشه است دوم خلیج احمرست که طول او از جنوب بشمال چهارصد و شصت فرسنگ ست و عرض او نزدیک تنگیهای
او شصت فرسنگ و جائی که این خلیج تمام شده از ان جا تا فسطاط مصر که دار الخلافه آن ملک است سه روزه راه است و بر دو این
شهر بر شرقی نیل واقعست و بر ضلع غربی این خلیج شهرهای بربر و بعضی بلاد حبشه واقع اند و بر ضلع شرقی این خلیج سواحل و بنادر حجاز
از ان جمله ست فرضه که بندر مدینه منوره رسول الله صلعم ست و در همان بندر قافله های مصر و حبشه بملک حجاز می برآیند و از انجمله
است جده و مبارکه که بندر مکه معظمه ست باز سواحل یمن نیز بر همان خلیج اند تا آنکه بر زاویه شرقیه او شهر عدن واقع شده و سوم خلیج
فارس ست طول او از جنوب بشمال چارصد و شصت فرسنگ ست و عرض او قریب یکصد و هشتاد فرسنگ ست و بر سواحل ضلع
غربی او ملک عمان ست و لهذا این خلیج را بحر عمان می نامند و تمام ولایت عرب از حجاز و یمن و طائف وغیره در میان ضلع غربی
این خلیج و شرقی خلیج احمر واقعست و بهمین جهت آن ولایت را جزیره عرب مینامند و مکه معظمه و مدینه منوره نیز در همان ولایت ست و بر ساحل ضلع شرقی این
خلیج شهرهای فارس مثل بندر هرموز و بلاد مکران باز دیگر بنادر سند اند و چهارم خلیج اخضرست و این خلیج نیز از جنوب بشمال می آید و مثلث الشکل ست ضلع
شرقی او متصل بمحیط شرقیست و ضلع غربی او پانصد فرسنگ ست و بر سواحل این ضلع ولایت چین معمورست و لهذا آن را بحر چین
نامند و از زاویه غربیه این بحر تا زاویه شرقیه از بحر فارس مسمی به بحر هندست زیرا که ولایت دکن و گجرات و کچه بر سواحل آن واقعست
و آنچه از جانب مغرب بمشرق می آید خلیجی ست عظیم که بر اکثر بلاد مغرب میگذرد و محاذی زمین سودان ست و تا بلاد مصر و شام میرسد

تحقیق لفظ بحر و سمندر

این همه شهرها بضلع جنوبی او رسید اما ضلع شمالی او بر شهرهای اندلس مقابله میکند تا آنکه بشهرهای روم میرسد و از آن جا شاخی از این خلیج
از شمالی زمین سقالیه گذشته بر ملک بلغار میکند و طول معلوم این خلیج تا آن مقام یکصد فرسنگ و عرض او سی و سه فرسنگ است و
چون از آن نواحی گذشته بسمت مشرق میرود و بیشتر در کوهستان غیر مسلوک و زمین های غیر مسکون میرود از این جهت انتهای او معلوم
نیست که کجا است این است حال بحار متصله بمحیط اما آنچه متصل بمحیط نیست پس بحر طبرستان و جیلان و باب الابواب و خوارزم
است زیرا که این ولایات همه بر سواحل او واقع اند و این بحر مستطیل الشکل است از مشرق و مغرب زیاده بر دو صد و پنجاه فرسنگ
طول دارد و از شمال بجنوب قریب دو صد فرسنگ عرض و چون این بحر را با بحار متصله بمحیط جمع کنند هفت بحر عظیم ورای محیط
در ربع مسکون زمین معدود میشوند و لفظ سبعة ابحر که در قرآن مجید آمده بآنها اشاره میتواند شد و با وصف آنکه دخول درین بحار
مهلکه ایست عظیم نجات از آن بهمان تدبیر کشتی است که بالهام غیبی بشر را معلوم شده و درین تدبیر محض نجات از مهالک بحار مرعی نیست
بلکه این کشتیها روان میشوند درین قسم دریاهای زخار بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ یعنی بچیزی که نفع میرساند مردم را مانند عبور کردن
از ملکی بملکی و بردن و آوردن اسباب و اموال تجارت و انتقال بناء و عمارت و قطع مسافت طویله در مدت قلیله بی مشقت سیر
اقدام و سواری جانوران که بستن و گشادن آنها و فکر علف و آذوقه آنها حلاوت زندگی را ضایع میسازد در وقت رسیدن بمنازل
بعیده و تعب و کلال بر باد میدهد و از عمده منافع کشتیها آن است که در حالت استراحت و خواب بسبب آن قطع مراحل نموده میرود
گویا خانه ایست بر سر آب روان بلکه شهری است مانند پرنده و از آن هم سواران کشتی را به تجارت خود یا موصول به مقاصد خود
انتفاع است و هم کسانی را که این کشتی ها در ملک آنها فرود می آید بسبب یافتن چیزهای مرغوب ابواب انتفاع است و لهذا بما ینفع
الناس فرمودند تخصیص بسواران کشتی ننمودند و درین لفظ دلیل است بر جواز سواری کشتی و جهاز و انتفاع به تجارت وَمَا أَنْزَلَ
اللهُ یعنی و در آنچه نازل کرده است خدا تعالی مِنَ السَّمَاءِ یعنی از جانب آسمان که اصلا مقر و معدن آب نیست زیرا که آب بالطبع تقاضای
قرار بر زمین میکند پس محض اثر قدرت و رحمت او است که از آن جانب اضعاف مضاعف دریاها نازل میشود مِنْ مَاءٍ یعنی از قسم
که ورای آب دریا است هم در مزه و هم در اثر چه آب دریا شور است و آن شیرین و آب دریا محرق زراعت و جلد حیوان است و آن سبب
نشو و نمای زراعات و نافع ابدان حیوانات و آب دریا هرگز دافع تشنگی نیست و آن دفع و قلع و قمع تشنگی بتیزی محسوس دارد و آب
دریا تیره و کدر و غلیظ و آن صاف و شفاف و رقیق القوام و منافع مشترکه مثل تطهیر و قلع آثار [illegible] نباتات و دخول در [illegible] منفعت
نیز دارد بلکه بسبب جودت جوهر خود این منافع هم در وی اکثر و بیشتر یافته میشود بنسبت آب دریا خصوصا بعضی از صناعات موقوف بر همان
آب است آب شور در آن بکار نمی آید یا آن را فاسد میکند مثل طبخ حبوب و حل کحل و ترکیب حلاوات و اندر [illegible] و غیره باز آن آب
نازل کرده را رایگان نساخته که در وقت نزول آن اگر کسی که از آن منتفع شده باشد و الا باز راه انتفاع آن نماند بلکه در زمین بعضی بقاع
را خاصیتی داده که آن آب در آن فرو رفته از راه دیگر چشمه های گوناگون از [illegible] و [illegible] جاریه مینموده شد و بعضی دیگر را خاصیتی دیگر
داد که آن آب را در خود کشیده نگاه میدارد تا چون چاهی و کاریزی بکنند آن آب ظاهر شود و بکار آید و لیکن حقیقت تمام زمین مشترک است
که قوت جذب آن آب دارد اگر آن را در تعمق خود فرو نبرد یا از راه دیگر جاری نگرداند خوشیده و [illegible] والبته قوت نامیه خود را از آن بالیده خشک شده
فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا یعنی پس زنده ساخت بآن آب زمین را بعد از موت آن که آن قوت معطل شده بود آن زمین بسبب آن آب بکار خود
مصروف شد حیات [illegible] زائل شده مرده باز در زندگی عود میکند و گوناگون نبات و گیاه در جای بسیار پیاده و گلها و ریاحین و [illegible] آن می آرد
[illegible] آن جاری میشود گویا خون خشک شده مرده از [illegible] عروق [illegible] دیده گوشت پوست و [illegible] ناخن [illegible] استخوانها [illegible] گشته [illegible]

تازگی کم شده بود باز یافته شد و آب فیه باز بجوی آمد و ازراق جمیع نباتات و فور پیدا کرد و مادهٔ تولد اصناف کثیره از حیوان بهم رسید و بث فیها
یعنی و پراکنده کرد در ان زمین باین تدبیر من کل دابة یعنی از جنس هر حیوان جنبنده زیرا که حیوان دو قسم ست تولدی که خود بخود
پیدا میشود مثل ملخ و مار و کژدم و غوک و اقسام پروانه و حشرات الارض و وجود این قسم وابسته بآمدن باران و غلیان حرارت
منسکنه زمین ست یا بسبب اجتماع حرارت و رطوبت تعفنی معتدل بهم رسد و قبول حیات حیوانی نماید و توالدی مثل گاو و شتر و دواب
و سایر چرنده و پرنده ها و بقای این قسم مربوط بوجود نباتات و حبوب و غلات و فواکه و ثمار ست که قوت این قسم همین چیزها ست
و وجود این چیزها موقوف بر آمدن باران و توران نامیه زمین ست و اگر کسی نیک تامل کند در یابد که از ابتدای ربیع چنانچه نمو اشجار
و نباتات شروع میشود و در آخر صیف بانتها میرسد و بخشکی پیدا میکند همچنان ابدان حیوانات از ابتدای موسم بارش باران نشو و نما و بالیدگی
و غیره بهی آغاز میکنند و در اول خریف بکمال حسن و جمال و وفور لحم و شحم زیب و زینت میگیرند و البان و فضلات آنها بخشکی و نضج و اعتدال
قوام بهم میرسانند باز آهسته آهسته چنانچه در اشجار بی برگی و بینوائی و انحطاط سایه و میوه شروع می شود همچنان در ابدان حیوانات
در لحم و شحم و البان آنها کمی و انحطاط محسوس پیدا میکرد تا آنکه در قرب ربیع کمال لاغری و قلت لحم و شحم و البان بهم میرسانند
چون باز بارش باران شروع میشود بحالت سابق رجوع میکنند آری آدمی که او ذخار قوت برای خود میکند و سباع که قوت آنها لحوم حیوانات
دیگر ست بظاهر از این تغیر و تبدل محفوظ می نمایند لیکن بالانتها اینها را هم مدار توسع در ماکل و مشارب و نضارت و تازگی بر جودت
فصل باران ست و چون درین مقام مذکور جانوران بری ست که بر زمین منتشر اند بدلیل و بث فیها من کل دابة پس استثنای
جانوران بحری از آب باران باکی ندارد و معهذا اهل علم حیوان نوشته اند که اگر سالی باران نبارد جانوران دریائی کور میشوند و لعابات
آنها قصور می پذیرد پس آنها نیز محتاج بآب باران می باشند و محتمل ست که جملهٔ بث فیها من کل دابة معطوف بر انزل باشد پس دلیلی دیگر
بیان میفرمایند سوای دلیل باران لیکن درین صورت ضمیر فیها را مرجعی خاطر خواه میسر نخواهد آمد مگر بتکلیف چنانچه پوشیده نیست و بر هر تقدیر
هر که کتاب حیاة الحیوان و کتب تشریح حیوانات و عجائب المخلوقات را مطالعه نماید شمهٔ از این کارخانهٔ وسیعه را دریابد و ما یعلم جنود
ربک الا هو و از عجائب حیوانات آنست که تصاویر رنگارنگ اشکال بیشمار دارند خصوصا آدمی از جملهٔ حیوانات باختلاف صور آنها و
اشکال مخصوص ست منقول ست از حضرت امیر المومنین عمر فاروق رض که شخصی نزد ایشان از راه تعجب گفت که مقدمهٔ شطرنج نهایت
اعجوبگی دارد که رقعهٔ شطرنج باوجودیکه چندان طول و عرض ندارد اما باین مرتبه در ان وسعت تعبیه نموده اند که اگر یک کس هزار بار بازد
دو بازی او متفق نمی افتد هر بار بازی دیگر ظاهر میشود ایشان فرمودند که من ترا ازین عجیب تر نشان دهم که دلیل کمال قدرت الهی ست بنگر که چهرهٔ
آدمی بقدر یک بالشت در یک بالشت هم نیست باز مقامات هر عضو در ان مقرر ست که تغیر و تبدیل نمی پذیرد ابرو و چشم و گوش و بینی و دهان را از
جاهای مقررهٔ خود بیجا نتوان کرد و معهذا افراد بی نهایت این نوع را اگر تفحص کنی هرگز دو کس را در صورت مشتبه نیابی هر یک وجه امتیازی دارد و اگر
این تدبیر الهی نمی شد مردم باهم ممتاز نمی شدند و اشتباه عظیم بهم میرسید و انتظام معاش و حوائج ایشان برهم میشد و هر چند جاری شدن کشتیها
و آمدن باران از جانب آسمان و پراگندگی جانوران در زمین دلائل مستقله وحدت و رحمت الهی اند لیکن اگر تعمق کرده شود این همه دلائل متفرع
بر دلیل دیگر اند و آن تصریف الریاح ست یعنی بر گردانیدن باد ها از جهات مختلفه مثل شرق و غرب و شمال و جنوب و کنجهائیکه در میان
هر دو جهت ازین جهات ست و منقلب گردانیدن آن بادها ست از سردی بگرمی و بالعکس و از رطوبت به یبوست و بالعکس و از تندی به نرمی
و بالعکس زیرا که بگردش بادها و وزیدن آنها روان شدن کشتیها و آمدن باران و انقطاع آن وابستگی دارد و زندگی هر جانور بکشیدن هوا
از راه منافس و مناخر تا حرارت درون را بآن تسکین دهد و دمیدم او را هوائی دیگر می باید که بدل آن هوای گرم او را بکشد و آن هوای گرم را

برآرد و اگر تحریک بادها بر وجه مناسب نباشد مواد وبائیه اصلاح نه پذیرند و موجب فساد جوهر روح و تعفن اخلاط و تغیر ارواح گردد
و منجر بهلاک شوند باز منافع بادها در مقدمهٔ باران زیاده از آن است که احاطهٔ آن توان کرد اهل زراعت و نخلستان به تصعید و تبدیل
زراعت و میوه ها محتاج بادها میشوند و در راندن ابر از جای بجای و بر انگیختن آن و تلقیح اشجار و کندگی و پختگی ثمار تاثیرات آنها محسوس
است و همچنین به تفریق اجزای سحاب و تمزیق تار و پود آن و در نظام عالم این همه چیزها در کار است وقتی باران می باید و وقتی انقطاع
آن و وقتی ابر آمدن نافع میباشد و وقتی مضر پس بکمال رحمت الهی است که اسباب ضروریهٔ هر حاجت را مهیا داشته و از آثار نادره
بادها فتح و شکست لشکرهاست چنانچه در حدیث شریف وارد است که نصرت بالصبا واهلکت عاد بالدبور و نیز گاهی باد سبب مرض
میشود و گاهی سبب صحت و گاهی ابرها را جمع میکند و باران می آرد و گاهی ابر را پاره پاره می سازد و زمین را خشک میکند و گاهی درختان را
بارور میسازد و گاهی میوه ها را بلکه برگها را فرو میریزاند و لهذا در حدیث شریف وارد است بروایت مسلم و دیگر معتبران که آنحضرت صلعم
فرمودند که چون از مضرات باد ترسان شوید باد را بد نگوئید زیرا که باد بخودی خود نمی وزد بلکه مامور است شنیده اید قول حق تعالی
و تصریف الریاح ولیکن این طور بگوئید اللهم انا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها ونعوذ بك من شرها
وشر ما فيها و ابن ابی حاتم از ابی ابن کعب روایت کرده که هر جا در قرآن لفظ ریاح بلفظ جمع واقع شده مراد از آن بادهای رحمت
است و هر جا در قرآن ریح بلفظ مفرد آمده مراد باد عذاب است چنانچه ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات و در قصهٔ عاد ارسلنا
عليهم الريح العقيم و همین است اشارهٔ نبوی در حدیث شریف که بروایت حضرت عائشه رض در صحاح آمده که چون باد وزیدن آغاز
میکرد آنحضرت صلعم میفرمودند اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا و ابو عبید و ابن ابی الدنیا و دیگر محدثین از ابن عمر رض آورده اند
که بادها را حق تعالی در قرآن مجید هشت قسم فرموده است چهار از آن آثار رحمت اند و چهار از آن آثار عذاب اما آثار رحمت پس ناشرات
و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما از آثار عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر و ابو الشیخ از ابن عباس رض نیز
همین مضمون را روایت کرده و نیز از عیسی بن ابی عیسی خیاط آورده که بادها هفت قسم است صبا و دبور و جنوب و شمال و خروق و نکباء و هوای
قائم صبا از مشرق می آید و دبور از مغرب و جنوب از جنوب و شمال از شمال و نکباء مابین صبا و جنوب و خروق مابین شمال و دبور و هوای قائم
مادهٔ انفاس خلق است و ابو الشیخ بروایت انس آورده و ابن ابی الدنیا و ابن ابی جریر بروایت ابو هریره رض که آنحضرت صلعم میفرمودند باد جنوب از بهشت
است و همان باد است که او را خدا تعالی لواقح فرموده است و منافع بسیار در آن برای مردم گذاشته و شمال را اصل از دوزخ می برآید لیکن در راه
بر بهشت می گذرد پس او را اثری از بهشت حاصل میگردد و خنکی او از این است لیکن مورد این حدیث بلاد حجاز و دیگر شهرهای آن ضلع اند زیرا که
دریای شور بر جنوبی آن بلاد واقع است بادی که از آن طرف می خیزد رطوبت مفرط دارد و زراعات را بالیده می کند برخلاف شمالی که بر
کوهستانهای خشک گذشته می آید چنانچه صبا و دبور در هندوستان و بخاری در تاریخ خود بروایت ابوذر رض آورده که آنحضرت صلعم
میفرمودند که حق تعالی در بهشت بادی را پیدا میکند و دری محکم بر روی آن می بندد که از روزنهای آن در بادی که گذشته بر شما میرسد اگر آن در گشاده
باشد بسبب تندی باد ما بین آسمان و زمین منتشر گردد و نیز ابو الشیخ از بعضی صحابه رض نقل کرده است که اگر تا سه روز باد نجنبد ما بین آسمان و زمین
بدبو شود و تعفن پیدا کند و ابن ابی شیبه روایت کرده است که آنحضرت صلعم فرمودند از شب و روز و آفتاب و ماهتاب و باد اگر شما را
ضرری برسد پس این چیزها را بد نگوئید زیرا که این چیزها بخودی خود چیزی نمیکنند حق تعالی اینها را بر قومی باعث رنج و عذاب
میگرداند و بر قومی دیگر باعث رحمت و راحت و بیهقی بروایت ابن عباس رض آورده که شخصی بحضور آنحضرت صلعم باد را لعنت کرد آن
حضرت صلعم فرمودند که باد را لعنت مکن زیرا که او مامور است و هر که چیزی را لعنت میکند که آن چیز قابل لعنت نمی باشد آن

افت بری از میکرد و هم بروایت ابن عباس مروی است که هیچگاه باد نمیوزید مگر آنکه آن حضرت صلعم بر هر دو زانوی خود می‌ایستاد
و باین دعا میکردند اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ابن عباس می‌گفتند که تفسیر این
دعای آن حضرت در کتاب الله است که ارسلنا عليهم ريحا صرصرا فارسلنا عليهم الريح العقيم وارسلنا الرياح لواقح وارسلنا
الرياح مبشرات وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ یعنی و ابری که محض بتسخیر الهی معلق می‌ماند بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ یعنی درمیان آسمان و زمین
با آنکه طبع آب تقاضای نزول میکند پس معلق ماندن او در جو هوا بر خلاف طبع خود نیست مگر بتاثیر قاسری و مسخری که او را از مقتضای
طبع منع میکند و نیز اگر دایما ابری ماند ضرری عظیم بر بندگان لاحق میشد که شعاع آفتاب مستور میگشت و رطوبات از زمین نمیرفت و آمد
و رفت و حوائج بند میشد و اگر اصلا ابر نمیشد موجب قحط و خشکی میگشت پس ماده ابر را بقدر معلوم مقدر فرمودن و در وقت حاجت
آوردن و بعد از رفع حاجت محو ساختن و نابود کردن که اصلا نام و نشان از آن نمی‌ماند نیست الا بتدبیر مدبری حکیم و اگر در حرکت سحاب
تأمل کند هم در بزرگی او و هم در تراکم و تو بر تو آمدن او و هم در پست و بلند شدن او و هم در انبساط و تخلل او تا آنکه در یک لحظه تمام
افق را میگیرد و هم در پاره پاره شدن او در یک لحظه تا آنکه نام و نشانی از آن نمی‌ماند و هم در رعد و برق و صاعقه و قوس و هم
در اختلاف رنگهای او بسبب انعکاس شعاع آفتاب در آن خصوصا قریب بطلوع و غروب و هم در سایه افگندن آن بر گرما زدگان تشنه
کام صحرا نوردان و هم در تکون و حدوث آن که پاره پاره پیدا آید و آخر چون کوه گران نماید و روی آسمان را بپوشد و چون
شیر ژیان خروشد و مانند پیل دمان بلکه اسپ دوان شتاب کند لَآيَاتٍ یعنی دلیلها است هم بر وحدانیت معبود و هم بر رحمانیت
و رحیمیت او اما استنتاج این نتائج ثلثه ازین دلائل هشت گانه موقوف بر آنست که سلیقه معقول دانی است و لهذا با وصف آنکه این
دلائل هشت گانه مشهود خاص و عام و در نظر کافه انام جلوه گر اند میتوان گفت که مخصوص اند لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ یعنی برای قومی
که عقل خود را باستعمال در نظر و فکر کار فرمایند و لهذا در حدیث شریف در حق این آیت با عظمت وارد شده که ویل لمن
لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها یعنی وای است مر کسی را که این آیت را بیان و کله خود مانند میوه خاییده اکتفا کند و در دلائلی که
درین آیت مذکور اند تفکر و تأمل ننماید و در بعضی روایات ویل لمن قرأ هذه الآية فمج بها وارد است یعنی وای است مر کسی را که
این آیت را خوانده مانند آب مضمضه از دهان انداخت و این دلائل را بدل جا نداد و تطبیق این دلائل هشت گانه برین مطالب
ثلثه بطریق عام فهم آن است که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه
در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان یک تدبیر جاری است و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین ربع دیگر
با ارواح دیگر لی التعلق و ارتباط با هم منافع یکی با دیگری مربوط نمیگشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره
موجود هم باشند لابد متعهد یک حکم و مسخر یک حاکم خواهند بود و تنها این معبودیت که مقتضی تفرد و استغنا و قهر علی کل من عداست همان
یک ذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص و آثار خود محتاج بهم مرتبه خود اند و تفرد ندارند این است طریق اثبات وحدت
ازین راه اما اثبات رحمت عامه و خاصه لیس پس ظاهر است زیرا که در زمین مواد قابله صور گوناگون با وضاع مختلفه سماوات که بتحریک آنها هم میرسد
واحدة بعد اخرى بر آن مواد فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمن و هم رحیم است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح
بر وحدت معبود و رحمت او است زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری میبود و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل میشد که هر یک از ایشان بر
او دست تاریکی با تاریکی او وقت روشنی بوجود آرد و اجتماع متنافیین لازم می‌آمد و اگر هر یک از ایشان از کار خود در وقت کار آن دیگر
معطل میگشت او را امکن نمیشد که مقتضای خود را ظاهر تواند کرد عاجز بودن میگردید و قابل معبودیت نمی‌ماند و لا اقل گاهی

خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار میگردید حال آنکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر یک وتیره و یک نسق مستمر
و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام مزاج جانوران است که دوام ظلمت مضر عالم است در
نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع سخن آن است در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین وجه معتدل کمال رحمت دارد
بر خلق و همچنین دلالت کشتیها بر وجود و وحدت معبود بسیار روشن است چه کشتیها جوهر ارضی غالب دارند و جوهر ارضی بلا شبهه ثقیل تر
از آب است پس میباید که در ته آب فرو نشینند و بروی آب نایستند و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلخل می درآید
و او را خفیف میسازد گوئیم این سبب هم لابد بدست دیگری است و معهذا در صورت پر کردن کشتی به سنگ و آهن و امثال ذلک
کفایت نمیکند چه هوا دران وقت بغایت قلیل است اثرا در سبک کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمیرود و مانند آنکه کره مجوف
از آهن بغایت تنک و سبک درست سازند و دران هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است
که قطع مسافت اسباب نمایند و بلاواسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریای شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها
و مدبر جسم هوائی که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را بروی آب استاده میدارد نمیشد قابل عبادت نمیگشت که مدبر مقهور
شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمیشد پس چرا بر آب دریا این همه اثقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمیکند پس
معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگری اند که هر یک را با دیگری صلح انداخته و رام ساخته و همچنین دلالت این تدبیر بر رحمت نهایت
ظاهر است اول الهام این تدبیر از غیب کمال رحمت است دوم رحمتی که در حق مسافران و تاجران و کسانی که امتعه و نفائس بلدان
بعیده بسرعت تمام نزد آنها میرسد اظهر من الشمس است و همچنین نزول آب از حیز هوا حال آنکه آب اثقل از هوا است دران حیز مخالف چه
قسم متکون شد باز اگر ارواح مدبر جسم مائی غیر روح مدبر جسم هوائی است پس چرا در ملک غیر متصرف میشود و آن غیر چرا او را در تصرف
در ملک خود مزاحمت نمیکند اگر مقهور و مغلوب است قابل عبادت نیست و اگر رام و مسخر است پس مقهور دیگری است که یکی را مسخر
و رام آن دیگر ساخته است و ثبوت رحمت درین کارخانه آن قدر ظاهر است که مستغنی از بیان است زیرا که زنده کردن زمین به
نباتات و اشجار و ثمار و فواکه که هم سبب انتظام معاش حیوان است و هم باعث خوبی حال ایشان و در گردش بادها وحدت ازین
راه ثابت میشود که اگر مالک هر جهت از جهات عالم شخصی دیگر میبود در یک کار بادهای مختلفة الجهات مصروف نمی گشتند حال آنکه در مقدمه
باران به تجربه رسیده که همه بادها خدمت میکنند و نیز هرگاه از جهتی جنبش باد میشد از جهات دیگر نیز میشد والا یک کس از مالکان جهات البته
عاجز و ناقص میبود و لازم می آمد که همیشه بادهای مختلفة الجهات در یک وقت جمع مانند و کار عالم را ابتر کنند و ثبوت رحمت درین گردش نیز ظاهر
باهر است چنانچه در اثنای تفسیر شمه ازان گذشت بلکه بنای کارخانه باران و ابر و کشتی همه بر باد است و اشجار و ثمار خیلی استمداد از باد دارند
و انفاس حیوانات موقوف بر باد و لهذا گفته اند که زندگی بر باد است و همچنین استاده ماندن ابر کثیف که گرورها من آب دران موجود است
معلق درمیان آسمان و زمین دلیل صریح بر تدبیر قیومی است که نه مقتضای طبع هوا او را بالا رفتن میدهد و نه مقتضای طبع آب او را پائین
افتادن میدهد و هر دو طبع را از مقتضای خود بند کرده و زیر حکم خود میدارد و اگر ارواح مدبره این کارخانه مختلف می بودند هر یک ازانها بسمت
کمنا بر خود او را درمکان استاده کنم تا ابر من نبارد و ابر آن دیگر ببارد پس اختلال عظیم درین کارخانه راه مییافت و وجوه رحمت درین کارخانه اظهر من
الشمس است آورده اند که در حدیث شریف بروایت اسما بنت یزید بن السکن انصاریه چنانچه ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجه آورده اند وارد است که اسم
اعظم الهی درین دو آیت از قرآن است و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و الم الله لا اله الا هو الحی القیوم و نیز دیلمی از انس روایت کرده که آن
حضرت صلعم میفرمودند هیچ چیز سخت تر بر متمردان جن ازین آیات نیست که در سوره بقره اند و الهکم اله واحد تا آخر آیتین و ابن عساکر از ابراهیم بن

بالکلیه باشد بردی باب ازین هرچه بخواند هر روز آنها را که هر میکند دفع را جنون و جن آسیب یعنی الم آنها برکت به تعالی خدای که آیاتی آورده

آدرده که آیاتی که خدای تعالی به برکت آنها الم یعنی آسیب جن و جنون را دفع میکند هر که آنها را هر روز بخواند هر چه ازین باب بردی باشد بالکلیه

برود این آیات است والهکم اله واحد و آیت الکرسی آخر سوره بقره وان ربکم الله الذی خلق السموات والارض تا محسنین و آخر سوره حشر

و نیز میگفت که مرا خبر رسیده است که این آیات بر کنجهای عرش مکتوب اند و نیز میگفت که این آیات را برای اطفال خود نوشته بر هند

تا امان باشند از فزع و خوف مناسبت مضمون این آیات برای این مطالب چیست جوابش آنکه این آثار از خواص این آیات اند

تجسس مناسبت در خواص در کار نمی باشد و معهذا می توان گفت که اسم اعظم عبارت است از شانی از شیون الهیه که عموم و اطلاق آن

هم رنگ عموم و اطلاق ذات مقدس باشد و این قسم شیون بسیار اند و نظر عمیق از هر جانب که فرو رود هر شانی از شیون که این صفت

دارد واقع میشود چون عارف دران شان با عموم و اطلاقی که دارد تحدیق نظر میکند حکم می نماید که اسم اعظم همان است و لهذا

در حدیث شریف در حق چند چیز وارد شده که اسم اعظم است پس در ما نحن فیه اگر از راه انعام و احسان و کار براری و حاجت روائی

مخلوقات قاطبة نظر را تعمیق نموده شود شان رحمت مستوعبه خواه ابتدائی باشد خواه انتهائی این صفت دارد که مدلول این آیت

است و اگر از راه قیومیت مطلقه و اظهار وجود و هستی مستکن از چیز قوت بفعلیت غور کرده آید شان حی و قیوم این صفت دارد که مدلول

آیت آل عمران است و فرق در هر دو نظر آن است که نظر اول مبنی بر ملاحظه ماهیات اصالة و استدعای آنها مقتضیات خود را و فیضان

کمالات استعدادی و استحقاقی آنها بر آنها و فیضان آنچه استحقاق و استعداد آن بحسب ظاهر ندارند محض تفضل و انعام است کشته

و نظر ثانی مبنی بر تقویم حقیقی ذات اقدس هر چیز را بوجهی که او را فی نفسه هیچ هست و بودی نیست هر چه هست اظهار کمالات خود است

آمده و هر نظر در مرتبه خود مصیب است و بکنه حقیقت رسیده و همچنین این هر دو آیت اجمالا آیت اول و تفصیلا آیت دوم اشعار

میکنند بآنکه معبود در حمن و رحیم واحد است و مرجع حوائج و دافع بلایا و حافظ آفات اوست و هر چه غیر او است محض نمودی بود است

و این معنی در کسر شان مردة الجن مانند تیر بجگر می نشیند که بنای تمرد آنها بر دید خود و بر تفرعن و تاله است خصوصا در آیت

دوم تصریح است بآنکه جای سیر و دور جنیان که آسمان و زمین است و وقت شورش ایشان که بیشتر وقت تاریکی و شب است

و آله عمل ایشان که ریاح بیرون بدن و درون بدن است همه مخلوق و مقهور حکم معبودی است که حاکم بر کل خلائق است و چنانچه

او شیاطین را قدرتی بخشیده است که بسبب آن ایذا می توانند رسانید همچنان دیگر مخلوقات را می تواند که قدرت دفع شر

ایشان بخشد و رحمت او عام است و آن رحمت نگهبانی هر مخلوق و حفظ او می فرماید و همین چیزهاست که باعث شکست

جنود شیاطین میگردد باقی ماند درین جا سوالی جواب طلب حاصلش آنکه دلائل وحدانیت معبود حقیقی و رحمت او خارج

از حد حصر و شمار است چنانچه بعربی گفته اند بیت وفی کل شیء له آیة + تدل علی انه واحد + و بفارسی گفته اند بیت

هر گیاهی که از زمین روید + وحده لا شریک له گوید + پس درین آیت تخصیص این هشت دلیل را چه باعث است جوابش آنکه

این چیزها که درین آیت مذکور شده مشهود خاص و عام است و پیش هر کس موجود و معهذا دلالت این چیزها بر وحدانیت و رحمت او

تعالی بچند جهت اوضح و اقوی است از دلالت مخلوقات دیگر ایضاح این مبهم آنکه معبود را میباید که مستحق غایت تعظیم باشد بحدی که

فوق آن تعظیمی متصور نشود و در عالم اگر کسی تعظیم کسی میکند بنا بر چند چیز میکند اول آنکه در زمین او سکونت دارد مثل رعایا دوم آنکه

در سایه او و در روشنی او میگذرانند مثل لشکریان که برای آرام گرفتن در خیمه و استنارت به مشعل و چراغ سرداری تملق و چاپلوسی او میکنند سوم

آنکه گذرانیدن اوقات باو محتاج شود و باین جهت تعظیم او نماید چهارم آنکه در سفر پر خطر بدرقه و نگهبانی او محتاج شود مانند اهل شهر که با اهل روستا ق

و کوچران از همین راه تملق و مدار العمل می آرند پنجم آنکه روزی از دست او یا از خزانه او میابد و را او میخورد مانند نوکران که در تعظیم آقایان بسبب

[illegible]

میشوند ششم آنکه مواشی و سواری و دیگر حیوانات با منفعت را او پرورش میکند و در وقت احتیاج عاریت میدهد و بشیر و روغن و حجرات
آنها سیر میکند مانند کسانیکه بامید استعاره سواری و بارکش و بخشیدن شیر و حجرات تملق ارباب شتران و اسپان و مواشی مینمایند
هفتم آنکه صحت و مرض بدست اوست و اصلاح و افساد اخلاط بدنی در قبضه قدرت او و ازین است که عامه خلائق طبیبان و اهل تجربه را بتعظیم
و توقیر پیش می آیند و افسونگران و عزائم خوانان را که در مقدمه آسیب جن و دیو و پری بآنها محتاج میشوند نزدیک بخدائی می پرستند هشتم آنکه
صاحب عجائب و غرائب ست و طلسمات و نیرنجات خوب میدا[ند] و چیزهای که عقل بدریافت کیفیت آنها نمیرسد ظاهر میکند چنانچه عوام بهمین اسباب
بیشتر فریفته میشوند و بتعظیم آنکس سرخم میکنند پس درین آیت برائی اثبات وحدانیت معبود همین هشت چیز را یاد فرمودند گویا چنین ارشاد
میفرمایند که اگر شما دیگری را تعظیم بی نهایت ازان میکنید که در مکان او سکونت دارید پس اینک آسمان و زمین از منست و مرجع جمیع مکانات
بسوی همین دو مکان ست پس ازین راه نیز غایت تعظیم منحصر در من ست و همچنین زمان که عبارت از شب و روز ست از آن من ست و
هر زمانی که کسی آن را بخود نسبت میکند یا دیگران بنام او مسمی میسازند مثل روز کالیکا و روز بابو و نوروز و مهرجان یا هولی یا دوالی
پس داخل در شب و روز ست که از آن من ست و علی هذا القیاس انتهای معاش شما بیکی از سه چیز ست تجارت که عمده آن تجارت
دریا و جهاز ست و لهذا در مقام عمدگی تاجر همین را مثل می آرند و میگویند که فلانی جهازهای مال روان میکند و دران سفر پرخطر
رفیق و بدرقه محض عنایت من ست و نیز جهاز و کشتی که سواری آن سفر ست بالهام غیبی من آموخته اید بخلاف دیگر ترکیبات صناعیه
مثل گردون کاو و قلبه و غیره که بنی آدم بفکر خود استخراج کرده اند و زراعت که بنای آن بر آمدن باران ست و آن محض
وابسته باراده و رحمت من و پرورش مواشی و تکثیر نسل و اخذ البان و اسمان و صوف و پشم و پوست آنها و حیات
حیوان و بقای او بحفظ روح و اعضای او محض اثر قدرت من ست هیچکس را در آجال حیوان دخلی نیست و اگر در تصحیح و تسقیم
ابدان خود و جانوران محتاج معبودی میباشند و ازان راه بتملق و چاپلوسی او می پردازند پس تصریف ریاح و تصحیح و تسقیم
ابدان بواسطه آنها محض کار من ست اگر هزاران طبیب جمع شوند و لکوک ادویه مصروف کردند نمیتوانند که جلب فصول بر طبائع خود نمایند
و هوای هر موسم را موافق مقتضای طبع آن موسم سازند یا ازاله سمیه و وبائیه ازان نمایند و اگر از جنیان و شیاطین که عبارت از دیو
و پری اند ترسیده بکبار آنها یا بافسون خوانان التجا میبرید پس آن نیز منتهی بمن ست که اثر عمل شیاطین و جنیان ماده ریاح ست
و اگر تماشائی عجائب و غرائب می بینید پس اگر هزار مشعبد و حیله باز جمع شوند و ده هزار طلسم و نیرنج بر روی کار آیند یک فعل عادی مرا
حکایت نتوانند کرد که سحاب گران بار را یا کرورها من آب بی حیله و صنعت و بی اعتماد چیزی در میان آسمان و زمین معلق میدارم و هرگز یک
قطره ازان نمی ریزد تا وقتیکه حکم نکنم و چون هر نعمت از نعمتهای دنیا متفرع برین چیزها ست و شعبه از شعب آنها پس رحمت نیز حقیقة و اصالة
مخصوص بمن باشد و بعبارت دیگر میتوان گفت که این دلائل هشتگانه که درین آیت مذکور اند جامع جمیع مخلوقات اند زیرا که در بیدا[ی]ش آسمان ستاره ها
و بروج و فرشتها و ارواح مندرج شدند و در خلقت زمین انهار و جبال و عیون و معادن در آمدند و در اختلاف روز و شب عوام و شهور و ساعات و دقائق
و اقسام نور و ظلمت منطوی گشت بلکه جمیع الوان نیز داخل گشتند و در آمدن باران تمام کائنات الجو منظور اند و در احیای زمین اصناف حبوب و غلات
و فواکه و ثمار و خضراوات و بقول و ازهار و ریاحین جلوه گر و در گردش بادها تمام عجائب که در هوا و عالم اصوات و نغمات و آلات عجیبه مثل آسیا و چرخ که او را باد حرکت
داده میرسند و اگر اسباب ساعت شناسی که آوازهای غریب بر وقت میدهند فهمیده میشود و در روان شدن کشتیها اشاره شد بجمیع ترکیبات صناعیه که از موالید ثلثه
مؤلف شده خاصیتی تازه بهم میرسانند زیرا که کشتی مرکبی ست صناعی مؤلف از جسم معدنی که آهن ست و از جسم نباتی که چوب ست و از جسم حیوانی که ناخدا و اعوان او اند و بحسب حاجت
در اجرای آن استمداد مینماید ببادها و نهار و سنبها بافته مصنوعه و معهذا جریان او منوط بدو جسم عنصری ست اول آب دوم هوای متحرک و سحاب معلق در میان

آسمان و زمین اشاره است بجمیع علامات جویه مثل بادها و ذوات الاذناب و ذوات الذوائب و هاله و قوس قزح که حدوث همه آنها بیک وتیره است و چون
این چیزها مستوعب جواهر تمام عالم گشتند و همه اعراض را نیز محیط شدند دیگر مخلوقی معقول یا محسوس باقی نماند که بآن استدلال توان
کرد و نیز این دلائل هشتگانه جامع اند در میان دلیل بودن و نعمت بودن و متضمن نعمتهای عامه اند که غنی و فقیر و وضیع و شریف و صحیح
مریض و عالم و جاهل و مؤمن و کافر و صالح و فاسق در آن یکسان و برابر اند پس نشان داده شد ازین دلائل باهره بر توحید و رحمت
که نعمتهای حاضره اند کمال باعث میشود بر آنکه تمام خلائق آن ذات پاک را بعبادت و محبت خاص کنند و غیر او را برابر او ندانند و لیکن
مِنَ النَّاسِ یعنی از فرقه آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات و مرتبه هر نعمت را می شناسند مَنْ يَتَّخِذُ یعنی جماعه هستند که برای
خود میگیرند از راه کمال ضلالت در آمده و از حد آدمیت بر آمده مِنْ دُونِ اللهِ یعنی سوای خدا که منعم حقیقی و محبوب بالذات غیر از و در عالم
نیست أَنْدَادًا یعنی همتایان خدا حال آنکه این قدر دلائل ظاهره منع میکنند از آنکه غیر او برابر او توانند شد اگر چه یک کس باشد چه جای
این همه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکنند بلکه در هر چیز آنها را برابر خدا میکنند حتی که يُحِبُّونَهُمْ یعنی دوست میدارند آنها را
كَحُبِّ اللهِ یعنی مانند دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالة دوست باید داشت و هر چه غیر اوست یا بحکم
او محبوب است مثل انبیا و اولیا و صلحا یا بنا بر آنکه بکرده او تعالی وسیله حاجت روائی اینکس شده مانند اهل و اولاد و وطن و خانه
و اینها را نبیند علاقه محب بالذات و بالاصالة آنها را دوست میدارند پس بعضی از ایشان همچنان خود را بسبب سفالت طبع و
رذالت نفس در محبت با خدا برابر میکنند مانند زنان و فرزندان و آبا و اجداد و یاران و دوستان و رئیسان و پادشاهان و امیران
و دلیل مساوات محبت ایشان آن است که هرگاه مرضی این اشخاص با مرضی خدای تعالی یا التزام طریقه آبا و اجداد و اطاعت
رئیسان و پادشاهان و امیران مخالف حکم شرع می افتد ایشان متردد میشوند و در گرداب حیرت می افتند که ما را چه باید کرد این
طرف را ترجیح باید داد یا آن طرف را اینها را اصلی باید داشت یا خدا را و بعضی غیر جنس خود را مثل زر و نقره و مال و اثاث و جانوران را برابر
خدا میسازند و در توجه خاطر و تفقد و خبرگیری آن و اهتمام بحال آن و فکر پرداخت و تکثیر و تثمیر آن آن قدر منهمک میشوند که از خدا غافل میگردند
و اوقات عبادت او را برباد میدهند و برخی از ایشان ارواح مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و راهبین و
احبار و علما را بی ملاحظه علاقه بندگی خدا و محبوبیت او بالاستقلال در محبت برابر خدا می سازند و نذر و قربانی بنام آنها میدهند و
احکام ایشان را بی تامل در ماخذ آنها برابر وحی ناطق الهی میشمارند بلکه بعضی از ایشان با صور و هیاکل و قبور و معابد و مساکن و مجالس آنها افعالی
که در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن و گرداگرد گشتن و دست بسته بصورت استقبال قبله در نماز استادن
حال آنکه این محبت ایشان بمقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و در رضامندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت
مخلوق در گذشته است و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود وَالَّذِينَ آمَنُوا یعنی و کسانیکه ایمان آورده اند گرچه
بعضی ازین چیزها را برای خدا و بحکم او محبوب میدارند و واسطه وصول نعمت او می فهمند و بنده مطیع او میدانند لیکن نه باین حد که برابر خدا
سازند بلکه ایشان أَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ یعنی بسیار سخت تر و محکم تر اند در دوستی خدا هم نسبت باین چیزها زیرا که خدای تعالی را بالاصالة دوست میدارند
و این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در اینها و باندازه حکم او تعالی دوست میگیرند و چون جهت محبت الهی درین چیزها نمی یابند محبت ایشان با
این چیزها بعداوت و بغض متبدل میشود و نیز هر چیز و کمال را مخصوص بذات الهی و فائض از جناب او می فهمند و وسائط را اول سبب نمیدانند.
و اگر سبب میدانند کرده او میدانند مانند قلم و دوات و سیاهی و کاغذ و متصدی بخدمتگار و چوبدار و داروغه خزانه و عامل پرگنه و پروانه
عنایتهای پادشاهی که هم نسبت بعنایت آن جماعه برابر کنند زیرا که اگر دوستی بی استحقاق با این چیزها هم بسازند دوستی اهل ایمان با خدا باستحقاق

ذاتی ست و چیزی که بآن تعلق باشد سخت تر و محکم تر میباشد از چیزی که بحیلی تعلق میباشد و نیز دوستی اهل ایمان با خدا دائم و باقیست و دوستی
این گروه با آن چیزها زائل و فانی زیرا که کافران بدیدن عذاب از آنها بیزار خواهند شد و بجای نعره محبت تبرا خواهند خواند
چنانچه عنقریب می آید و نیز دوستی اهل ایمان با خدا در راحت و شدت و مرض و صحت و شادی و غم و لذت و الم یکسان میباشد و دوستی
جاهلان با آن چیزها چون می بینند که در محبت آن چیزها ضرری و مشقتی بما میرسد مبدل بعداوت و نفرت میگردد و در وقتی که از امداد معبودان
و مشکل کشایان خود مایوس میشوند روی توجه از آنها بر میگردانند و بسوی خدا متوجه میشوند چنانچه در آیت فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله
مخلصین له الدین حکایت این حال ایشان مذکور ست و در آیه یوم یفر المرء من اخیه و امه و ابیه مسطور آمده بر آنکه محبت خدا معنی دارد علما
ظاهر میگویند که محبت نوعیست از خواهش و خواهش متعلق نمیشود مگر بچیزی که بودن و نبودن او نزد عقل محتمل باشد و ذات و صفات باری تعالی
چون واجب الوجود اند تعلق محبت بذات و صفات او تعالی معقول نیست پس معنی محبت او تعالی همین ست که عبادت و طاعت
او را دوست دارد یا ثواب و رضامندی او را دوست دارد و اهل سلوک و محبت میگویند که کمال محبت بالذات ست و محبت تمام
میل دل ست خواه مبنی بر غرضی باشد یا نه زیرا که اگر در هر محبت غرضی هم ضرور باشد و هر چیز را برای چیزی دوست داشته باشیم دور و
تسلسل لازم می آید و هرگاه از حال خود بوجدان و تجربه در میابیم که در بعضی اوقات مرد عالم را محض برای علم او بلا توقع غرضی از و
دوست میداریم و همچنین مرد شجاع را محض برای شجاعت او و مرد زاهد را برای زهد او پس ذات اقدس الهی که هر کمال را جامع ست و هر کمال
ذاتی اوست چرا محبوب نتواند شد و هر قدر یاد او بسیار کرده شود و علامات قدرت و حکمت او را بیشتر در نظر آورده شود و نعمت و
احسان او را بر خود و بر تمام مخلوقات زیاده تر ملاحظه نموده آید آن محبت ترقی و تضاعف می پذیرد تا آنکه سلطان حب بر دل غالب
می آید و التفات بغیر او نمی ماند و از حظوظ نفس فنا دست میدهد و علامت محبت الهیه آنست که محبان و محبوبان او را دوست دارد و
مبغضان و مبغوضان او را دشمن و پیرامون معصیت او نگردد و عبادت را بکمال نشاط و شوق ادا نماید و مال را بنهایت خوشدلی در راه
او ایثار کند و در آیات و احادیث بیشمار محبت را منسوب بآن جناب ساخته اند و در حق حضرت ابراهیم لفظ خلیل ارشاد فرموده و محبت خدا را
بهترین وسائل نجات گردانیده چنانچه در صحیحین وارد ست که بادیه نشینی در حضور آن حضرت آمد و پرسید که قیامت کی خواهد آمد آن حضرت
فرمودند وای بادا تر اچه سامان برای قیامت درست کرده که از آمدنش میپرسی او گفت که یا رسول الله من نه روزه بسیار دارم و نه
نماز بسیار اینقدر هست که خدا و رسول او را از ته دل دوست میدارم فرمودند که خوش باش هر شخص با محبوب خود ست و تحقیق المقام
آنست که محبت کیفیتی ست جدا ورای اراده و خواهش و حاصل آن کیفیت میل ست با منزار بسوی چیزی آری این کیفیت چون در
غیر ذوات الاراده مخلوق نمی شود مشتبه باراده میگردد و نیز گاهی این کیفیت بعد از تصور نفعی و ضرری بر دل وارد میشود مانند اراده
خواهش از ین جهت نیز آن را عین اراده میدانند حال آنکه این کیفیت نه اراده است و نه موقوف بر اراده بلکه اگر کیفیتی مشابهت آن کیفیت
دارد میل طبعی اجسام بسوی احیاز آنهاست این قدر فرق ست که این میل در ذوات الاراده مخلوقست و آن میل در غیر ذوات الاراده
نیز و این میل در دل و روح میباشد و آن میل در قالب و جسم خصوصا محبتی که اصلا منسوب بغرضی نمی باشد مانند محبت فرزند خود و نفس خود خیلی
مشابهت دارد با میل طبعی چیز و لهذا بعضی از عرفا فرموده است **بیت** میل هر عنصر بود سوی مقر اصلیش + جذبه اصل ست سر شورش مستانه ام +
و دیگری فرموده **بیت** لقد صرحت مقناطیسنا فقلوبنا + لجذبات ایاها الیک تمیل + بالجمله محبت بنده را با خدای خود از قبیل
محبتهائیکه مبنی بر غرضی و تصور نفعی و ضرری و توقع حصول می باشد نباید فهمید و در رنا و یل ظواهر آیات و احادیث قدم
نباید نهاد و لهذا در معرض عتاب ارشاد شده که یحبونهم کحب الله زیرا که محبت مخلوقات رنگی دیگر دارد و محبت خالق رنگی

دیگر بلکه اگر حال محبت کسانی که مخلوقات را همتای خدا میسازند و در محبت با و برابر میکنند نیک بنگاریم البته آن محبت ایشان را مبنی بر خیال
انتفاعی و استمدادی در وقت حاجت خواهیم یافت اگرچه قابل این محبت هم ذات پاک حضرت حی لایموت ست نه مخلوقات لیکن
این گروه را غشاوه و حجابی بر بصر بصیرت مستحکم گشته در غیر او تعالی قوت امداد را معتقد میشوند و او تعالی را حلیم و بردبار سفیهند و از
عزت او و شدت عقوبت وی نمی ترسند وَلَوْ یَرَی یعنی و اگر بدانند الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا یعنی کسانیکه ستم میکنند بگرفتن همتایان برای خدا
در ساختن آنها با او در نذور و قرابین و عبادت و طاعت و محبت اِذْ یَرَوْنَ الْعَذَابَ یعنی وقتیکه می بینند عذاب الهی را
در دنیا بآمدن مصیبتی یا حدوث مرضی یا غلبه فقری و در ان وقت متوقع امداد آن چیزها میباشند که بکار ما بیایند و از ین
عذاب ما را خلاص کنند و بر حسب توقع ایشان واقع نمیشود اَنَّ الْقُوَّةَ لِلّٰهِ جَمِیْعًا یعنی این مضمون را که قدرت و قوت
محض برای خداست در جمیع امور هیچ چیز از مال و فرزند و یار و دوست و پادشاه و امیر و پیغمبر و پیر و فرشته و پری بدون حکم او مدد
نمیتوانند کرد و اگر بالفرض آنها را قوتی هم میبود در برابر ساختن آنها با خدا هرگز روا نبود زیرا که خدای تعالی غیور ست از برابر کردن
مخلوق با او و در غضب می آید وَاَنَّ اللّٰهَ شَدِیْدُ الْعَذَابِ یعنی و اینکه خدا سخت ست عقوبت او و البته از همتایان خود دست
بردار میشدند بلکه بیزار میگشتند لیکن اینها در ان وقت هم این هر دو مضمون را نمیدانند بلکه عذاب الهی را بر ناخوشی همتایان و خشم ایشان
انها بر قصوری که در ادای نذور و قرابین و طاعت و عبادت و محبت آنها کرده اند حمل مینمایند و زیاده تر در ارضا و چاپلوسی آنها
میکوشند آری وقتی خواهند دانست که ایشان را فایده نخواهد کرد اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا یعنی وقتیکه بیزار خواهند گشت کسانیکه متبوع
شده بودند و بفرموده آنها مردم همتایان برای خدا گرفته مانند پیشوایان گمراهی و رئیسان و حکام بیدین و شیاطین که وسوسه انداز شده
مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا یعنی از ان مردم که تابع ایشان شده در کفر افتاده بودند و ایشان در دنیا برای گرم بازاری خود وعده های باطل
بر مردم میدادند و میگفتند که اگر در آخرت شما را ضرری رسد بر ذمه ماست در انوقت پهلوتهی خواهند کرد و خواهند گفت که ما از ایشان واقف
نیستیم و ایشان را باین کفر مشوره نداده ایم تا تحمل باره از عذاب ایشان لازم بیاید لیکن این پهلوتهی کردن و تبرا خواندن آنها را هم فایده نخواهد کرد
زیرا که حق تعالی علام الغیوب ست بر اضلال و گمراه کردن ایشان مطلع است ایشان را مهمل نخواهد گذاشت بلکه سزای خود خواهند یافت وَرَاَوُا الْعَذَابَ
یعنی و ببینند عذاب را از جهت اضلال و گمراه کردن خلائق نیز وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ یعنی و گسسته شود در حق ایشان همه اسباب خلاص
چه تابعیت و متبوعیت و چه قرابت و دوستی و چه انکار و تبرا و گریز و چه عهود و مواثیق بر تناصر و تعاون که در دنیا باهم بسته بودند و چون تابعان
و پیروان خواهند دید که مغویان ما از مددکاری ما پهلوتهی کردند در انوقت خواهند دانست که گرفتن همتایان محض خطا بود و قدرت و قوت محض برای
خداست و هر چیز الا مغویان ما آن همتایان مدد میکردند و اینها از ما گریز نمیکردند و نیز خواهند دانست که حق تعالی هر چند حلیم و بردبارست اما
غیور ست و از شدت غیرت او و شدت عقاب او ست که مغویان ما با این مرتبه از ان هراسان شده خود را از ما کناره میکشند لیکن دانستن این هر دو مضمون
در ان وقت هیچ سود نخواهد داد ناچار دست تاسف خواهند گزید وَقَالَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا یعنی و گویند کسانیکه پیرو مغویان شده در کفر افتاده بودند
و برای خدا همتایان گرفته چون خواهند دید که مغویان ما را از ما تبرا خواندن و کناره گرفتن درین جا فایده نکرد و عذاب ضلال را دیدند و چشیدند پس معلوم
شد که مکان تبرا کردن دنیا بود نه آخرت و آن از دست ما فوت شد لَوْ اَنَّ لَنَا کَرَّةً یعنی کاش ما را بازگشتی باشد بدنیا تا انتقام خود از ایشان بواجبی
بگیریم فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ یعنی پس ما نیز تبرا کنیم از ایشان در دنیا و تبرا کردن ما نافع شود کَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا یعنی چنانچه ایشان تبرا کرده اند از ما درین جا
اگرچه ایشان را این تبرا کردن نافع نشد لیکن این آرزوی محال ایشان را بجز حسرت و افسوس ثمره نداد و برین یک حسرت در حق ایشان اکتفا نخواهد شد
بلکه کَذٰلِکَ یعنی همین قسم یُرِیْهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ یعنی خواهد نمود حق تعالی جمیع اعمال ایشان را خواه نیک بودند خواه بد حَسَرٰتٍ یعنی حسرتها شده و فقط

حسرتهای دل نماند بلکه آثار آن حسرتها مصیبتهای سخت شده افتاد عَلَیْهِمْ یعنی بر ایشان زیرا که اعمال نیک ایشان مثل خیرات و صدقات
و عبادتهای که برای خدا میکردند بسبب کفر نامقبول و حبط گشت برای اعمال حسرت ایشان از راه نامقبول و حبط خواهد بود و اعمال بد ایشان را
مثل عبادت بتهایان و نذور و قرابین که بنام آنها میدادند موجب شدت غیرت الٰهی و شدت عقاب او تعالی گردید حسرت ایشان بران
اعمال از راه قبح و ضرر آنها خواهد بود و این حسرتها اصلا منقطع شدنی نیست زیرا که انقطاع این حسرتها بانقطاع عذاب ست و انقطاع عذاب
ایشان وقتی شود که ایشان از دوزخ برایند وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ یعنی و نیستند ایشان برایند کان از دوزخ اگرچه اهل ایمان که بشامت
گناهان در دوزخ درامده بودند بشفاعت پیغمبران و قرآن یا بنابر ایمان خواهند براند و موافق قاعده عربیت که نزد متر لسیر مسلم ست چنانچه در
ترکیب ما انا قلت بآن تصریح کرده اند و گفته اند که تقدیم مسند الیه بر اسم صفت که در معنی فعل ست و آنرا متصل بحرف نفی آوردن موجب تخصیص نفی
به مسند الیه و اثبات آن برای غیر او می باشد این آیت دلیل صریح ست بر آنکه عاصیان اهل ایمان بعد از درامدن بدوزخ از ان خواهند برامد
تا نه برامدن از دوزخ مخصوص بکافران باشد و چون دانستند که تابع شدن مغویان و گمراه کنندگان در آنچه نامرضی حق ست این ثمره میدهد که
غیر از حسرت و افسوس بدست نمی آید و از عذاب خدا خلاصی بهیچ وجه میسر نمیشود پس یَا أَيُّهَا النَّاسُ یعنی ای مردمان بر خلاف حکم شرع چیزها را
به تبعیت پیشوایان خود بر خود حرام نسازید زیرا که این تبعیت نیز نوعی از اتخاذ انداد است مثلا یهودیان بعضی چیزها را که در شریعت منسوخه
ایشان حرام بود مانند گوشت شتر و شیر او و چربی دنبه و جانور ناخن دار مثل کبوتر و شترمرغ حالا هم حرام دانند و مشرکان بحیره و وصیله و سائبه
و حام را حرام دانند و هنود گوشت گاو و گاومیش را و بعضی از قبائل عرب که بنو ثقیف و بنو عامر بن صعصعه و خزاعه و بنو مدلج اند روغن و قروت را و بعضی
مبتدعان مسلمانان آب سرد را و طعام لذیذ را و بعضی جاهلان در بیماری خود یا بیماری عزیزان خود نذر بندند که این چیز را از ماکولات و مشروبات
بر خود حرام ساختیم تا شفا حاصل شود و بعضی با عاقبت اندیشان بنابر خشمی و حمیتی قسم خورده بر خود چیزی را حرام گردانند زیرا که حرام کردن چیزی بر خود
گویا شرکت در کارخانه خدای ست چه منصب تحلیل و تحریم او راست دیگری را سزاوار نیست که در ملک او تصرف کند و تمام ترک این فعل قبیح آنست که چنانچه
از اعتقاد حرمت آن چیزها توبه نمایند همچنان كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ یعنی بخورید از آنچه در زمین ست زیرا که زمین و آنچه در او است ملک خدا ست
و شما بندگان او و چون مالک بنده خود را در ملک خود ساکن فرمود معاش او را نیز بر همان ملک تنخواه نمود آری اینقدر باید که آنچیز باشد
حَلَالًا یعنی حلال که در شریعت پیغمبر آخر الزمان منع از و نیامده باشد و نیز میباید که باشد طَيِّبًا یعنی پاک از تعلق حق غیر و غصب و خیانت و دغا
و رشوت و سود و دزدی آنرا از مالکش بگرفته باشند زیرا که اگر چیزی فی نفسه حلال باشد لیکن حق غیر بآن متعلق ست و آن غیر راضی بخوردنش نیست
پس چنان شد که چیزی پاک به نجاست آلوده گشت و نجس شد و پاک نماند و چون در چیزی این هر دو شرط جمع شوند پس از خوردن آن احتراز و اجتناب مکنید
زیرا که بار احتراز و اجتناب این قسم چیز از وسوسه شیطان ست مخالف حکم شرع وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ یعنی پیروی مکنید
کامهای شیطان را و قدم بقدم او نروید که از طرف خود در مقابله حکم خدا حکمی دیگر برارید چنانچه شیطان در مقابله حکم الٰهی که بسجده آدم
او را رسیده بود دلیلی بر آورد که انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین و چه قسم شما پیروی شیطان را اختیار کنید حال آنکه إِنَّهُ لَكُمْ
عَدُوٌّ مُبِينٌ یعنی بتحقیق او برای شما دشمنی ست که دشمنی خود را آشکارا ظاهر میکند و هر که پیروی دشمن خود کرد خود را دیده و دانسته
در معرض تلف انداخت و عداوت او با شما مخصوص بهمین تحریم حلال نیست بلکه او در هر چیز دشمنی شما میکند زیرا که إِنَّمَا
يَأْمُرُكُمْ یعنی جز این نیست که می فرماید شما را و مشوره میدهد مگر بِالسُّوءِ یعنی به بدی در اعمال تا مستحق عذاب اخروی
گردید وَالْفَحْشَاءِ یعنی و بیحیائی و بیمروتی در اخلاق تا در نظر خلق و خالق هر دو حقیر شوید وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى
اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی و آنکه بگوئید دروغ بسته بر خدا آنچه نمیدانید حقیقت آنرا تا در کفر صریح گرفتار شوید

و اعتقادات شان که سرمایهٔ ایمان ست باید برود و اگر کسی گوید که شیطان در بعضی اوقات سوای این چیزها نیز سعی باید چنانچه از بزرگی منقول
است که او را شیطان برای نماز صبح بیدار میکرد زیرا که یکبار که نماز صبح از وی فوت شده بود او آن قدر گریه و زاری نموده بود که دریای
رحمت الهی جوش کرده او را اضعاف مضاعف ثواب نماز بر وقت عنایت کرده جوابش آنکه شیطان در هر امر و نهی خود بدی را مقصود
میدارد و در ضمن آن بدی فی الجمله نیکی هم بآدمی برسد مثلا گاهی از چیزی که بسیار بهتر میباشد بچیزی دیگر میکشد که در بهتری از ان
کمتر ست تا بتدریج او را در اطاعت فرمان خود رام کند آهسته آهسته ببدی صرف بچسپاند و گاهی از چیزیکه نیک میباشد اما اهل حصول
بچیزی دیگر که نیک تر و شاق تر ست میکشد تا بسبب زیادتی مشقت از ان نفرت پیدا کند و ترک نماید و ازین محروم ماند و گاهی
بخوف حصول علیم در کاری بکاری دیگر که چندان ثواب ندارد و گو نیک باشد مصروف میسازد چنانچه در قصهٔ آن بزرگ گردید
غرض او محروم داشتن از ان ثواب بود نه ادای نماز بالجمله هرکه قرآن را تا اینجا شنیده باشد بالیقین میداند که شیطان شخصی ست
ملعون درگاه خدا و مطرود از رحمت او و دشمنی او با اولاد آدم موروثی ست و او بر اغوای ایشان کمر بسته و ظاهر ست که چون
آمر ملعون و مطرود باشد حال مامور و مطیع او چه خواهد بود و نیز چون آمر دشمن موروثی باشد مامور را چه خواهد فرمود و هرچند ورود
این آیت در منع از تحریم حلال ست لیکن ازین دو قید مستفاد میشود که در خوردن احتیاط باید کرد تا حلال پاک باشد و چیزها
که حلال نباشد مثل مردار و خون و شراب و خوک و دیگر جانوران درنده و نجاست خوار یا حلال باشد اما بسبب تعلق حق غیر پاک
نباشد مانند ملک غیر بدون پروانگی او مثل بزی و گوسفندی که از کسی غصب کرده باشند یا طعامی که بطریق رشوت گرفته باشند خوردنش
جائز نیست و لهذا ابن مردویه از ابن عباس روایت کرده که روزی این آیت نزد آن حضرت صلعم خوانده میشد سعد بن ابی وقاص درهمان
حالت عرض کرد که یا رسول الله دعا کنید که در حق تعالی مستجاب الدعوات سازد فرمودند که ای سعد در طعام خود احتیاط بسیار کن
که حلال و پاک باشد تا خود بخود مستجاب الدعوات خواهی شد باز قسم فرموده ارشاد کردند که بعضی اوقات مرد لقمهٔ حرام در شکم خود می اندازد و
دعای او بسبب آن لقمه تا چهل روز قبول نمی شود و هر بنده که گوشت او از سحت و سود و رشوت روئیده باشد آتش دوزخ باو
لائق تر ست و عبد بن حمید از ابن عباس رض روایت کرده که هر سوگند و هر نذر که در حالت غصه و غضب از آدمی سر زده میشود داخل
در خطوات شیطان ست و نیز از حسن بصری رحمة الله علیه آورده که شخصی پیش ایشان گفت که من قسم خورده ام که اگر فلان کار کنم بر سر
زانوی خود خیزیده حج خانهٔ کعبه ادا نمایم گفتند که این از خطوات شیطان ست سوار شو و حج گزار و سوگند خود را کفارت ده و نیز از جابر بن
زید آورده که شخصی نذر بسته بود که در بینی خود حلقه از زر اندازد جابر بن زید او را گفت که این همه از جملهٔ خطوات شیطان ست کفارت سوگند
بده و این کار مکن که تا مدة العمر در معصیت گرفتار خواهی ماند و نیز از ابو مجلز آورده که او در تفسیر لا تتبعوا خطوات الشیطان میگفت که
النذر فی المعاصی و طرفه آنست که این مردم حتی در دام شیطان گرفتار شده بر التزام رسم آبا و اجداد خود در تحریم چیزهای حلال اصرار دارند
که گویا از شرع خدا زیاده تر میدانند حتی که وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ یعنی و چون گفته میشود ایشان را که پیروی کنید حکمی را که خدا نازل
کرده است و وسوسهٔ شیطان و طریقهٔ آبا و اجداد خود را بگذارید قَالُوْا یعنی گویند که ما پیروی حکم خدا نمی کنیم زیرا که ما را کجا لیاقت ست که حکم الهی
را دریافت نمائیم و نیز از کجا یقین هم رسانیم که آنچه شما میگوئید حکم الهی ست بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَنَا یعنی بلکه ما پیروی میکنیم آن رسم و رواج
را که یافته ایم بر آن رسم و رواج پدران گذشتهٔ خود را آنچه را ایشان از قدیم میخوردند میخوریم و آنچه را ایشان حرام میدانستند حرام میدانیم زیرا که پدران گذشتهٔ ما
از ما دانا تر و عاقل تر بودند اگر درین رسم و رواج نقصانی میدیافتند هرگز آن را معمول نمی گذاشتند و نیز اگر ما خلاف آبا و اجداد خود کرده در خوردن
و آشامیدن بیباکی نمائیم مطعون خلائق و خصوصا اقارب و عشائر خود شویم و ما را از برادری خارج کنند و بسا ست بر حسب علائق مناکحت و وصلت خوف وقوف کنند چنانچه

بهمین عذر هنود و هر قوم از بقال و کایته و راجپوت وغیرهم از رواج و رسم خود بر نمی گردند و بعضی از جهال مسلمین نیز آموختن از ایشان در ترک نکاح
بیوه ها و دیگر رسوم باطله همین قسم اعذار بیان مینمایند و ابن اسحق و ابن ابی حاتم از ابن عباس آورده که روزی آنحضرت صلعم با یهودیان هم کلام
شد و آن قدر ایشان را خوبیهای اسلام فهمانیده بود و در ترک قبول اسلام آن قدر ایشان را لاجواب کردند که هیچ جای عذر نماند و تقطیع
سخن برین افتاد که رافع بن خارجه و مالک بن عوف و دیگر دانشمندان آنها گفتند که هست دین شما سلیم لیکن نتبع ما وجدنا علیه
اباءنا فهم کانوا اعلم و خیرا منا پس حق تعالی این آیت نازل فرمود و ارشاد نمود که از ایشان هم پرسید که آیا یعنی ایشان پیروی پدران
خود خواهند کرد و بهر حال خواه بر صواب باشند یا بر خطا ولو کان اباءهم یعنی و اگرچه بوده باشند پدران که بحکم الولد سر لابیه نمونه
عقل آنها ایشان اند لا یعقلون شیئا یعنی نمی فهمند چیزی را از حسن و قبح و نفع و ضرر و مجنون وار حرکات بی ربط میکردند و لا
یهتدون یعنی و نیز راه نمی یافتند بفهمانیدن کسی و راه نمودن کسی زیرا که نفهمانید کسی ایشان کسی میفهمد که فی الجمله عقل و شعور داشته باشد و ایشان را عقل معاد اصلی نیست که
عقل معاش و داشته باشند و پر ظاهر است که اگر پدران کسی مجنون و بی عقل گذشته باشند هرگز او اتباع آن مجانین نخواهد کرد پس ایشان چه
قسم اتباع پدران خود را در هر حال برای خود اختیار توانند کرد و اگر ایشان بر عقل معاشی که پدران ایشان داشتند فریفته شده اقوال و افعال آنها
را در مقدمه ادیان نیز اتباع میکنند پس صریح خطا ست زیرا که عقل معاش دیگر است و فهم دین دیگر پدران ایشان مقدمات دین را اصلا
نمی فهمیدند بلکه درین مقدمات از حد انسانیت بر آمده بودند و شنیدنی که انسان کلام را میشنود با ادراک مضمون و دریافت منفعت و مضرت
و حسن و قبح هرگز ایشان را حاصل نبود و دلیلش آنکه ایشان بلاشبهه کافر بودند و مثل الذین کفروا یعنی و مثال کسانی که کافر شده اند در فهمیدن
مقدمات دین و فهمانیدن دیگران آن مقدمات را بعینه کمثل الذی یعنی مثال آن جانور است لا یعقل که ینعق یعنی مانند زاغ آوازی
میکند برای جمع کردن یا برای گریزانیدن بما لا یسمع یعنی بآن حروف و تقطعات که خود هم نمیشنود از آن حروف و تقطعات الا دعاء
یعنی مگر خواندن را و نداء یعنی و فریاد را و کاری که برای او میخوانند یا چیزی که از و میترسانند و میگریزانند اصلا ادراک از آن آواز دریافت
نمیشود مگر چون خود ادراک دریافت نشود دیگر شنوندگان را چه قسم دریافت شود و چون اصل مطلوب و مهروب دریافت نشد منفعت و مضرت
او خصوصا در آخرت چه قسم دریافت خواهد شد پس این شنیدن بحساب فهمیدن گویا شنیدن نیست و لهذا گفته میشود که همه کافران خواه پیشوایان
و خواه مقلدان و خواه پدران و خواه پسران صم یعنی کرانند که هیچ نمی شنوند و اگر بالفرض این شنیدن را شنیدن اعتبار کنیم بلاشبهه در اظهار
حق و نطق مقتضای آن بکم یعنی گنگانند زیرا که اظهار حق از زبان ایشان نمی تواند شد و حسبش این است که ایشان همه نظر بحقیقة الامر عمی
یعنی کورانند چون آن حقیقت را ندریافتند بیان آن چه قسم توانند کرد و چون تعقل فرع احساس است و محسوسات مبادی معقولات
و ایشان آن مبادی را گم کرده اند فهم لا یعقلون یعنی پس ایشان هیچ عقل ندارند در مقدمات دین گو مانند جانوران عقل معاش داشته
باشند و چون ایشان را در مقدمات دین عقلی نشد پس اتباع ایشان بعینه اتباع مجانین گشت باقی ماند درینجا فائده چند اول آنکه یا ایها
الناس خطاب عام است مسلمانان و کافران را حال آنکه نزد حنفیه و اکثر اهل اصول کافران بفروع دین مخاطب نمی توانند شد و این
خطاب بفروع است جوابش آنکه کافر چون اهلیت ثواب ندارد بعملی که حکم مترتب بران ثواب میباشد مخاطب نمی توانند شد اما بمباحات
از قبیل عادات و معاملات که کردن و نکردن آنها برابر است نه بکردن آنها ثواب متوقع است و نه از نا کردن آنها عقاب محظور انحکم ندارند خطاب آن کافر نیز میشود دوم آنکه درینجا
در سیاق این آیت لفظ الفینا واقع شده و در سوره مائده و در سوره لقمان لفظ وجدنا وجهش آنکه محققین اهل عربیت نوشته اند که الفی خواه مخواه متعدی بدو مفعول میشود
و وجد مشترک است در دو معنی بیک معنی متعدی بیک مفعول میشود و بمعنی دیگر متعدی بدو مفعول پس در موضع اول از قرآن لفظی که صریح در
معنی متعدی بدو مفعول بود آوردند زیرا که مقصود همان معنی است و در مواضع آینده بر لفظ وجدنا بنابر شهرت او اکتفا نمودند زیرا که سابق قرینه

معنی مراد کرده شده است و اہل تدقیق گفته اند که الغی و وجه هر چند در اصل معنی مشترک اند که یافتن است بر صفتی لیکن الفی بیشتر در معانی معقوله
مستعمل میشود و وجه بیشتر در اعیان محسوسه و چون درین سوره سابق مذکور شده است که این مردم در حقیقت تابع شیطان اند از دشمنی او
بی خبر و شیطان و دشمنی او محسوس نیست مناسب شد که درینجا الفینا الغی در مقام بیان فریب خوردن ایشان مستعمل شود و در سوره مائده مذکور
آن است که قدمائی جاهلیت بحائر و سوائب را احرام میکردند و افترا بر خدا می نمودند و این هر دو امر محسوس و مسموع بود و همچنین در سوره لقمان مذکور
آن است که بعضی مردم بی دلیل عقلی و شرعی در مقدمات دین مکابره میکنند و بی شبهه این امر هم محسوس و مسموع است لهذا درین هر دو سوره لفظ
وجد مناسب افتاد سوم آنکه درین سوره لا یعقلون شیئا ارشاد شده و در سوره مائده در مانند این آیت لا یعلمون شیئا این فرق
بر کدام نکته مبنی است جوابش آنکه نفی عقل سخت تر است در نکوهش از نفی علم زیرا که آدمی با وجود عاقل بودن جاهل میتواند شد و بی عقل
نمیباشد مگر طفل یا مجنون و چون درین جا کافران بل نتبع ما وجدنا گفتند صریح عناد و استکبار ورزیدند پس نفی عقل از پیشوایان ایشان
در مقام مناسب افتاد و در سوره مائده از کفار همین قدر حکایت شده که حسبنا ما وجدنا علیه اباءنا و در دو این دعوی نفی علم هم کفایت
میکند زیرا که بجهل اکتفا نمیتواند شد چهارم آنکه درین آیت اشاره است با بطال تقلید بدو طریق اول آنکه از مقلد باید پرسید که هر گاه تقلید میکنی
تر د تو محق است یا نی اگر محق بودن او را نمیشناسی پس با وجود احتمال مبطل بودن او چرا او را تقلید میکنی و اگر محق بودن او را میشناسی
پس کدام دلیل میشناسی اگر به تقلید دیگر میشناسی سخن در ان خواهد رفت و تسلسل لازم خواهد آمد و اگر بعقل میشناسی پس آنرا چرا در معرفت حق صرف نمیکنی
و عار تقلید بر خود گوارا میداری طریق دوم آنکه کسی را که تقلید میکنی اگر این مسئله را او هم بتقلید دانسته است پس تو او برابر شدید او را
چه ترجیح ماند که تقلید او میکنی و اگر بدلیل دانسته است پس تقلید وقتی تمام میشود که تو هم آن مسئله را بهمان دلیل بدانی و الا مخالف او باشی
نه مقلد او و چون تو هم آن مسئله را بدلیل دانستی تقلید ضائع شد پنجم آنکه در مانند این آیت در اول سیپاره الم فرموده اند فهم لا یرجعون
و درینجا ارشاد شد فهم لا یعقلون این تفاوت از چه راه است جوابش آنکه این آیت در ان سیپاره در حال منافقین بود که با یمان
رسیده از وی دور افتاده بودند و نمیتوانستند که باز بسوئی ایمان رجوع کنند و درین سیپاره در حال کافران است که از سر ایمان را
نشناختند و گاهی با آن آشنا نشده و حسن او را نفهمیده پس هر لفظ در مقام خود چسپان است بحدیکه لفظ دیگر در ان جا نتوان آورد
و چون ازین ضرب المثل معلوم شد که کافران مادام که در دام شیطان گرفتار اند اصلا قابلیت فهم خطاب الهی نمیدارند و مانند حیوانات
عقل معاش بعقل معاد نصیب ایشان شده پس درین حالت اتباع ما انزل الله از ایشان چه امکان زیرا که اتباع آن وقتی میتواند شد که او را
مانند شنیدن آدمی با دراک و شعور بشنوند و فهم کنند و باز با همدیگر آن ندا یان نمایند و ایشان درین باب کران و گنگان و کوران اند پس باید
فهمید که در یا ایها الناس خطاب عام محض برای الزام حجت و ازاله عذر است مقصود بالذات خطاب با اہل ایمان است لهذا بار دیگر خطاب را
خاص کرده میگوییم یا ایها الذین امنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده اید و حواس و عقول شما در دریافت مقدمات دین صحیح و سالم است
مؤف نشده بفهمید که مقتضای ایمان و محبت خدا آن نیست که از خوردن لذائذ و چیزهای با مزه احتراز کنید بلکه مقتضای ایمان آنست
که حکمت الهی را بغایت مقصوده آن حکمت برسانید و چیزهائیکه او تعالی برای خوردن آفریده است غایت مقصود از آن خوردن است و مقتضای
محبت آن است که هر چه محبوب عطا فرماید آنرا بکمال نشاط و خوشی هر چه منظور او است استعمال باید کرد حتی که عاشقان از دست معشوقان تلخ را
هم شیرین دانسته خورده اند پس کلوا من طیبات ما رزقناکم یعنی بخورید از چیزهای حلال و پاکیزه آنچه ما روزی داده ایم شما را
اگر چه لذائذ الطعم و گران بها باشد و اگر شما را خوف آن است که اگر این قسم چیزهای لذیذ خوش آینده را خواهیم خورد در
حظ نفس گرفتار خواهیم شد و از عبادت او تعالی باز خواهیم ماند پس چنین تدبیر کنید که در عین حظ نفس مشغول عبادت هم باشید

واشکروا لله یعنی وشکر کنید برائی خدا زیرا که خوردن چیز لذیذ نفیس که مرغوب طبع باشد شکر را از ته دل می برارد واین قسم شکر عبادتی
عمده موجب مزید محبت منعم حقیقی واین عبادت کما هو حقه بدون تلذذ نفس ادا نمیشود پس این تلذذ را وسیلهٔ عبادت گردانید
و وسیلهٔ عبادت را عبادت دانید و همین ست شان عارفان که عادات را عبادات میسازند آری ناقصان عبادت را در نفس
کشی و فقر و فاقه و خشک خوری و خس پوشی منحصر می انگارند بنابر آنکه طبع ایشان مالوف بهمین عبادت ست و از مقتدایان خود همین
نوع عبادت را دیده و شنیده آمده اند لیکن این در حقیقت خالص عبادت خدا نیست بلکه رضای طبع و عادت خود نیز دران آمیزش دارد
مانند آنکه خاوند غلامی او را بنابر حکمتی براحت و خواب و آرام بفرماید و آن غلام از راه کوته نظری بفهمد که این چیزها مرا از خدمت خاوند
خود باز میدارد و میباید که من ترک خواب و آرام و راحت نمایم و در خدمتهای شاقه تک و دو کنم که این اطاعت در حقیقت اطاعت وهم
و خیال خود ست نه اطاعت خاوند پس شما این قسم نکنید ان کنتم ایاه تعبدون یعنی اگر هستید شما که خالص برائی او قصد عبادت
میکنید و وهم و خیال و الف و عادت خود را دخل مدهید چه منظور از عبادت رضامندی معبود ست بهر رنگ که راضی شود بیت
گر طمع خواهد زمن سلطان دین + خاک بر فرق قناعت بعد ازین + و چنانچه شکستن نفس و ترک لذائذ موجب یک نوع عبادت ست
که صبر ست همچنان توسع در ماکل و مشارب خدا داد موجب نوعی دیگر ست از عبادت که شکر ست بلکه این نوع منجر براه محبت میگردد و محبت
معبود اصلی ست عظیم و معهذا شکر را هم ازان جناب طلب ست پس ترک بواعث و دواعی آن راه خلاف طلب آنجناب رفتن ست
که در بندگی رخنه می اندازد و در حدیث قدسی بروایت معتبران آمده که انی والجن والانس فی نبأ عظیم اخلق ویعبد غیری وارزق و
یشکر غیری یعنی من با جن و انس در قصهٔ عجیبی واقع شده ام که پیدا من میکنم و عبادت دیگران میکنند و رزق من میدهم و شکر دیگران میکنند
و فقها نوشته اند که خوردن نعمتهای الهی که بنده را میرسد در اصل مباح ست و امری که در کلوا وارد ست برائی اجازت و پروانگی ست
نه برائی تکلیف لیکن گاهی خوردن واجب هم میشود چنانچه در وقتیکه مشرف بهلاک گردد و از ضعف طاقت حرکت نماند و گاهی مستحب میگردد
چنانچه برای موافقت مهمانان و از زید بن علی بن الحسین علیهم السلام که مشهور بزید شهید اند منقول ست که ایشان میگفتند که اگر شخصی باین
سه تقریب خوردن و پختن طعام تکلف کند محسوب نمیشود و در حساب آخرت معاف خواهد بود برای مهمان اگرچه خود هم ازان طعام بخورد و برای
افطار و سحری روزه دار گو خود باشد و برای مریض که رغبت طعام کم دارد مگر بنفاست جنس لیکن بعضی از زهاد صحابه و تابعین رض با وجود این نص
صریح در اباحت لذائذ و نفائس از راه احتیاط در خوردن آنها خوف اشتغال بنعمت از منعم و بدست آوردن تقریب نفس پروری یافته عوام را ازان
تحذیر نموده اند و خود هم بنابر حفظ منصب مقتدائی ازان احتراز نموده و ازهمین عالم ست آنچه ابن سعد از عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه آورده که
ایشان روزی در مجلس خود گفتند که من شب ... خورده بودم در شکم من نفخی بهم رسانید زیرا که من بعد از تقسیم اطعمه نشستم خوشامدیان عرض کردند که یا امیر المؤمنین حق تعالی
در کتاب خود میفرماید که کلوا من طیبات ما رزقناکم واشکروا لله شما چرا اطعمه لذیذه نمیخورید گفتند که سبحان الله شما ازین آیت چه فهمیده اید مراد از طیب حلت کسب ست نه نفاست
و لذت و دلیلش آنست که آنحضرت صلعم فرموده اند که ان الله لا یقبل الا طیبا وان الله امر المؤمنین بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من
الطیبات واعملوا صالحا وقال یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم باز آنحضرت ع ذکر کردند شخصی را که سفر دراز کرده پریشان
سر ژولیده موی و غبار آلوده برائی حج میرود و در آنجا هر دو دست خود را دراز کرده بسوی آسمان میگوید یا رب
یا رب حال آنکه خوراک او حرام ست و پوشاک او حرام و نوشیدن او حرام و از ابتدائی عمر بحرام پرورش یافته
دعای او کجا قبول شود و این حدیث در صحیح مسلم و ترمذی و دیگر معتبرات بروایت ابو هریره رضی الله عنه
موجود ست اما برین توجیه عمر بن عبد العزیز رحمة الله علیه متاخرین دو وجه ایراد کرده اند اول آنکه اگر مراد از طیبات چیزهای ...

حلال میوه حرف من که برای تبعیض ست مناسب نمیشد زیرا که حلال همه خوردنی ست اجازت خوردن حلال را بعض چرا مقید بالستی فرمود جواب آن
آنست که برین تقدیر معنی تبعیض را نظر باجزای ماکولات حلال باید فهمید نه بنظر با فراد آنها تا اشکالی لازم آید و هر چه حلالست و بعضی اجزای
وی حرام ست نباید خورد مثل خون وغدود و فرج و خصیتین و مثانه و زهره و نخاع یعنی حرام مغز چنانچه در کتب فقه آن را تصریح کرده اند و
نیز از هر چیز خوردنی زیاده از سیری خوردن بحدی که تخمه و سیضه پیدا کند حرام ست پس اجازت خوردن از هر حلال مقید ببعض او باشد
دوم آنکه اگر مراد از طیب حلال باشد تکرار بفائده در آیت گذشته یعنی یا ایها الناس کلوا مما فی الارض حلالا طیبا لازم آید جواب آنکه
تکرار بیفائده نیست بلکه صفت کاشفه است برای اشعار بآنکه چه حلال چنانچه خوردن شرعی ست همچنان پاک و پاکیزه هم هست که لوث
نجاست ندارد و بالفرض اگر مراد از طیب حلال باشد پس لازم نیست که توسع از لذائذ آن فهمیده شود زیرا که در معنی طیب علمای سلف
اختلاف بسیار کرده اند و لذیذ و خوش آیند طبع یک معنی ست از معانی آن چه ضرور است که همان معنی مراد شود و بعضی گفته اند که طیب خاص
تر از حلال ست و تعیینش آنست که کسب او مقرون بجفای نباشد مانند قسم دروغ گفته متاع خود را ترویج کردن در تجارت و بار گران
بر پشت جانوران نهادن در سکارات و تکلیف مالا یطاق دادن مزدوران و کارکنان در زراعت و بعضی گفته اند که حلال آنست که
مفتیان شریعت بحلت آن فتوی دهند و طیب آن ست که در دل خود نیز شبهه حرمت آن نباشد مانند کرایه مکان کردنی و محصول
زمین کردنی که مالک برضا و رغبت خود حل میکند و از جهت علمای دین از ان منع نمی توانند کرد لیکن کرادار در دل خود می فهمد
که این رضا و رغبت او برای احتیاج قرض ست پس در معنی رضا نیست و درین باب ها در حدیث شریف وارد شده استفت قلبک
ولو افتاک المفتون و بعضی گویند که حلال طیب آن ست که بقدر ضرورت بر وجه کفاف اکتفا کند و نفس را جز حقوق او نداد و بر حظوظ او دل
ننهد مثلا از خوردنی که بقدر دفع گرسنگی اکتفا کند و از پوشاک که بقدر ستر عورت و دفع گرمی و سردی و از مسکن بقدری که برد و فوران
و دافع باران و گرما و سرما تواند بود و بنعم ما قیل نظم وقت لقمان یکی گریجه تنگ بود چون گلوگاه نای و سینه چنگ بود
بوالفضولی سوال کرد از وی کاین چه خانه ست شش بدست و سه پی بادم سرد و چشم گریان پیر گفت هذا لمن یموت کثیر و بر روز همه در آفتاب بدی
و درینجا باید دانست که در حدیث شریف وارد شده که ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه وان ولده
من کسبه یعنی بسیار پاک چیزی که آدمی آن را میخورد چیزیست که از کسب او باشد و علما در ترجیح مکاسب سخن گفته اند و بهترین کسب
جهاد و غزوه ست زیرا که در حدیث شریف وارد شده که بهتری را حرفتی داده بودند و حرفت من جهاد ست در راه خدا و وجه بهتری این
کسب آنست که غازی از طرف خود در اعلای کلمه دین سعی میکند و در ضمن این عبادت مال غنیمت حلال غنیمت می یابد لیکن شرط آنست که
در وقت عزیمت جهاد هرگز خیال غنیمت بانیت از دل جاندهد و نیت خود را خالص دارد و بعد از ان تجارت ست علی الخصوص تجارتی که کشیدن
حوائج مسلمانان از ملکی بملکی و از شهری بشهری که در حق آن در حدیث شریف وارد ست الجالب مرزوق والمحتکر ملعون و چون این قسم تاجر نیت
خدمت مسلمانان و رسانیدن حوائج ایشان بایشان در دل بگذراند تجارت او حکم عبادت پیدا میکند بعد از ان زراعت ست که هم درین کسب
خیر تحصیل قوت مردمان و جانوران میباشد و هم توکل و اعتمادی قوی بر رحمت الهی که باران و باد ست تحقق میکرد و بعد ازین کسب نسبها دیگر
با هم چندان تفاضل ندارند آری کتابت که بحفظ علوم دینی و خزانه داری احکام شرعی و رسانیدن اخبار انبیا و ملفوظات اولیا در آن
متحقق ست بهتر مینماید بعد از ان دیگر حرفها و صنعتها که تعلق به بقای عالم دارند مثل معماری و گلکاری و خشت زنی و جراحی
و روغن کشی و پنبه سپری و نان پزی و جولاهگی و درزی گری و آهنگری و دساختی بهتر ند از ان صنعتها که محض برای
تکلف و تزئین و تفاخر و رونق و دولت می باشند مانند زرگری و نقاشی و کار چوب و حلواگری و عطر فروشی

ستان حمتین [illegible]

ور نگریزی باز این مستهانیز چون بموقع خود باشند نیز وجهی از کراهیت ندارند بخلاف مکاسبی که در آنها آلودگی به نجاست باید خواهی خلایق
یا اعانت بر معصیت الهی یا دین فروشی یا بسیار گفتن دروغ و فریب و دغا لازم میباشد مانند شاخ کشی و قصابی و کناسی و دباغی و حجامی و
و غسالی و مرده شوئی و حناگری و رقاصی و نقالی و جره بازی و دلالی و وکالت پیشگی و اجرت امامت و اذان و خدمت مسجد و
اجرت تلاوت قرآن و تعلیم آن که همه اینها مکروه اند بالجمله منطوق این آیت همین است که هرچه حلال بی شبهه است و لذیذ و نفیس و گران قیمت
باشد خوردن آن جائز است و به نیت ادای شکر مستحب و مندوب میگردد و اصلا مخالف مقتضای ایمان و مقتضای محبت الهی نیست آری مخالف
ایمان و منافی محبت الهی آن است که محرمات او را بخورد و از رضامندی او دور افتد و لهذا او تعالی بر شما چیزی را از لذائذ و منافع حرام نکرده
است بلکه اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ یعنی حرام ساخته است بر شما از آن چیزها که خوردن آنها معمول ارباب طبائع سلیمه است مانند آهو و بز و گوسفند و گاو
و گاومیش و نیل گاو و گورخر و شتر و کبوتر و گنجشک و دراج و تیهو و دیگر جانوران چرنده و پرنده مگر الْمَيْتَةَ یعنی مردار را که خود بخود
مرده باشد یا کسی او را نه بر وجه شرعی ذبح و شکار کرده باشد مثلا گلوی او خفه کرده کشته باشد یا بزدن چوبها و سنگها و غلولها کشته باشد
یا از بالای بام افکنده کشته باشد یا یک جانور جانور دیگر را بشاخ زده کشته باشد یا درنده او را کشته باشد که این همه چیزها مردار است و
حرام کردن مردار بر شما عین حکمت است زیرا که پاک کننده بدن جانور روح است و چون روح از وی جدا شد مصلح عفونات دور ماند پس آن عفونات تمام بدن
او را فاسد کردند و لهذا اکثر بو گرفته و بدمزه و بدتاثیر گشت و بحدی خبث پیدا کرد که گفته شد و اگر کسان و دباغان که از طفلی باز خوگر
بخوردنش شده اند متضرر نشوند معتبر نیست زیرا که **مصراع** چو شد زبر عادت مضرت نبخشد + و معهذا اخلاق و اشکال و صورتهای این
مردم بسبب خوردن مردار بحدی تغیر پیدا میکنند که از دائره انسانیت خارج مینمایند اگر بر شما مردار را حرام نمی فرمود شما هم همین قسم
نجس و ناپاک و بدطبع و بدخلق و بدشکل میگشتید و در رذالت نفس و خساست طبع گرفتار میشدید آری در وقت جدا شدن روح از بدن
جانور خون او را که باعث تعفن است و حامل جمیع اخلاط فاسده است چون بذکر نام خدا بیرون بر آرند بدل تطهیر روحی این تطهیر قائم میگردد
و در شکار اگرچه برآوردن خون بر وجهی که بالکلیه برآید ممکن نیست اما ذکر نام خدا در پاک کردن آن قائم مقام روح میگردد و لهذا در شکار ذبح
ضرور نیست هرجا بنام خدا زخم رسانند حلال میشود آری جانوری را که در قابوی خود دارند بدون برآوردن خون نتوان خورد و طریق برآوردن خون
آنست که حلقوم و مری و دو رگ بلند گردن را بچیزی تیز خواه از آهن باشد خواه از سنگ و چوب باید برید زیرا که مجمع خون در حوالی قلب و
کبد است و اقرب راه های برآمدن او بآن مکان همین سمت است و لهذا از قدمای اطبا مقرر است که مواد مجتمعه این مواضع را بعینه می برآرند و نیز اگر
خون را از بدن جانور بسمت دیگر کشیده خواهند که بیرون افکنند موت او دیر میکشد و تعذیب و ایلام بیفائده جانور را دادن لازم می آید بخلاف
این راه که هرگز فرصت نمیدهد و زود می میراند و نیز چون راه در آمد و بر آمد نفس همین است و نفس مدد روح است میباید که روح را و مرکب
روح را که خون است از همین راه بر آورده شود و نیز روح و خون از غذا متولد میشوند و غذا از همین راه میرود پس در وقت جدا کردن روح و خون
نیز همین راه را اختیار باید کرد و نیز چون خون بسمت بالا جنبش میکند روح نیز همراه او بجنبش می آید و در حرکت فوقانی او را نوعی از جلوه و صفا
از کدورات بهم میرسد و خباثت کم میشود و قابلیت آن بهم میرساند که خاک بهشت شود بالجمله اگر مردار را که خبث عظیم پیدا کرده است نه طهارت روح
در آن مانده و نه طهارت ذکر نام خدا با و لاحق گشته بخورید آن شیء خبیث جزو بدن شما شود البته ارواح شما را تعلق بچیزهای خبیث متحقق گردد
خبیثی پیدا کنند پس محبت الله از آن ارواح منقطع گردد و مانند ارواح شیاطین بهیمی و تعفنی که در آن جزو خبیث موجود است علاوه میشود آری دو
جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی الله علیه وسلم که فرموده دو جانور مردار برای ما حلال است یکی ماهی و دوم ملخ از این حکم مستثنی اند
اما ماهی پس برای آنکه اصل مایه بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچه نجاست در آب تاثیر نمیکند همچنین

جدا شدن روح از ان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند و اما ملخ پس ازان جهت که خود بخود بی توالد و تناسل پیدا میشود و خون
جاری ندارد و تعلق روح بان مانند تعلق ارواح ملکوتیه کوه و درخت و دیگر جمادات ست و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس
نمیگردد و هرچند همه جانوران دریائی و همه حشرات متولده درین علت شریک اند لیکن چون سوای ماهی و سوای ملخ بسبب خبث ذاتی
خود یا تولد از نجاست و تغذی بنجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماهی و ملخ که ازین مضرت و خبث ذاتی و عارضی سالم اند این استثنا باهمین
دو خاص کردید آمدیم برینکه از مردار بکدام کدام چیز انتفاع درست ست و کدام کدام چیز از اجزای میته در حرمت داخل ست از روی این
آیت خوردن خود مطلقا حرام شد اما خورانیدن مردار بجانوران که معتاد بخوردن گوشت اند مثل باز و باشه و سگ و گربه مختلف فیه ست
و ظاهر آن است که جائز باشد و چربی مردار برای روشنی مثل شمع و چراغ بکار بردن درست ست زیرا که در حدیث صحیح وارد شده که مردم
ازان حضرت صلعم پرسیدند که اگر موشی در روغن افتاده بمیرد آن روغن را چه باید کرد آنحضرت عم فرمودند که در چراغ بسوزانید و هرگز
او را نخورید و موی مردار و پشم او و شاخ و ناخن و دندان و استخوان مرده همه پاک ست استعمال آن جائز زیرا که حق تعالی در سوره نحل در مقام
بیان نعمتهای خود میفرماید که من اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین بی تفصیل مرده و زنده و نیز استعمال این چیزها در زمان آنحضرت صلعم شائع بود
استخوان فیل و دندان او رائج بود و بالیقین فیل مذبوح نمیشود و آنحضرت صلعم از استعمال آن منع نفرمودند و همچنین پوست مردار چون او را دباغت دهند و بمصالح از رطوبات
پاک کنند قابل انتفاع میگردد و اگر بآفتاب یا خاک خشک کنند نیز همین حکم دارد زیرا که در صحیحین وارد ست که یکبار آنحضرت صلعم دیدند که مردم بزی مرده را که از ان
ام المومنین حضرت میمونه رضی الله تعالی عنها بود کشیده می بردند فرمودند که چرا پوست او را نگرفتید هر پوست که دباغت یا خشک کرده شود
پاک میگردد و همچنین اگر جانوری که خون جاری ندارد مانند مگس و پشه و کژدم اگر در آبی یا چیزی دیگر بمیرند آن آب ناپاک نمیشود قابل انتفاع
زیرا که رطوبتی که این جانوران دارند مشابه رطوبت اشجار و نباتات ست تعفن پذیر نیست و کرمی که در بعض فواکه پیدا شوند مانند گولر وغیره یا در سرکه
می افتند نیز همین حکم دارد بلکه خوردن آن کرم بتبعیت آن میوه و آن سرکه نیز جائز ست اما آن کرم را جداگانه ازان میوه و ازان سرکه
بر آورده خوردن درست نیست و شیر جانور مرده و پنیر آن نزد امام اعظم رح نیز پاک ست و همچنین بیضه جانور مرده اگر سخت شده باشد
بعد از شستن نزد ایشان پاک میگردد زیرا که این چیزها حکم موت قبول نمیکنند و نه از اجزای متصله مرده اند بلکه طبیعت این چیزها برای جدا
کردن و افگندن ترتیب مینماید و اگر کسی جانور حرام را مانند سگ و گربه بروجه شرعی ذبح کند در حکم او اختلاف ست نزد امام اعظم رح
پاک میگردد اما خوردنش روا نیست و نزد امام شافعی رح پاک هم نمیشود حکم مردار دارد در نجاست والدم یعنی و مگر خون را زیرا که
خون در اجزای حیوان اصل رطوبات متعفنه است گوشت و پوست همه ازو می رویند و با لا تعلق روح باو پس جدا شدن روح
ازو تاثیری عظیم میکند در تنجیس او بلکه در حقیقت مرکب روح همان ست و جدا شدن روح از بدن عبارت از جدا شدن روح ازاد ست
پس قابل طهارت بعد از جدا شدن روح نمی ماند گویا این جزو از اجزای جانور نجس العین ست که بهیچ تدبیر پاک نمی شود و نیز تعفن و
فساد او بالذات ست و تعفن و فساد دیگر اجزای بدن بواسطه اختلاط او و ما بالذات لا یزول بالعوارض آمدیم برانکه خونی
که حرام و ناپاک ست کدام خون ست خونی که در رگها جاری میشود و فقط یا خونی که بر گوشت چسپیده مستعد بر شیدن صلوت نمی
گردید نزد امام اعظم رح حرام و ناپاک همان خون جاری ست و قطرات خون که بر گوشت چسپیده می باشد نه حرام اند و نه ناپاک
اگر گوشت را ناشسته بپزند خوردنش رواست اما خلاف نظافت طبع است و نزد امام شافعی رح آن خون و این خون هر دو
حرام و ناپاک اند اگر گوشت را بدون شستن بپخته شود نتوان خورد و در حدیث صحیح وارد ست که آن حضرت عم فرموده اند
چنانچه مارا دو قسم مردار که ماهی و ملخ ست حلال شده است همچنان دو قسم خون نیز حلال شده یکی ازانها جگر ست که لغت

بیان احکام و حرمت خون

هندی آنرا کلیجی گویند و دوم طحال که بلغت هندی آنرا تلی نامند زیرا که از جملهٔ اعضا این دو عضو گویا خون منجمد اند و از صورت لحمی دور
و معهذا از نظر بحقیقت عضویت حلال اند و خوردن خون نیز اخلاق را بالسبعیت مائل میکند و طیش و سبکی در مزاج پیدا میکند چنانچه در حبشیان که بخوردن
خون معتاد اند و در دباغان نیز مشاهده و محسوس است پس عین حکمت الٰهی است که این چیزها را حرام فرموده و نیز اگر خون مرده را میخوردید
مضرتهائیکه در خوردن مرده بشما لاحق میشود لاحق میشد و اگر خون جانوران زنده را بطور فصد کشیده میخوردید چنانچه حبشیان میخورند این صورت بعینها
صورت درندهای خونخوار میگشت و شما از دائرهٔ انسانیت خارج میگشتید و معهذا جانوران شما بسبب آنکه مادهٔ قوت حیوان و مرکب
روح او خون است از کارهای مقصوده شما ضعیف میگشتند و عند الاحتیاج از منافع آنها محروم میشدید و گوشت آنها بی لذت میگردید و در سواری
و بارکشی تن نمیدادند بلکه در شیر و نسل آنها نیز قصور بین راه مییافت پس حرام فرمودن خون جانوران مملوکه ماکولة اللحم شما برای شما بلا تشبیه
مانند حکم حکیم و رئیس هر قریه است مزارعان آن قریه را که زراعت را در اول نشو و نما سبز و خام نخورند که در مآل کار مضرت عمده دارد **و لحم الخنزیر** یعنی و مگر گوشت خوک را اگرچه مردار نباشد و برجه مشروع او را ذبح کرده باشند زیرا که این جانور کمال میل به نجاسات دارد خصوصًا
بنجاسات آدمیان چه خوراک او همه نجاسات و فضلات بنی آدم است و گوشت او از خوردن همان نجاسات پیدا میشود پس خوردن
گوشت او گویا خوردن نجاست خود است و نیز روح این جانور حرص مفرط و شبق مفرط و بی حیائی و بی غیرتی مفرط دارد که روح هیچ
جانوری را اینقدر افراط درین اخلاق نیست و ازین است که از آدمیان کسانیکه گوشت این جانور را بطریق مداومت میخورند مانند
نصاری و بعضی اقوام هنود درین اخلاق کمال مشابهت باین جانور پیدا میکنند هم در بی غیرتی و ناحفاظتی ناموس و هم در حرص بر جمیع
مال و هم در آلودگی به نجاسات و چون تعلق روح این جانور با تمام بدن او است خبث روحی او در همه اجزای او سرایت میکند پس تمام
بدن او بمنزلهٔ فضلهٔ آدمی است که هیچ چیز از گوشت و پوست و موی و ناخن و پی و تار قابل انتفاع نمانده هر چند در خوردن نمی آید مگر گوشت
او و لهذا درین آیت فقط بر ذکر گوشت اکتفا فرموده اند زیرا که از سابق مذکور خوردن است اما تمام امت اجماع دارند بر آنکه این جانور نجس
العین است هیچ چیز از و انتفاع نباید گرفت مگر امام اعظم و امام محمد رح تجویز کرده اند که بموی او جوالها و خورجین ها و دیگر چیزها بسبب دوخت توان دوخت
وما اهل به یعنی و مگر آن جانور که آواز برآورده شد و شهرت داده شد در حق آن جانور که **لغير الله** یعنی برای غیر خدا است
خواه آن غیر بت باشد یا روحی خبیث که بطریق بهوگ که بنام او بدهند و خواه جنی مسلط بر خانه یا سرای که بدون دادن جانور از ایذای
سکنهٔ آنجا دست بردار نشود یا توپ بر او روانه کردن بدهند و خواه پیری یا پیغمبری را باین وضع جانوری زنده مقرر کرده دهند که این همه
حرام است و در حدیث صحیح وارد است که **ملعون من ذبح لغير الله** یعنی هر که ذبح جانور تقرب بغیر خدا نماید ملعون است خواه در وقت
ذبح نام خدا بگیرد یا نه زیرا که چون شهرت داد که این جانور برای فلانی است ذکر نام خدا وقت ذبح فائده نکرد چه آن جانور منسوب بآن غیر
گشت و خبثی در وی پیدا گشت که زیاده از خبث مردار است زیرا که مردار بی ذکر نام خدا جان داده است و جان این جانور را از آن غیر
قرار داده کشته اند و آن عین شرک است و هر گاه این خبث در وی سرایت کرد دیگر بذکر نام خدا حلال نمیشود مانند سگ و خوک که اگر بنام خدا ذبح نمایند
حلال نمیگردند و کنه این مسئله آنست که جان را برای غیر جان آفرین نیاز کردن درست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر
اموال را نیز اگرچه از راه تقرب لغیر الله دادن حرام و شرک است اما ثواب آن چیزها را که عاید بدهنده میشد
از آن غیر ساختن جائز است زیرا که انسان را میرسد که ثواب عمل خود را بغیر خود به بخشد چنانچه میرسد که مال خود را
بغیر خود بدهد و جان جانور مملوک آدمی نیست تا او را بکسی تواند بخشید و نیز دادن مال ازین جهت مستوجب
ثواب است که آدمیان بوی منتفع می شوند و چون مرده تا بعد از مفارقت این جهان قابل انتفاع بعین

بیان احکام لحم خنزیر

بیان احکام ما اهل به لغیر الله

مال تمام شده اند طریق نفع رسانیدن آنها در شرع چنین قرار یافت که ثواب اموال را که بمستحقان رسانند بآنها عاید سازند و چون جان نیز اصلا قابل انتفاع آدمی نیست در زندگی پس از مردگی نیز قابل انتفاع او باشد آری آنچه از طرف مرده کردن در حدیث صحیح آمده است لیکن نیست همین جهت که دادن جان برای خدا تعالی که دار دبان مرده بخشیده شود نه آنکه ذبح برای مرده کرده آید و بعضی جهال سلیس درین مقام کج فهمی میکنند و میگویند که گوشت آنچه بنام مردها دادن بلاشبهه جائزست و ما نیز از ذبح کردن جانور بنام آن مرده همین قدر مقصد میداریم برای فهمانیدن ایشان یک نکته کافی ست که بایشان باید گفت که هرگاه شما ذبح کردن جانور بنام غیر خدا نذر میکنید اگر عوض آن جانور گوشت همان مقدار خریده و پخته بفقرا بخورانید در دین شما آن نذر ادا میشود یا نی اگر میشود راست میگویید که مقصود شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برای ثواب آن مرده نبود و الا تقرب بذبح نذر او کرده آید و شرک صریح لازم میآید و در لفظ این آیت که در چهار جا از قرآن مجید وارد شده تامل باید کرد که ما اهل به لغیر الله فرموده اند نه ماذبح باسم غیر الله پس ذبح کردن بنام خدا همراه شهرت دادن و آواز برآوردن بانکه فلانی کاو فلانی و بز فلانی بکشند هیچ فایده نمیکند و گوشت آن جانور حلال نمیگردد و اهلال را بذبح حمل کردن خلاف لغت و عرف ست هرگز اهلال در لغت عرب و عرف آن دیار و آن وقت بمعنی ذبح نیامده در هیچ شعر و هیچ عبارت بلکه اهلال در لغت عرب بمعنی بلند کردن آواز و شهرت دادن ست چنانچه اهلال هلال و اهلال طفل نو تولد و اهلال بمعنی تلبیه حج و غیر ذلک مستعمل ست و اگر کسی بگوید که اهللت لله هرگز معنی ذبحت لله فهمیده نخواهد شد و نیز اگر اهل را بذبح حمل کرده شود پس ذبح لغیر الله مراد خواهد شد ذبح باسم غیر الله از کجا فهمیده شود تا مدعای این مردم حاصل شود پس درین عبارت اهلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر الله را بجای باسم غیر الله ساختن قریب به تحریف کلام الهی میرسد و در تفسیر نیشاپوری میگوید اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحة و قصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتدا و ذبیحته ذبیحة مرتد انتهی و کافران در جاهلیت در وقت برآمدن از خانه و در راه بنام بتان آواز میکردند و چون بمکه معظمه میرسیدند طواف خانه کعبه مینمودند این طواف ایشان بخانه خدا هرگز از ایشان مقبول نبود و لهذا حکم شد که فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا پس همچنین چون آواز برآوردند و شهرت دادند که این جانور از فلانی ست و بنام اوست و برای او میکشیم و در وقت ذبح بنام خدا ذبح کنانیدند مهملا موجب ثبوت حلیت نگشت و سرش آنست که نزد عوام طریق ذبح جانور همچو نه که مقررست متعین ست برای رسانیدن جان جانور برای هر که منظور باشد چنانچه فاتحه و قل و درود خواندن طریق متعین ست برای رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواه بقصد رسانیدن ثواب بآن ارواح نمایند یا بقصد تقرب و دفع شر و چاپلوسی و تملق آری ذکر نام خدا بران جانور وقتی فایده میدهد که تقرب بغیر خدا را از دل دور کرده خلاف الشهرت و آواز شهرت آواز دیگر دهند که ما ازین کار برگشتیم آمدیم بر آنکه درین سوره لفظ به را بر لفظ لغیر الله مقدم آورده اند و در سوره مائده و انعام و نحل مؤخر و حسن آنست که اصل همین ست که باء متصل فعل و مقدم بر متعلقات دیگر آرند زیرا که باء درین مقام برای تعدیه فعل ست مانند همزه و تضعیف پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد و این موضع اول قرآن ست درین موضع بر همان اصل خود استعمال فرموده اند و در سورهای دیگر آنچه محل انکار و مدار سرزنش ست یعنی ذبح بقصد غیر الله مقدم آمده و لهذا در باقی سورها جمله فلا اثم علیه را نیز موقوف داشته اند زیرا که در اول قرآن مسموع شده آمده است و این هر چهار چیز که مذکور شد یعنی مردار و خون و گوشت خوک و جانوری که برای غیر خدا مقرر کرده ذبح نمایند از آن جنس ست که بر جمیع فرقه ها در جمیع حالات حرام ست و از آن قبیل نیست که بر فرقه حرام باشد و برای دیگران حلال اند مال زکوة و صدقات یا در حالتی حرام باشد و در حالتی دیگر حلال باشد دوای گرم برای مفسر که بر محرور مزاجان حرام ست و چون مزاج آنها برودت پیدا کند حلال میشود آری در وقت ناچاری خوردن این چیزها با وجود حرمت معاف میگردد فمن اضطر یعنی پس کسی که ناچار کرده شود بخوردن این چیزها و این اضطرار را چند صورت ست اول آنکه بسبب تنگی نایاب شود و چیزی حلال برای خوردن نیابد خواه بسبب قحط خواه بسبب نایافت

و باین مرتبه ضعیف گردد که طاقت ایستادن در نماز نماند و بداند که اگر من این وقت بقدر سد رمق نخواهم خورد آینده از تلاش معاش
و اظهار حال خود نزد کسی و سوال و آمد رفت بازار در مانده خواهم گشت یا در سفری واقع شود و طاقت رسیدن تا آبادی
و معموره نماند پس آن وقت او را بقدر سد رمق و حفظ قوت خوردن این چیزها معاف است دوم آنکه بمرضی گرفتار شود و دوائی بجز این چیزها
نیابد یا حکمای متدین اتفاق کرده بگویند که دوای این مرض همین چیزهاست مانند ضیق النفس که بیشتر اطفال را لاحق میشود و آن را پسلی چلنت
هندوها نامند که علاجش خون خرگوش است سوم آنکه ظالمی که قدرت هلاک کردن و ایذای شدید دادن دارد او را بر خوردن این چیز
جبر نماید و در ذهن او هم یقین حاصل گردد که اگر من این چیزها را نخواهم خورد مرا فی الواقع هلاک خواهد کرد یا عضوی را از اعضای من تلف
خواهد کرد یا کسی را از عزیزان من همین قسم ایذا خواهد داد و اما شرط آنست که درین ناچارگی هم باشد غَيْرَ بَاغٍ یعنی نه طالب لذت که چیز
حلال موجود دارد اما بسبب کراهت طبع او را نمی خورد تا آنکه نوبت او باین حد انجامد وَلَا عَادٍ یعنی و نه تجاوز کننده از حد که زیاده بر قدر
سد رمق و حفظ قوت خورده رود و شکم سیر کرده پس اگر باین شرائط ازین چیزها در حالت ناچارگی تناول کند فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ یعنی پس
هیچ گناه نیست بر او اگرچه این چیزها بر حرمت خود باقی اند زیرا که چون این چیزها خبیث را با وجود کراهیت در حالت ناچارگی خورد خبث
این چیزها در جوهر روح او سرایت نکرد و چرا رفع گناه را در خوردن حرام ازین بیچاره مستبعد باید دانست حال آنکه إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ یعنی
بتحقیق خدای تعالی آمرزنده است گناهان عمده را که شخص بی اختیار و بی اضطرار بعمل می آرد و این بیچاره را که باین حد مضطر شده اکل حرام
کرده است چرا آمرزش نکند و معهذا او تعالی رَحِيمٌ یعنی مهربان است و مهربانی او تقاضا میکند که حفظ جان و قوت او بهر نوع که میسر شود روا
دارد و باقی ماند درینجا سوالی جواب طلب و آن آنست که لفظ انما برای حصر است پس ازین آیت معلوم شد که هیچ چیز نزد خدا سوای این
چهار چیز از خوردنی ها حرام نباشد حال آنکه در شریعت ما نیز چیزهای بسیار مانند سباع درنده چون شیر و گرگ و یوز و پلنگ و کفتار و شغال
و سیاه گوش و سگ و گربه و همچنین سباع پرنده مثل باز و شاهین و باشه و جمیع حشرات الارض مانند مار و کژدم و موش و راسو و خارپشت
و دیگر جانوران نجاست خور مثل زاغ و زغن و کرگس و خر حرام اند جوابش آنکه حصر باعتبار نسبت تحریم بلا واسطه بسوی خداست و حرام کرده خدا
فی الواقع در قرآن ورای این چهار چیز چیزی دیگر نیست آری پیغمبر ما صلعم ورای این چهار چیز چیزهای دیگر را چنانچه بعضی از آنها مذکور شدند
نیز حرام فرموده است اما چون نص قرآنی باین مضمون آمده که هرچه پیغمبر شما حرام کند حرام دانید چنانچه در آیت يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ
مذکور است آن چیزها نیز در شریعت حرام گردید لیکن بلا واسطه حق تعالی آن چیزها را حرام نفرموده و تقریر این جواب باین وضع از آیت سوره انعام صریح
معلوم میشود که قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ الی آخرها و از روی حدیث نیز همین تقریر مستفاد میشود زیرا که اول آن
حضرت صلی الله علیه وسلم فرموده ارشاد کرده اند که الا ان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله باز گفتند الا لا یحل لکم الحمار الاهلی ولا کل ذی ناب
من السباع ولا لقطة معاهد الا ان یستغنی عنها صاحبها و در عین تفسیر اشارت بجوابی دیگر ازین سوال گذشته است غور باید کرد
حاصلش آنست که مراد حصر محرمات از طیبات است و طیبات آن چیزهاست که خوردنش بسبب لذتی و منفعتی که دارند در
ارباب طبائع سلیمه از سکان شهرها و قصبه‌ها رائج و معمول است و خنزیر نیز از همین باب است زیرا که نصاری گوشت او را
در طب خود افضل اللحوم مینویسند و در خوردنش منافع بدنی بسیار بیان میکنند و لذت طعم او هم از زبان خورندگان او مسموع میشود
و در جامع بغدادی و دیگر کتب مفردات مینویسند که گوشت خنزیر بری و اهلی زود هضم باشد و زود بگذرد و غذا اندک دهد اما بقوت بود و
جالینوس گفته است که موافق انسان معتدل المزاج بود و گویند قومی که گوشت آدمی خورند اگر گوشت خوک خورند فرق نتوانند کرد در لون و طعم و بوی
ازین دلیل مشابهت و مناسبت او بامزاج انسان است انتهی پس گوشت خنزیر هم از جمله طیبات باین معنی بجهت خباثت باطنی او و رذالت

زیراکه حصر مطلق محرمات نیست
اخلاق و تلطخ به نجاسات و دیگر قبائح مستثنی فرمودن ضرور افتاد پس حصر بلا تکلف صحیح ست
بلکه خبائث که بعضی از انها مذکور شدند از بحث خارج اند و در یحرم علیهم الخبائث داخل کلام منحصر بر طیبات ست و از انها غیر
ازین چهار چیز حرام نیست و گویا حاصل کلام چنین شد که یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم لا نه انما حرم علیکم من جملة
الطیبات المیتة والدم ولحم الخنزیر الخ لا غیر هذه الاربعة فلا تضیقوا علی انفسکم بترک ما سواها من الطیبات و درینجا باید دانست
که مضطر را چنانچه در خوردن این چهار چیز رخصت ست همچنان در دیگر چیزهای حرام نیز رخصت ست و آنچه از امام شافعی رحمة الله علیه
منقول ست که اگر شخصی بسبب شدت تشنگی مضطر شود او را نوشیدن شراب جائز نیست و اگر لقمه در گلوی او بند شود جائز ست که
بشراب آن لقمه را فرو برد پس بظاهر این فرق مستبعد مینماید لیکن بعد از امعان نظر معلوم میشود که شراب دافع تشنگی نیست بلکه زیاده تر
موجب تشنگی میشود که سرد مانند پس خوردن آن برای این غرض مفید نیست اگرچه شخص مضطر بظاهر توام او که مانند آب ست فریفته شده گمان
می برد که تشنگی من بنوشیدن او دفع خواهد شد و فرو بردن لقمه کار هر چیز رقیق ست پس برای این غرض مفید خواهد شد و دافع اضطرار خواهد گردید
و در مداوات بشراب و جمیع محرمات اختلاف ست در حدیث صحیح که در بخاری و مسلم موجود ست وارد ست که آنحضرت صلعم جماعه را از
مستسقیان بخوردن بول شتر امر فرموده اند و ظاهر اً دیگر محرمات هم برین قیاس اند اما تجربه و یا گفتن حکمای متدین شرط ست و گفتن
حکمای بی دین مثل نصاری و یهود کفایت نمیکند و همچنین فساق از حکمای مسلمین و نیز باید دانست که نزد اکثر علما سوال خواه بزبان
باشد یا باظهار حال مقدم ست بر خوردن این چیزها بلکه سائر محرمات و خوردن محرمات مقدم ست بر خوردن مال غیر بی رضامندی او مثل
غصب و دزدی و خیانت در امانت و رشوت زیراکه در خوردن این محرمات ضرری بکسی عائد نمیشود و حق کسی تلف نمیگردد و سوزشی
در دل کسی پیدا نمیشود و در خوردن مال غیر بی رضامندی او ضرر هم بآن غیر میرسد و حق اسلام یا حق ذمه و عهد هم تلف میشود و دل
او هم میسوزد و خصوصا مالیکه بسبب دین فروشی و پوشیدن حکم حق الهی برای طمع فاسد دنیا کسب کرده میشود که بمراتب در درجه حرمت و اشد
و سخت تر از حرمت مردار و خون جانور ست و در هیچ حالت خواه حالت اختیار و وسعت باشد و خواه حالت ضیق و عسرت حلال نیست
و این مردم که در حلت و حرمت جانوران و اعضا و اجزای آنها بحث میکنند و با مسلمانان درین باب بجدال و نزاع می آویزند اصلا از خوردن
مال غیر احتراز نمیکنند و مانند شیر مادر نوش میفرمایند شاید از شدت عذاب این مال خوری حرام واقف نیستند یا دانسته را نا دانسته می انگارند
حال آنکه إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ یعنی بتحقیق کسانیکه می پوشند آن علم را که نازل فرموده است خدا تعالی برای هدایت خلق و تعلیم
ایشان و آن علم احقیقت از قبیل اسرار و دقائق نیست که عقل عوام بدریافت آن نرسد و فهم آن نتوانند که پوشیدن این قسم علم جائز بلکه واجب ست بلکه آن علم را حق تعالی
گردانیده است مِنَ الْكِتَابِ یعنی از کتاب متواتر مروج معمول تا عامه خلائق بآن هدایت یابند پس درین پوشیدن هم مخالف اراده الهی
بعمل آوردند که او تعالی هدایت مردمان و علم آنها خواست و ایشان گمراهی و جهل آنها خواستند و هم حق خلق را بطلب خود را تلف
کردند که آنها را از هدایت و علم محروم داشتند و طرفه آن ست که این مردم برین دو قباحت اکتفا نمیکنند وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا یعنی
و خرید میکنند عوض آن علم منزل من الله متاعی اندک و بسیار اگر در جنب ثواب آخرت هیچ محض ست و این خریدن ایشان بدو طریق ست
اول آنکه چون حکم منزل من الله مخالف غرض خود میباشد و در صورت اظهار آن حکم از زوال ریاست خود و قصور شیخی خود و بالاحق شدن
ضرری باقارب و عشائر و دوستان و محبان خود میترسند آنرا برای حصول این طمع خود پوشیده میدارند و اصلا اظهار نمیکنند دوم آنکه
چون حکم منزل من الله موافق غرض مستفتی میباشد خود را در میان آن ضرری هم نمی رسد بدون گرفتن مالی از مستفتی بیان آن
نمیکنند و روایت نمیدهند پس حال این مردم در مال خوری حرام که آن را بهدیه و نذرانه و شکرانه نامیده میخورند بدتر ست از حال

مردارخواران وخون خواران وخوک خواران زیراکه نهایت کار آنها همین قدرست که چیزی نجس را در شکم خود می اندازند بی آنکه سوزش آن بکسی
نرسانیده برکالای آتش او در باطن خود جا نسیدند واین مردم حال ایشان این ست اُولٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُوْنَ یعنی این گروه نمیخورند فِیْ بُطُوْنِهِمْ یعنی در شکمهای
خود که کنایت از بواطن ست اِلَّا النَّارَ یعنی مگر آتش را کو در دست و دهان و کلوی ایشان صورت طعام لذیذ وحلاوت نفیس گرفته
باشد مانند کسی که در طعام لذیذ یا شیرینی اعلی او را زهر هلاهل خورانند که در شکم رفته آتش وار شعلها میزند آری این مال حرام در شکمهای حقیقی
ایشان که بواطن ایشان ست آتش میشود وزهر درهمین شکم مجازی که غلاف شکم حقیقی ست وبمنزلهٔ پوست اوست آتش میشود وباین سبب
تاثیر آن مال بعجلت ایشانرا دریافت نمیگردد وعجب آن ست که خوردن این مال فقط بر احراق بواطن ایشان اکتفا نمیکند بلکه ایشانرا
تقیید وتشدد ایشانرا که در خوردن جانوران وگوشت واعضای آنها بسیار بر دعوی محبت الهی ورضاجوئی او میکنند بر باد خواهد داد و در عاقبت لیکن
آثار غضب وناخوشنودی او تعالی را نمودار خواهد کرد وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ یعنی وسخن نخواهد کرد با ایشان خدا بلا واسطه بلکه اگر عتابی
بر ایشان خواهد شد بواسطهٔ فرشتها خواهد شد مانند اِخْسَئُوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ زیراکه ایشان کلام الهی را در دنیا وقت حاجت اظهار در
سخنان خدا را بر زبان نیاوردند وبمردمان نرسانیدند پس سزای ایشان همین ست که از هم کلامی او محروم مانند وکاش اگر در عین
عذاب ایشان را اسماع کلام الهی نصیب میشد آن عذاب ایشان را بسبب لذت شنیدن آن کلام فراموش میشد وراحتی در باطن خود
میافتند لیکن این دولت هم ایشانرا حاصل نخواهد شد کاهی حتی که يَوْمَ الْقِيٰمَةِ یعنی روز قیامت که روز دربار عام ست وهم کلامی
دران روز چندان فریبی وشرفی ندارد زیراکه صالح وفاسق ووضیع وشریف حتی که بعضی کافران نیز کلام پاک را خواهند شنید مانند آنکه
در روز دربار ووقت عدالت گناهکاران وتقصیرداران نیز سخنان پادشاهان را میشنوند وکاش ایشان ازین دولت محروم مانند
وعذاب آتش فی الجمله وبال گناه ایشان را پاک کرداند وآتش غضب الهی فرو شود وبعد از چشانیدن عذاب ایشان را از لوث گناهان
پاک سازد لیکن این هم شدنی نیست وَلَا يُزَكِّيْهِمْ یعنی وپاک نخواهد کرد ایشانرا بالعذاب تا بعد از پاک [illegible] قابل دخول بهشت گردند
گناهکاران با ایمان خواهند گشت زیراکه ایشان اصلا قابلیت در گذر وعفو وتخفیف وراحت ندارند وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ یعنی وبرای
ایشان ست عذابی درد دهنده از هر جهت ودر هر وقت وچرا نباشد که ایشان خود سرمایه نجات خود را برباد داده اند زیراکه اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ
اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى یعنی این گروه آن زیان کارانند که خریدند گمراهی را بالعوض هدایت ودر مقدمات دین بهتر از هدایت
چیزی نیست وبدتر از گمراهی چیزی نی وچنانچه گمراهی خود را در عوض هدایت خود اختیار کردند همچنان گمراهی خلق الله را نیز بر هدایت ایشان
اختیار کردند که علم دین را از ایشان پوشیده داشتند وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ یعنی وخریدند اسباب عذاب را در بدل اسباب
مغفرت ودر آخرت مضرتر از عذاب چیزی نیست ونافع تر از مغفرت چیزی نی پس در هر دو معامله برای خود آتش را پسندیدند فَمَآ
اَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ یعنی پس چه بسیار صابر اند این مردم بر آتش گویا آنرا چیز محبوب ومرغوب دانسته بجان ومال خود خریداری آن
میکنند واگر کسی را بخاطر بگذرد که خریدن ایشان عذاب را بالعوض مغفرت وصابر بودن ایشان بر آتش وقتی ازین معامله معلوم شود
که اسباب عذاب بیقین منجر بعذاب شوند واسباب مغفرت بیقین منجر به مغفرت گردند واین معنی ثابت نیست چه محتمل ست که اسباب عذاب را
برای تخویف وتهدید سبب عذاب وترتیب بیان نموده باشند وفی الواقع چنین نباشد چنانچه پادشاهان بسیار ست که برای تخویف وتهدید
چیزی میگویند ووعده میکنند ومطابق آن بعمل نمی آرند وهمچنین در جانب مغفرت محتمل ست که برائی ترغیب فرموده باشند گوییم ذٰلِكَ یعنی
این معنی که تحقق اسباب عذاب بمنزلهٔ تحقق عذاب ست وهمچنین تحقق اسباب مغفرت بمنزلهٔ تحقق مغفرت ست ثابت وصحیح ست بلکه مدلل بِاَنَّ اللّٰهَ [illegible]
خدا مانند پادشاهان دیگر نیست که در کلام او نقصان کذب راه یابد بار او تعالی هم این معنی را از زبان نبی کسی بیان

نیز مودہ بلکه نزل الکتاب یعنی نازل فرموده است کتاب را مشتمل بر بیان اسباب عذاب و اسباب مغفرت و پاداشها تا اگر خلاف واقع میباشند
در فریب و مباشیر میشوند باز نازل کردن کتاب هم بطریق مطایبه و مباسطت و فریب دادن نیست بلکه بالحق یعنی بحکمت محض است
که هرگز جهوا هم مبالغه و فریب دادن نیست پس مواعید الهی را هرگز بر مجرد تخویف و تهدید یا ترغیب و تطمیع حمل نباید نمود وان الذین
اختلفوا الی یعنی کسانیکه در دل خود خیالات مختلف میکنند فی الکتاب در حق کتاب الهی که آنچه در وی از تخویفات
و تهدیدات و ترغیبات و تطمیعات است محض برای ترسانیدن و دلیر کردن است یا فی الواقع شدنی است لفی شقاق بعید یعنی
البته در مخالفت دور دراز اند با اراده الهی زیرا که او تعالی از نازل کردن کتاب هدایت و تعلیم اراده فرموده است و اینها میگویند که او
تعالی محض فریب میدهد و تجهیل مینماید چنانچه اطفال را فریب میدهند و تجهیل میکنند این است حال کسانیکه در حق کتاب تردد و خیالات
مختلف دارند اما کسانیکه مواعید کتاب را بالیقین محض برای ترسانیدن و دلیر کردن می فهمند و جزم باین معنی میکنند و بر همین یقین پا کرده
در تحریف و کتمان او و رشوت گرفتن بر بیان احکام او جرأت مینمایند پس نوبت آنها از حد مخالفت اراده الهی در گذشته بعداوت و مقابله
رسیده است که بلاشبهه سبب در آمدن آتش است باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه ذکر پوشیدن آیات الهی و بیان عقوبت
آن سابق عنقریب در آیه اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون گذشته است دوباره آوردن همین مضمون درین جا بحسب ظاهر تکرار محض
مینماید جواب این آنکه مضمون هر دو آیت تفاوت دارد و تکرار نیست در آیت سابق فقط جزای پوشیدن آیات الهی مذکور شده و درین آیت
جزای پوشیدن بغرض فاسد رشوت یا منفعت دنیوی و لهذا وعیدی که درین آیت مذکور است سخت تر است از وعیدی که در آیت
سابق مذکور شده آمدیم بر آنکه درین آیت توبه کنندگان را ازین فعل شنیع استثنا نفرموده اند بنا بر اکتفا بذکر آن در آیت سابقه دوم
آنکه لفظ فی بطونهم درین مقام چه فائده داده است چراکه خوردن بی شکم نمیشود و ذکر در شکم اهل عربیت ازین سوال دو جواب نوشته اند یکی آنکه آوردن
این لفظ برای دفع توهم مجاز است زیرا که خوردن گاهی در غیر شکم نیز بطریق مجاز مستعمل میشود میگویند که فلانی سرمه خورده است و سیلاق
خورده است پس اگر این لفظ نمیبود محتمل میشد که از لفظ یأکلون نارا رسیدن آتش بپوست بدن ایشان چنانچه حال همه دوزخیان است
فهمیده شود و مراد آن است که ایشان محض سوختن در آتش معذب نخواهند شد بلکه اخگرهای آتش را در درون شکم ایشان خواهند انداخت دوم
آنکه در استعمال عرب اکل فی بطنه وقتی میگویند که شکم سیر خورده باشد در مقابله اکل فی بعض بطنه پس آوردن این لفظ شکم سیر خوردن
ایشان آتش را فهمیده شد چنانچه مال حرام را نیز شکم سیر میخورند و بقدر ضرورت از آن اکتفا ندارند سوم آنکه تعجب از صبر ایشان بر آتش که
از لفظ فما اصبرهم علی النار فهمیده میشود موقوف بر وجود صبر ایشان است بر آتش حال آنکه ایشان را اصلا صبر نخواهد بود چنانچه از آیات
دیگر معلوم میشود جواب این آنست که مراد صبر ایشان بر آتش بعد از دیدن آن آتش نیست بلکه قبل از دیدن آن مراد است و بی پروائی
ایشان را در ارتکاب اسباب آتش بطریق تهکم تشبیه بصبر داده اند چهارم آنکه ان مکسوره در ان الذین اختلفوا فی الکتاب با مدخول خود
جمله است و ان مفتوحه در ذلک بان الله نزل الکتاب با مدخول خود مفرد و عطف جمله بر مفرد چه قسم صحیح شود جواب این آنکه حرف واو در
وان الذین اختلفوا فی الکتاب حرف عطف نیست بلکه برای حال است پس اشکالی لازم نمی آید و بعضی مفسرین ان مکسوره را درینجا بمعنی
ان مفتوحه داشته اند و کسره او را از جهت دخول لام پنداشته لیکن تکلف بودن این وجه ظاهر است و اگر علمای اهل کتاب
که حق پوشی میکنند و رشوت میخورند بگویند که ما را شما چرا خریداران گمراهی و عذاب و فروشندگان هدایت و مغفرت قرار داده اید حال
آنکه اسباب با چیزهای بسیار از آثار هدایت و اسباب مغفرت برای خود حاصل کرده ایم و می کنیم لااقل این قدر خود می بینید
که ما در اوقات نماز متوجه بخدا میشویم و این قدر هم در مغفرت و هدایت کافی است گوئیم این همه غلط است زیرا که

زیرا که لَیْسَ الْبِرَّ یعنی نیست نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت تواند شد اَنْ تُوَلُّوْا یعنی آنکه بگردانید وقت نماز وُجُوْهَكُمْ یعنی روهای خود را الی آنکه
دلهای اعتقاد درست پاک کنید و از لوث بخل و حب مال و بدعهدی و جزع و فزع تطهیر نمائید زیرا که نهایت این رو گردانیدن آنست که توجه شما
واقع میشود قِبَلَ الْمَشْرِقِ یعنی جانب مشرق اگر قبله شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مشرق باشد وَالْمَغْرِبِ یعنی و جانب مغرب
اگر قبله شما از مکانی که در و نماز میخوانید بسمت مغرب باشد و از توجه بمشرق و مغرب هیچ نیکی حاصل نمیشود چرا این کار مشرکان و آفتاب پرستان
نیز میکنند اگر شما حقیقة روی خود را بقبله میگردانید دل خود را نیز بسوی صاحب قبله میگردانید چون این نگردید معلوم شد که آن هم
مقصود شما نبود و چون حال مشرق و مغرب که هر دو جهت مشهورند و نزد جماعه کثیر از مشرکان و آفتاب پرستان معظم و قبله عبادت اند
چنین است که رو گردانیدن با آنها اصلا خوبی و نیکی ندارد پس حال جنوب و شمال و دیگر جهات ما بین از این بدتر خواهد بود وَلٰكِنَّ
الْبِرَّ یعنی و لیکن نیکی که اثر هدایت و سبب مغفرت است رو گردانیدن مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ یعنی کسی است که ایمان آورد بخدا و ایمان بخدا حاصل نمیشود
مگر چون او تعالی را موجود و یگانه و دانای نهان و آشکارا و قادر بر هر چیز و زنده و مختار که مجبور کسی نباشد و پاک از حاجات معلومه
محبت کسی نه و بی زن و بی فرزند و شنوا و بینا و راست وعده در ثواب و عذاب و حکیم مطلق در احکام و قادر بر نسخ شرائع و ادیان
و بر فرستادن رسولان از هر قبیله و هر قوم که خواهد و بر نازل کردن کتابها بهر لغت که خواهد اعتقاد کنید و شما این اعتقاد ندارید وَ
الْيَوْمِ الْآخِرِ یعنی و نیز ایمان آورد بروز آخرت بوضعی که احوال آن روز از کتب الهی و از زبان پیغمبران او معلوم شده بی اعتماد بر شفاعت
اسلاف خود و بی آنکه فرقه خود را از راه شرافت نسب و حسب قابل عذاب ندانند یا عذاب خود را از عذاب دیگران کمتر و روزی چند
انگارند یا دار الثواب را خاص برای خود و برای فرقه خود خاص پندارند وَالْمَلٰئِكَةِ یعنی و نیز ایمان آورد بفرشتگان که بندگان فرمان
بردار خدا اند و بی مرضی او هیچ نمیکنند و آنها را دشمن نباید داشت که محبوبان خدا اند و مطیعان او و همچنین در حق آنها افراط و غلو نیز نباید کرد چنانچه
هنود و اهل جاهلیت میکردند و میگفتند که اینها بالاستقلال تدبیر عالم میکنند و بمنزله دختران خدا اند وَالْكِتٰبِ یعنی و نیز ایمان آورد بکتاب الهی هر کتابی
که باشد بر خود نازل شده یا بر غیر خود و بلغت خود یا غیر لغت خود و موافق احکام شریعت خود یا ناسخ آن و این ایمان حاصل نمیشود مگر چون
آن کتاب را از تحریف و تبدیل لفظی و معنوی و تاویلات فاسده و توجیهات باطله برای سخن پروری خود یا برای اغراض دنیوی
و طمع مال و جاه و تقرب سلاطین و امرا محفوظ دارد و مرتبه آن را از آن بلند داند که بعوض چیزی آن را بها و مبتذل سازد وَالنَّبِيّٖنَ
یعنی و نیز ایمان آورد بهمه انبیا از حضرت آدم گرفته تا زمان خود بی تفریق و بی تعصب و شما بعضی انبیا را کشتید مثل حضرت شعیا و حضرت
زکریا و حضرت یحیی و حضرت عیسی علیهم السلام را بزعم خود و بعضی را تکذیب و انکار کردید و در پی کشتن افتادید و سحر کردید و زهر دادید و بجنگ
برخاستید مثل پیغمبر آخر زمان که خاتم المرسلین و افضل انبیاست پس هر که باین نوع ایمان آورد و باین چیزها که مذکور شد اعتقاد خود را درست کرد
دل خود را از لوث جهل مرکب و فساد معرفت پاک ساخت زیرا که آدمی را مبدئی است که ذات پاک خداوندیست و معادی است که روز
آخرت است چون ایمان بخدا آورد و بروز آخرت تصدیق کرد با مبدأ و معاد خود ربطی از معرفت پیدا کرد اما او را در دانستن مرضیات
خداوند خود که در روز آخرت بکار رسد باید و نامرضیات او تعالی که در آن روز مضر و مهلک شوند از دانستن و بکرو بدن پیغمبران تا از زبان ایشان
مرضیات و نامرضیات خداوند خود را بشناسد لابد است و اگر پیغمبران موجود نباشند بکتابهای الهی که همراه پیغمبران نازل شده رجوع آرند و این
حاصل عقیده خود نمایند و چون کار خانه پیغمبری و نزول کتاب مربوط بفرشتگان است ایمان بفرشتگان مقدم بر ایمان بکتاب و پیغمبران
است و چون پیغمبران لاجرم اعاده احکام الهی بواسطه کتاب معلوم میشود ایمان بکتاب مقدم بر ایمان پیغمبران هم کردید پس چون مکلف این
چیزها را بدل و جان قبول کرد هر چند تصدیق آن بی پرده او بود اگر دانا حالا لا او را شاهدی برین تصدیق خود باید گذرانید زیرا که تصدیق کار دلست و هر کس ناظر

می شود و همه چیزی که شاهد برین تصدیق می تواند شد دادن مال ست که در ته دل جا دارد بدون کمال گرویدگی ممکن نیست که کسی برای
کسی مال بدهد که تعظیم و سلام و ذکر و ثنا به نفاق می تواند کرد پس صاحب ایمان درست کسی ست که این کار هم کرد وَاٰتَى الْمَالَ یعنی
و داد مال را لیکن نه در آن وقت که ازان مال بی پروا و مستغنی شده باشد که دادن آن وقت دلیل گرویدگی نیست بلکه عَلٰى حُبِّهٖ
یعنی با وجود دوستی آن مال که خود هم بآن محتاج ست و امید زندگی دارد و صحیح البدن ست و می ترسد که اگر این مال ابدهم
محتاج و فقیر شوم باز آن مال را هم بکسی ندهد که ازو توقع منفعتی دارد بلکه محض برای رضامندی خدا آنرا صرف کند و بدهد ذَوِی
الْقُرْبٰى یعنی صاحبان قرابت را تا هم خیرات باشد و هم صله رحم و هم دور از طلب عوض زیرا که اهل قرابت را همین عادت ست که
هرگز داده قریب خود را در شمار نمی آرند بلکه هر قدر ایشانرا داده شود باب شکایت زیاده تر مفتوح میسازند و نیز مردم دیگر هم این
دادن را بخاطر نمی آرند و شخص را بآن مدح نمیکنند و صاحب خیرات نمیدانند پس هیچ وجه عوضی در دادن این گروه منظور خاطر دهنده
نمی تواند شد و علی الخصوص که صاحب قرابت بد سلوک و جفاکار باشد و لهذا در حدیث شریف که بیهقی و دیگر محدثین آن را روایت
کرده اند وارد ست که بهترین صدقه آنست که صاحب قرابت خود را دهی که کاشح باشد یعنی روگردان و نیز بیهقی آورده ست که مردم
از آنحضرت صلعم پرسیدند که یا رسول الله اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ چه معنی دارد زیرا که هر کس مال را دوست میدارد فرمودند که معنیش آنست که آن
مال را در وقتی دهی که در دل تو خیال عمر دراز و خوف فقر در دادنش خطور کند و زنگ نکنی تا آنکه روح تو در حلقوم برسد در آنوقت بگوئی
که فلانرا اینقدر بدهند و فلانرا این قدر حال آنکه آنوقت مال تو مال تو نیست مال دیگری شد و در ترمذی و دیگر صحاح موجود ست که
خیرات بفقیر دادن یک خیرات ست و اهل قرابت خود را دادن دو چیز ست هم خیرات و هم ادای حق قرابت و محتمل ست که ضمیر حبه راجع بسوی
خدا باشد یعنی مال را محض بر دوستی خدا بدهند برای واجبی بر ذمه خود مثل زکوة و کفارت مثلا زائد از قدر زکوة بدهد یا ازان مال بدهد که
زکوة در وی واجب نمی شود بسبب قصور از حد نصاب یا آنکه جنس نامی نیست مثل پارچه و پوشاک و حویلی و دکان و درین صورت مغایرت
این دادن مال با دادن زکوة که آینده مذکور ست بظاهر می شود و بعضی گفته اند که این ضمیر راجع بدادن مال ست که از لفظ اٰتَى الْمَالَ
فهمیده میشود یعنی دادن مال را مکروه و شاق ندانست بلکه مرغوب و محبوب دانست و بخوشدلی داد و بهر تقدیر دادن اهل قرابت مقدم ست
و لهذا فقها نوشته اند که زکوة مال را از شهری بشهری فرستادن خوب نیست بلکه زکوة مال هر شهر را بمحتاجان همان شهر باید داد مگر آنکه
زکوة دهنده را اقارب در شهر دیگر باشند پس آنها را مقدم کند و زکوة مال خود را بآن شهر فرستد و استحقاق اقارب را ازین جا توان فهمید
که قربت وراثت مال هم ایشان راست علی حسب مراتب القرب و در صورت عدم وراثت وصیت برای آنها فرض بود در ابتدای اسلام و هنوز هم
در ثلث مال مستحب ست آمدیم برانکه فقر و احتیاج هم در اقارب شرط ست برای حصول ثواب یا نه ظاهر اطلاق آیت برین دلالت میکند که دادن
مال اقارب را عموما از قبیل بر و نیکی ست اما چون در یتیمان فقر و احتیاج شرط ست ازینجا پی برده میشود که در اقارب هم شرط باشد و در
بنابر ظهور قرینه مذکور نفرموده باشد و تحقیق آنست که در اقارب برای حصول اصل ثواب بر و نیکی فقر و احتیاج شرط نیست که صله رحم میشود
اگرچه خیرات نباشد و صله رحم هم در ثواب کم از صدقه نیست آری صدقه و خیرات وقتی میشود که محتاج هم باشند و لهذا زکوة را و دیگر صدقات و کفارات
را بدون فقر و احتیاج باقارب نتوان داد وَالْيَتٰمٰى یعنی بدهد آن مال را بیتیمان که بی پدران صغیر السن باشند خواه پسران و خواه زنان
زیرا که بسبب صغر سن و خردسالی تلاش و کسب نمی توانند کرد و بسبب بی پدری کسی خبرگیر آنها نیست پس ایشان را با جمیع بنی نوع
خود قرابت حکمی بهم رسیده ست که با جمیع مالداران را حق تعالی پدران آنها مقرر فرموده و بهمین جهت بجهت شدت احتیاج ایشان
متصل ذوی القربی مذکور شده اند وَالْمَسٰکِیْنَ یعنی و بی مایگان که دخل آنها کمتر از خرج ست که کسبی میکنند و راس المالی دارند

ومراد اینجا ازین فرقه همان اشخاص اند که سوال و اظهار حاجت نمی نمایند و بقناعت و صبر سکون می گذرانند بدلیل حدیث صحیح
در صحاح وارد ست لیس المسکین الذی ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ولکن المسکین الذی لا یجد
غنی یغنیه ولا یفطن له فیتصدق علیه یعنی مسکین آن را نه پندارید که بر در وازها می ایستد و یک لقمه و دو لقمه از سر
خانه وصول کرده می برد بلکه مسکین آنست که بقدر کفاف حاجت خود مال نمی یابد و کسی از حال و خبر ندارد تا با و خیرات برسد و بدلیل
آنکه درین آیت سوال کنندگان را جدا گانه مذکور فرموده اند پس مساکین ورای آنها باشند وَابْنَ السَّبِيلِ یعنی و بدهد آن مال را بمسافر
راه گذر که خرچ ندارد یا سواری و سایه ندارد گو در وطن خود مالدار باشد خصوصاً چون مهمان شود که گویا سوال بزبان حال می نماید و لهذا
ابن عباس رض نظر باین خصوصیت ابن السبیل را بالمهمان تفسیر فرموده اند چنانچه ابن ابی حاتم از ایشان روایت کرده میگفتند ابن السبیل هو
الضیف الذی ینزل بالمسلمین وَالسَّائِلِينَ یعنی و بدهد آن مال را بسوال کنندگان خواه مسلمان باشند خواه کافر اگرچه حقیقت احتیاج
ایشان معلوم نمیشود اما چون ذلت سوال و عار گدائی بر خود گوارا کردند صریح دلیل حاجت ایشان شد که آدمی بی ضرورت این ذلت و عار
را بر خود گوارا نمیکند و لهذا در مسند امام احمد و ابو داود واقع ست بروایت حضرت امام حسین ع که آن حضرت صلعم میفرمودند للسائل حق وان جاء
علی فرس و ابن ابی شیبه از سالم بن ابی الجعد روایت کرده که حضرت عیسی ع فرموده اند للسائل حق وان جاء علی فرس مطوق
بالفضة یعنی سائل را حقی هست اگرچه سوار شده بر اسپی بیاید و اسپ او را هیکلی از نقره هم باشد و در ترمذی بروایت ام بجید که از بیعت کنندگان آنحضرت
بود روایت آورده که او گفت یا رسول الله سائل بر دروازه من میاید و نزد من چیزی که قابل دادن او باشد موجود نمی شود فرمودند که هرچه موجود باشد
بده و او را خالی مگردان اگرچه سم سوخته بز و گوسفند باشد و ابو نعیم از ابن عمر مرفوعاً آورده که سائلی که بر دروازه بیاید هدیه خدا ست
برای مرد با ایمان وَفِي الرِّقَابِ یعنی و بدهد آن مال را در خلاص کردن گردنها خواه بندیان و اسیران که مسلمانان باشند در دست
کافران و اینکس مالی را داده آنها را از بند کافران خلاص کند و خواه مقروضان باشند که در دست قرض خواهان خود مقید شده اند
و این کس ادای قرض آنها نماید و هرچند این مردم در خوردن و پوشیدن محتاج نیستند لیکن در خلاص شدن از قید مخلوقات محتاج بمال اند و درینجا
علمای عربیت را اشکالی ست قوی حاصلش آنکه فی الرقاب ظرف ست و سابق ذوی القربی با معطوفات خود مفعول به بود عطف ظرف
بر مفعول به با وجود اختلاف جهت عمل چگونه درست شود و جواب این اشکال بدو طریق داده اند اول آنکه این عطف محمول بر حذف فعل ست
بتقدیر واتی المال فی الرقاب پس عطف جمله بر جمله است نه عطف ظرف بر مفعول به و همین طریق را صاحب کشاف در آیت لقد نصرکم
الله فی مواطن کثیرة ویوم حنین اختیار نموده ونصرکم یوم حنین تقدیر کرده و از باب عطف جمله گردانیده تا عطف ظرف زمان
بر ظرف مکان لازم نیاید دوم آنکه این ظرف معطوف ست بر ظرفی دیگر محذوف که متعلق والسائلین ست یعنی والسائلین فی حوائجهم
و فی فک الرقاب و سوال عام ست از آنکه بزبان قال باشد یا بزبان حال و تحقیق این مقام آنست که مدار صحت عطف بر معنی ست نه بر صورت
لفظ و درینجا بحسب معنی اختلاف جهت نیست زیرا که در تمام ماسبق بیان مصارف مال اند و معطی له و نه زمان و مکان دادن مال که بحسب ظاهر این ترجمه
میباشند و اینها نباشند و نکته در تغییر اسلوب آنست که درین مصرف دادن باسیران و قرضداران معمول نیست بلکه مال را بکسانیکه اسیر کرده اند یا قرض
میخواهند باید داد تا اینها خلاص شوند بخلاف مصارف ماسبق که مال را بخود آنها باید داد و این ست شواهد ایمان حقیقی اند در بذل مال و ادای حقوق
خلق که عند الله مقدم بر ادای حقوق الله اند بازمی باید که حقوق الله را نیز کما ینبغی ادا نماید وَأَقَامَ الصَّلَاةَ یعنی و درست ایستاده کند نماز
را بروجه کمال زیرا که نماز عبادتی ست شاغل جمیع اعضا و اجزای آدمی را از باطن تا ظاهر و چون او را راست کرد ادای حق الهی از هر عضو متحقق
گشت پس از ادای حقوق بدنی که هر روز پنج وقت بر ذمه او واجب بود فارغ گشت وَآتَى الزَّكَاةَ یعنی و بدهد زکوة را که حق الهی بر ذمه مال است

تا از ادای این حق نیز فارغ گردد که حوائج خلق را بدادن مال در مصارف شش گانه مذکوره کفایت کرده بود و زکوة نام قدری معین است
از مالی که بران سال کامل گذشته باشد بشرطیکه آن مال بحد نصاب رسد و حد نصاب پنجاه و دو و نیم توله است از نقره و هفت و نیم توله
از زر و متاع سوداگری را از هر جنس که باشد بقیمت نصاب زر یا نقره مشخص کرده زکوة باید داد و قدر واجب در زکوة این چهلم حصه است اما مواشی و عشر اراضی
که در زمین خراج نباشد پس و تفصیل طویلست که در کتابهای فقه مسطور است و چون دادن زکوة را سوای دادن مال با قارب و یتیمان و فقیران
و مسافران و سائلان و بندیان شمردند معلوم شد که آن دادن غیر از دادن زکوة است بعضی از ان واجب یا فرض است مثل خبرگیری اقاربی
که محرمیت دارند و محتاج اند و مثل خبرگیری مسافر مضطر و صدقة الفطر و نذور و کفارات و قربانی و بعضی از ان مروت و مندوب و لهذا
مطالبهٔ آن دادن از ان کس هم میشود که زکوة برو واجب نیست یا واجب است و ادا کرده است و همین است معنی حدیثی که ترمذی و ابن ماجه
از فاطمه بنت قیس رض روایت کرده اند که آن حضرت صلعم فرمودند که در مال سوای زکوة نیز حقی است و این آیت تلاوت کردند و بخاری
در تاریخ خود بروایت ابو هریره رض آورده که آن حضرت صلعم را پرسیدند که بعد از دادن زکوة حقی بر مال واجب می ماند فرمودند آری و این آیت را
تلاوت کردند که وآتی المال علی حبه الآخر و آنچه از حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه مرویست که ان الزکوة نسخت کل حق فی المال
و لیس فی المال حق سوی الزکوة پس مراد آن است که حق مقدر از خدا سوای زکوة چیزی نیست و این حقوق مذکوره اول مقدر نیستند بار حقوق
خلق اند نه حقوق خدا و تا حال تکلیفاتی که مذکور شد از ان قبیل بود که حق تعالی آنها را بر مردم خواه برای خود خواه برای خلق خود لازم
فرموده است بلی التزام ایشان را نظر بانچه بر ذمه مردم از التزام خود لازم میشود پس نیکوکار والموفون بعهدهم یعنی وفا کنندگانند بعهد خود
خواه آن عهد را با خدا بربندند و نذری بر خود مقرر نمایند یا سوگندی بنام او بر کاری نیک بخورند و خواه با خلق عهدی بربندند یا امانت
کسی را بگیرند یا با کسی وعدهٔ نیک کنند که در همه این صورتها وفا واجب است تا نیست وفا میباید که در دل مصمم باشد اذا عاهدوا یعنی وقتیکه
عهد بسته بودند پس اگر در ان وقت نیت وفا نبود و من بعد بسبب خوف ملامت مردم یا طمع منفعتی وفا کرد این وفا معتبر نیست که انما الاعمال
بالنیات و همچنین اگر در وقت عهد بستن نیت وفا مصمم بود لیکن من بعد بسبب ناچاری و بی مقدوری یا بخوف ظالمی وفا نتوانست کرد معذور
است و در بیوفایان محسوب نمی شود و وفا بعهد هر چند بظاهر یک کار از کارهای نیکوکاری مینماید اما در حقیقت شامل جمیع معاملات
است که بنده را با خدا یا با خلق اتفاق می افتد مثلا پیری و مریدی و شاگردی و استاذی و امت بودن و پیغمبر بودن همه متضمن عهد الهی از جانبین
است که لوازم این علاقه را کما هو حقها ادا نمایند و همچنین دخول در دین اسلام و شروع در طاعتی گویا بستن عهدیست بر اتمام موجبات آن و لهذا
کسانیکه آن حضرت صلعم در ان زمان بیعت میکردند گاهی بر قبول حکم در عسر و یسر و خوشی و ناخوشی و گاهی بر آنکه کلمهٔ حق بگویند هر جا که
باشند و از هیچ کس در مقدمهٔ دین نترسند و تقیه و پاس ننمایند و گاهی بر آنکه از هیچ مخلوق سوال نکنند این چیزها بر ذمهٔ آنها زیاده تر لازم
میگشت حتی که بعضی از اصحاب صفه که بر ترک دنیا و جمع مال بیعت کرده بودند و در وقت مردن یک دو اشرفی از کیسهٔ آنها بر آمد مورد
وعید شدید شدند و نکاح و وکالت و شرکت و مضاربت و اکثر معاملات راجع بوفای عهد اند و بدون این خصلت محموده ادای حق هیچ
معامله بروجه مشروع نمی تواند شد و لهذا این خصلت را بتغییر اسلوب فرموده و از قبل باسم آورده بیان فرمودند و این همه خصلتها که مذکور شدند
از باب بر و نیکی بار و بستها ایشان داده ایم بروجه عموم بیان فرموده والصابرین یعنی و یاد کنید شما صابران را که در حق ایشان عنقریب در آیت
و بشر الصابرین چه بشارت گذشته است و در کدام مرتبهٔ نیکی اند خصوصا چون صبر ایشان مستوعب و مستوفی جمیع سختیها
کرد و پس صبر کنید فی البأساء یعنی در شدت فقر نباشند شما که از خوردن رشوتها با وجود آنکه چندان احتیاج
ندارید صبر نمی توانید کرد والضراء یعنی و در مرض و درد و رنج و پرهیز نمانند شما که از خوردن

یک طعام اگرچه لذیذ و نفیس بود به تنگ آمده گفتند لن نصبر علی طعام واحد وَحِينَ الْبَأْسِ یعنی و در وقت جنگ که هم قحط غله و آب هم
هجوم دشمنان و خوف آنها و هم محنتهای بدنی و بی خوابی و زخم و تلف اعضا روی مینماید زنانند شما که اذهب انت و ربک فقاتلا
انا ههنا قاعدون گفتند و چون کسی درین سه حالت صبر پیشه گرفت توان دانست که صبر او کامل است زیرا که مصیبتها که بر آدمی می آید
در وقت امتحان صبر میرسد یکی ازین سه قسم اند اول نقصان مال که آخرش شدت فقر است دوم نقصان بدن که مقدمه آن درد و رنج و مرض
و زخم و صدمات و نکبات اند سوم هلاک جان که بیشتر هنگام خطور آن وقت جنگ است و این هر سه مصیبت در سختی و شدت همین ترتیب
ترقی دارند و نیز توان دانست که صبر این کس محض برای اطاعت حکم الهی است والا افراد بشر بحسب جبلتهای مختلفه که در طبایع خود دارند
بعضی ازین مصیبتها پروا نمیکنند مثلا بعضی مردم در وقت جنگ اصلا بیجا نمی شوند و باندک مرضی که رو میدهد حواس خود را باخته
و بعضی دیگر در فقر کشی خیلی ثابت قدم میباشند و از نام جنگ تبان زرد میکنند و علی هذا القیاس و کسی که در جمیع این حالات ثابت قدم
بر آید نمی باشد الا مغلوب طاعت الهی پس جمله نیکو کاری عبارت از جامع شدن این اوصاف است اگر یکی ازین اوصاف هم فوت شود
نام نیکو کاری راست نمی آید پس اهل کتاب که جمیع این اوصاف را فوت کرده باشند حتی که در ایمان بخدا آن قدر تصور کردند که عزیر و مسیح
را پسران خدا قرار دادند و یهودیان ید الله مغلولة گفتند و نصاری بحلول و اتحاد رفتند و در ایمان بمعاد نیز همین قسم واهیات را معتقد
شدند گاهی گفتند لن یدخل الجنة الا من کان هودا او نصاری و گاهی لن تمسنا النار الا ایاما معدودة و در ایمان بفرشتگان نیز تا آنکه
فرشتگان را که حضرت جبرئیل ع اند دشمن خود قرار دادند و عصمت ملائکه را از سر منکر شدند و در ایمان بکتاب طرفه تفریق و تبعیض نمودند پاره را معتقد
شدند و پاره دیگر کفر ورزیدند و همچنین ایمان به انبیا نیز تا آنکه جماعه کثیر را از انبیا قتل کردند و دادن مال خود چه امکان که بدل آن دین را
فروختند و آیات الهی و احکام او را بعوض متاع قلیل دنیا از دست دادند و نقض عهود خود عادت مستمره ایشان است چنانچه در سیپاره الم گذشت
و بی صبری ایشان نیز در عهد حضرت موسی ع بار بار ظهور میکرد تا آنکه صریح گفتند که لن نصبر علی طعام واحد و بزدلی ایشان در جنگ عمالقه
باین حد انجامید که اذهب انت و ربک گفتند پس ایشان را که هیچ یک ازین اوصاف ندارند دعوی نیکو کاری چه قسم راست آید آری
نیکوکاران همان اشخاص اند که جمیع این اوصاف را جامع اند و جهتش ظاهر است زیرا که نیکو کاری یا در اعتقاد است یا در اعمال و اخلاق أُولَٰئِكَ
یعنی جامعان این اوصاف الَّذِينَ صَدَقُوا یعنی آن گروه اند که راست بار آمدند در اعتقادات وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ یعنی و آن گروه ایشانند
متقیان در اخلاق و اعمال پس در اعتقاد و اخلاق و اعمال هیچ وجه خلل ندارند و نیکو کاری ایشان در ظاهر و باطن کمال یافت آمدیم بر آنکه وصف صابرین
را منصوب چرا آوردند حال آنکه صفات سابقه همه مرفوع بودند و عطف این صفت بر آن صفات تقاضا میکند که این هم مرفوع باشد اهل
عربیت گفته اند که این را نصب علی المدح و الاختصاص میگویند چون بعضی را از جمله صفات چند بمزید شرافت و عظمت میخواهند که ممتاز کنند
برای اشعار بامتیاز معنوی در اعراب امتیاز میدهند و صبر در شدائد و معرکه های جنگ صفتی است عمده این صفت را از ما سبق امتیاز داده
منظور بود بنابران اعراب او را از اعراب ما سبق تغییر کرده از رفع بنصب آوردند گویا چنین میفرمایند که خاص می کنیم صابران را بمدح عظیم که
نیکی و ابو علی فارسی گفته است که چون خواهی که صفت های بسیار را در مقام مدح یا هجو مذکور کنی پس مقتضای بلاغت آنست که اعراب آن
صفات را مختلف آری و هر همه را بر موصوف خود یکسان جاری نکنی زیرا که مقام مدح و هجو محل اطناب و مبالغه است و چون اعراب صفات مختلف
گشت در معنی اطناب حاصل شد زیرا که کلام در صورت اختلاف اعراب چنین مینماید که گویا چند نوع کلام است و اگر اعراب مختلف نشود
مجموع یک جمله میگردد و بعضی محققین از علمای عربیت در وجه آنکه اختلاف حرکت چرا مفید مبالغه در مدح و هجو میگردد گفته که اصل مدح
و هجو از کلام سامع است زیرا که چون شخص غیر خود را خبر میدهد که فلانی چنین کرد سامع غالبا بشنیدن نام او یا مدح و ثنا ...

میکند وی که چه خوب شخصی را ذکر کردی یا او چه عاقل ست و چه قابل ست یا هجو و ذم او میکند بهمین طریق پس در وقت مدح و هجو
متکلم میخواهد که خود را سامع قرار داده بیان اسلوب سخن گوید بنابران اختلاف اعراب دلیل مدح و ذم میشود و در
حدیث شریف بروایت ابن مردویه و عبد بن حمید وارد شده که شخصی پیش ابوذر رض آمد و پرسید که ایمان چیست
ابوذر رض این آیت تلاوت کردند تا آخر رسانیدند آن مرد گفت که این آیت جواب سوال من نشد ابوذر رض گفتند که شخصی پیش حضرت
آمده همین قسم سوال کرد آنحضرت صلعم بروی این آیت را تلاوت فرمودند او هم راضی نشد چنانچه تو راضی نشدی آنحضرت صلعم او را
فرمودند نزدیک بیا چون نزدیک آمد ارشاد کردند که علامت ایمان این ست که چون از تو نیکی سر زده شود در دل خود خورسند
شوی و امید از ثواب آن داری چون از تو بدی صادر گردد محزون و غمگین شوی و خوف عقوبت آن ترا در دل بهم رسد
و ابن ابی شیبه از ابو هریره رض آورده که هر که برین آیت عمل کند ایمان او کامل شود فی الواقع بعد از تامل درین آیت واضح
می شود که هیچ چیز از تکلیفات شرعیه از مضمون این آیت خارج نیست و حکیم ترمذی از ابو عامر اشعری روایت کرده که من پرسیدم
یا رسول الله کمال نیکی چیست فرمودند که در خلوت آن کنی که در جلوت کنی و ابن عساکر از زید بن رفیع آورده که ایشان را
کسی از حال خوارج پرسید که در تکفیر ایشان چه می گوئید ایشان از اصحاب قبله اند و نماز و روزه را بطریق اسلام بعمل می آرند
زید بن رفیع گفت که بر استقبال قبله و نماز و روزه فریفته نشوید نشنیده اید که خدا تعالی چه فرموده ست لیس البر
ان تولوا وجوهکم قبل المشرق والمغرب تا آخر آیه پس هر که ایمان خود را باین چیزها درست کرد مومن ست و هر که بیکی ازین
چیزها منکر شد کافر ست و چون دانستید که بهترین اقسام نیکوکاری صبر ست پس این خصلت را هرگز از دست ندهید خصوصا در
وقتی که یکی از اقارب و متوسلان شما از دست کسی کشته شود و شما را غضب انتقام از قاتل و اندوه فراق مقتول و شرمندگی کمال عجز خود از
از محافظت مقتول و لحوق ذلت باهم مجتمع شده طرفه حالتی پیدا کنید و در آن وقت بی صبری کرده خواهید که اکتفا بر برابری در قصاص نکنید بلکه
بجای یک کس چند کس را بکشید و همراه قاتل پسر و برادر و خویشاوندان او را بقصاص رسانید یا عوض زن مقتوله اکتفا بر کشتن زن قاتله
نکرده مردمان او را مانند شوهر و پسر نیز بکشید یا در عوض غلام خود که از دست غلام شخصی کشته باشد اکتفا بر کشتن غلام گوارا نکنید و خواهید
که صاحبان آن غلام را نیز بکشید و بدانید یا ایها الذین آمنوا یعنی ای مردمان با ایمان مقتضای ایمان شما همین ست که از آنچه بر شما از جناب الهی
نوشته شده ست در هیچ حالت از آن تجاوز نکنید کتب علیکم القصاص یعنی نوشته شده ست بر شما برابر کردن در خون فی القتلی یعنی در مقدمه
کشتگان پس هر کشته را برابر کشته دیگر دارید و بسبب محبت و قرابت خود یا علم و فضل و نسب و حسب عمده زادگی و رذالت و خوش صورتی و بدصورتی
و صلاح و فسق باهم در کشتگان ترجیح و امتیاز نکنید که در عوض یک کشته چند کس را بکشید زیرا که اگر این نوع ترجیح و امتیاز را دخل خواهید داد مقدمه
قصاص موقوف خواهد شد و جاری نخواهد ماند چه نزد هر کس کشته خود عزیزتر و گرامی میباشد چنانچه شما کشته خود را خیال و اندوه پیدا می کنید دیگران نیز
بر اقارب و عزیزان خود همین قسم جان سوز میباشند کی گوارا خواهند کرد که عوض کشته خود چند کس را از آنها بکشید پس الحر یعنی هر آزاد برابر ست
بالحر یعنی با آزاد دیگر که از روی علم یا نسب و جمال فضیلت داشته باشد مثلا یکی سید باشد و دیگر جولاهه و همچنین العبد یعنی هر غلام برابر
غلام ست بالعبد یعنی با غلام دیگر و همچنین هر کنیزک برابر ست با کنیزک دیگر اگرچه یک غلام چیله محبوب پادشاه باشد و دیگر خدمتگار مواشی دهقانی
و یک کنیزک حرم خاص پادشاهی باشد و دیگر بارکش گنواری و همچنین الانثی یعنی هر زن برابر ست بالانثی یعنی با زن دیگر اگرچه یکی بیگم محل
نشین باشد و دیگری مزدور کوچه گرد و درین جا باید دانست که مدلول این آیت همین قدر ست که اهل ایمان را می باید که بسبب غلبه غضب و کینه کشتی در مقدمه
خون بی صبری نکنند و از حد شرع در کشتن تجاوز ننمایند چنانچه اهل جاهلیت بعمل می آوردند که اشراف باطراف میگفتند که ما عوض غلامان خود آزادگان شما را

خواهیم کشت و بعوض زنان مردان را خواهیم کشت و بعوض یک مرد دو مرد را خواهیم کشت بعلت اینکه ما درین مقدمه هر فرد آزاد زن و مرد آزاد برابر دانید
و همچنین هر غلام را با غلام دیگر و هر زن را با زن دیگر و از جهت شرافت نسب یا عمدگی ترجیح و تفضیل ندهید و یکی را برابر چندین کس
نکنید و مفهوم مخالف این آیت که آزاد با غلام برابر نیست و مرد با زن و همچنین غلام با آزاد و زن با مرد پس عموما مراد نیست بلکه در صورت
گرفتن دیت زیرا که دیت مرد آزاد قریب چهار هزار و هشتصد روپیه است و دیت زن آزاد نصف این مبلغ و دیت غلام و کنیزک قیمت آنهاست
اما در صورت معاوضهٔ خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حنفیه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد
را عوض زن باجماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتلی را بطریق تغلیب شامل مقتولان و قاتلان ساخته در برابر کردن مقتولان
با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند بعضی شافعیان آن را بر مذهب خود دلیل می آرند و می گویند که آزاد
در عوض غلام نباید کشت و حق آن است که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس
این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرموده کنیزک و زن آزاد برابر شدند حال آنکه اگر
در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در کنیزک و زن آزاد نیز فرق باید کرد و معهذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب
درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت النفس بالنفس است و منافی حدیث المسلمون تتکافؤ دماءهم آری اگر چند کس در کشتن
یک کس شریک شوند آن چند کس را در عوض آن یک کس کشتن می آید زیرا که هر یک از آن چند کس قاتل آن یک کس شد پس غیر قاتل کشته
نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المؤمنین عمر فاروق رض که لو تمالأ علیه اهل صنعاء لقتلتهم و نیز باید دانست که از حکم
قصاص چند صورت خارج و مستثنی است اول آنکه مسلمان کافر حربی را بکشد که بالاجماع دران قصاص نیست و اگر ذمی یا معاهد را کشت اتفاقا
است نزد شافعیه دران صورت هم قصاص نیست و نزد حنفیه هست لیکن حدیث صحیح لا یقتل المسلم بکافر موید قول شافعیه است دوم
آنکه مسلمانی مسلمانی دیگر را از راه خطا کشت و این را دو طریق است اول آنکه خطا در معرفت کند و آن مسلمان را بسبب شکل و لباس یا همراهی لشکر
کافر دانسته بکشد دوم آنکه خطا در فعل کند مثلا تیری یا غلوله تفنگ شکار انداخته بود در میان کند مسلمان افتاد و باو رسید و کشته شد درین هر دو صورت
قصاص نمی آید بلکه خون بها واجب می شود چنانچه در سورهٔ نسا مذکور است سوم آنکه پدر یا مادر پسر یا دختر یا نبیره و نواسه خود را بکشند که دران
صورت هم قصاص نیست خون بها باید گرفت چهارم آنکه مالک غلام یا کنیزک خود را بکشد و درین صورت نه قصاص می آید و نه خون بها لیکن اینها باید
دادن بر مالک لازم می شود باقی ماند درینجا سوالی چند جواب طلب اول آنکه مخاطب این کلام کدام مردم اند اگر قاتلان اند پس ایشان را چه حاجت است
که خود را خود بکشند بلکه این فعل حرام است و اگر وارثان مقتول اند پس آنها موافق حکم شرع مختار اند در آنکه اگر خواهند قصاص بگیرند و اگر
خواهند عفو کنند بلکه عفو کردن بهتر است بدلیل والعافین عن الناس و اگر کسی سوای این دو گروه است پس کدام کس است و معهذا بر دیگری
بالاتفاق در مقدمهٔ خون هیچ چیز واجب نمی شود نه دادن دیت و نه گرفتن قصاص جوابش آنکه قصاص عبارت از برابر کردن است و رعایت برابر
در مقتولان بر همه مسلمین واجب است باین معنی که چون شرائط وجوب قود جمع شوند ایشان را جائز نیست که دران وقت رعایت برابری نکنند قاتل را تسلیم
نفس واجب میگردد با رعایت برابری و وارث مقتول را نیز مطالبه برابری باید کرد نه زیادتی و پادشاهان و حکام را نیز در گرفتن برابری باید کرد پس
مخاطب باین خطاب جمیع مسلمین اند اما چون گفتهٔ کسی بدون تائید حاکم پیش نمیرود بنا بران می توان گفت که مخاطب
این کلام حاکمان اند دوم آنکه ظاهر آیت تقاضا میکند که در وقت گرفتن خون رعایت برابری واجب است اما آنکه
عوض خون خون گرفتن نیز واجب است پس ازین آیت فهمیده نمی شود جوابش آنکه آری ازین آیت این مضمون فهمیده
نمی شود و آیتی که دلالت بر وجوب معاوضهٔ خون میکند آیت دیگر است در سورهٔ مائده منقول از توریت که النفس.

بالنفس و معهذا میتوان گفت که مراد از برابری که درین آیت واجب شده برابری در قتل است و برابری در قتل صفت قتل است و صفت را
واجب کردن مقتضی واجب کردن ذاتی است که موصوف بآن صفت باشد پس ازین راه ازین آیت هم وجوب قتل مفهوم گردید اما
شرائط وجوب قتل مثل مطالبهٔ وارثان خون و بودن قتل از جنس عمد بلا شبهه درکارست سوم آنکه از برابری در قتل فهمیده میشود که در
کیفیت قتل نیز رعایت برابری باید کرد مثلا اگر قاتل بآتش سوخته باشد او را هم بآتش باید سوخت و اگر در آب غرق کرده باشد
او را هم در آب غرق باید کرد و اگر دست و پا بریده یا چشم برکنده یا گوش و بینی بریده کشته باشد او را هم همین قسم باید کرد چنانچه در
حدیث شریف بروایت بخاری وارد است که در زمان آنحضرت صلعم یهودی خبیث دختری را از انصار برای گرفتن زیور او فریب
داده در خرابه برده سر او را بسنگ شکست آنحضرت صلعم آن یهودی را بعد از اقرار همین قسم کشتن فرمودند و همین است مذهب امام
شافعی رحمة الله علیه جوابش آنکه رعایت برابری در کیفیت قتل ازین آیت فهمیده نمی شود زیرا که فی القتلی فرموده اند نه فی القتل معهذا
علی العموم رعایت برابری در کیفیت قتل نمی تواند شد مثلا اگر شخصی کسی را بسحر کشته باشد او را بسحر نتوان کشت نزد شافعیان نیز زیرا که سحر
فعل حرام است و همچنین اگر شخصی بچهٔ صغیر را بلواطت کشت او را باین طریق نتوان کشت بلکه بشمشیر آری آنچه در حدیث منقولست برین قدر
دلالت میکند که رعایت برابری در کیفیت قتل هم بهتر است برای تشفی خاطر وارثان مقتول چهارم آنکه اگر قاتل از کردهٔ خود توبه نکرد
و بر ترک توبه اصرار نمود پس واجب کردن قصاص بر او البته معقولست که عقوبتی است از جانب خدا عوض گناه او اما اگر از ته دل توبه
نمود و بران ندامت کرد پس باز در واجب کردن قتل او چه حکمت است ظاهر است که بعد از قبول توبه عقوبت نمی تواند شد جوابش آنکه
توبه که عبارت از ندامت بر ماضی و عزم مصمم بر ترک گناه در مستقبل است کار دلی است که خلق را بران اطلاع نمی تواند شد اگر توبه را مانع
استیفای قصاص می ساختند هرگز حکم قصاص جاری نمی شد هر قاتل بعد از قتل میگفت که من توبه کرده ام و درینجا نمی توان گفت
که دروغ گفتن او نزد خلق پیش نمی رود و خالق خود از حال باطنی او خبردارست زیرا که فرضیت قصاص گرفتن بر خلق است پس ترک
قصاص باطلاع خلق بر قبول توبهٔ او درکارست و معهذا محققین گفته اند که حقیقت توبه در حقوق العباد آنست که با وجود ندامت و ترک
گناه صاحب حق را نیز راضی کند و راضی شدن صاحب حق درینجا به تسلیم نفس برای قصاص میتواند شد و نیز در واجب کردن
قصاص بر تائب نیز حکمت هاست اول در حق قاتل زیرا که چون از اول بداند که اگر من کسی را خواهم کشت عوض او مرا خواهند کشت
و عذر توبه مسموع نخواهد شد این دانستن او را مانع از خون ناحق خواهد گشت دوم در حق وارث مقتول که تشفی آن غم کشیده و داغ
رسیده همین است سوم در حق سائر الناس که عبرت گیرند و ازین قسم افعال شنیعه باز مانند و معهذا اسقاط و صلح خون کردن واجب نیست
پس اگر وارثان مقتول قاتل را نخواهند دید که توبهٔ نصوح کرده است و توبهٔ نصوح او بدون حاضر شدن نزد وارثان مقتول و اعتراف
بگناه خود نمودن و بجا آوردن و تن بدادن مال یا آوردن کاری که آنها را از خود راضی ساختن تمام نمی شود البته از سر خون او
خواهند گذشت و معاف خواهند کرد و اگر بسبب احتیاج در مال رغبت خواهند کرد یا در منفعتی دیگر آن را قبول خواهند نمود اما اگر از
خون قاتل عفو کنند و درگذرند پس این را دو صورت است یکی آنکه تمام وارثان محض برای ثواب آخرت بلا عوض مالی یا منفعتی قاتل را معاف نمایند
درین صورت خود نزد شرع چیزی بر ذمهٔ قاتل واجب نماند مگر آنکه شکر این نعمت آنها بدل و زبان بجا آرد و همیشه برای آنها دعای خیر
کند دوم آنکه بالکل معاف نکنند بلکه مشهور مطالبه دارند و این صورت را در شرع بعضی احکام مقررست فمن عفی له یعنی پس هر که معاف
کرده شد برای او من اخیه یعنی از خون برادر دینی خویش شیء یعنی چیزی باین طریق که بعضی وارثان عفو کردند و بعضی نکردند و چون
خون چیزی نیست که منقسم می شود تا حصهٔ بعضی را بکشند و حصهٔ بعضی را بخشند ناچار درین صورت حکم شرع آنست که کشتنش ساقط شد و وارثانی که

عفو نکرده باشند حصه خود را از دیت بگیرند یا همه وارثان مقتول از سر خون او در گذرند اما به مقابله مالی که از وی گرفتن مقرر کنند خواه به مقدار دیت باشد یا زیاده از آن یا کمتر از آن و درین هر دو صورت عفو کامل نیست که عهده قاتل مطلق بری الذمه شود اما چیزی که حالا برگردن او باقی ماند فَاتِّبَاعٌ یعنی پس تابع مرضی عفو کننده است هرچه مرضی او باشد قبول کند اما بِالْمَعْرُوفِ یعنی بطوریکه در شرع مروج و معمول است در معاملات و معاوضات نه بطوریکه خلاف شرع است مثلا اگر وارث مقتول بگوید که من از خون تو در گذشتم اما بشرطیکه پسر خود را غلام من سازی یا با دختر تو زنا کرده باشم یا شراب برای من تیار کرده باشی یا نماز و روزه ترک کنی یا برای من فلانی را بکش یا راه زنی و دزدی کرده اینقدر مال بیار که ازین جنس همه شرطها مردود است درین چیزها متابعت مرضی او نباید کرد و نیز واجب میشود بر ذمه قاتل اَدَاءٌ یعنی ادا کردن آنچه بگفته او قبول کرده است اِلَيْهِ یعنی بسوی همان عفو کننده نه آنکه بحاکم یا قاضی یا وکیل رشوت داده او را محروم سازد و آن قدر مبلغ خرج کند و ادا کردن هم میباید که باشد بِاِحْسَانٍ یعنی به نیکی و خوش سلوکی و قبول منت بر خود نه به ترش روئی و خلاف وعدگی و دیر کردن از میعاد مقرر یا کم کردن از قدر مقرر یا بجای مبلغ سره ناسره دادن و بجای حالی اقساطی زیرا که ذٰلِكَ یعنی قبول عفو خون از طرف وارثان مقتول نعمتی است خاص بر شما که در شریعت یهودیان بود چه در شریعت آنها عوض خون خون گرفتن مقرر بود و همچنین در شریعت نصاری خون بها گرفتن مقرر بود پس این توسعه علیهم که اگر خواهید مفت برای ثواب آخرت معاف کنید و اگر احتیاج مال دارید خون بها بگیرید و اگر خواه تشفی غیظ و کینه کشی منظور دارید بکشید تَخْفِيفٌ یعنی سبک کردن است تکلیف شرعی را بر شما مِّنْ رَّبِّكُمْ یعنی از پروردگار شما وَرَحْمَةٌ یعنی و مهربانی است از آن جناب هم بر قاتل که به تملق و چاپلوسی وارثان مقتول را بر معاف کردن یا خون بها گرفتن راضی کرده زنده تواند ماند و هم بر وارثان مقتول که اگر احتیاج بمالی دارند میتوانند گرفت و اگر ثواب آخرت را طالب باشند نیز میتوانند حاصل کرد فَمَنِ اعْتَدٰى یعنی پس هر که تعدی کند بَعْدَ ذٰلِكَ یعنی بعد ازین تخفیف و رحمت باین طریق که چند کس را عوض در یک کس بکشد یا غیر قاتل را بکشد یا قاتل را اول بعفو یا قبول دیت مطمئن کرده بکشد یا قاتل در ادای دیت سر تابی کند یا خلاف وعدگی نماید یا بدشواری ادا سازد یا از قدر مقرر نقص کند یا بجای سره ناسره دهد فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ یعنی پس او راست عذاب درد دهنده در آخرت و در حدیث شریف صحیح بروایت بیهقی وارد است که هر که را القتل یا نقصان اندام از طرف کسی آفت رسید پس وارثان آن مقتول و صاحب آن جراحت در سه چیز مختار است یا قصاص بگیرد یا عفو کند یا دیت قبول نماید و اگر چیزی چهارم ورای این سه چیز خواهد پس هر دو دست او را بگیرید و کردن ندهید و اگر بالفرض تعدی کرده چیزی دیگر بعمل آورد فله نار جهنم خالدا فيها ابدا و نیز ابن جریر و دیگر محدثین روایت کرده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند که لا اعافی احدا قتل بعد اخذ الدية یعنی من هرگز معاف نخواهم کرد کسی را که بعد از گرفتن خون بها قاتل را کشت که وارثان قاتل معاف کرده باشد زیرا که خدای تعالی میفرماید فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم و اگر کسی را از شما بخاطر بگذرد که درین احکام وجه تخفیف و رحمت ظاهر است زیرا که عفو را جائز داشتن هم در حق قاتل مهربانی است که او زنده ماند و هم در حق وارث مقتول که گذشته او بار نخواهد ثواب آخرت را چرا از دست دهد و بنده خدا را چرا بکشد و همچنین در گرفتن خون بها که بالفعل بسبب مال وسعتی بوارث مقتول هم خواهد رسید و کارهای او روا خواهد شد و هم قاتل را عبرت و سرزنش خواهد شد که آینده بر سر اصلاح باشد و خون ناحق نکند اما در قصاص ظاهر نیست چه کشتن آدمی گویا هدم بنیان ربانی است و معهذا تلف جان است که بعد از رفتن آن راه ترقی آخرت و تحصیل ثواب آن سرای و تدارک مافات بالکلیه مسدود میشود و آنچه از منافع دنیوی بوجود انسان متوقع میباشد یکسر معدوم میگردد گوئیم اگر تامل کنید همه تخفیف و رحمت در ایجاب قصاص است اگر قصاص را واجب میکردیم نعمت عفو چه قسم قاتل را دریافت میشد و ثواب آخرت چه قسم وارث مقتول را حاصل میگشت همچنین گرفتن دیت

چرا قاتل را سبک میشود و مقتول را بقوت و غلبه مطالبه مال میتوان نمود و معهذا در قصاص اگرچه یک جان میرود اما جانهای بسیار
محفوظ میشوند ولکم فی القصاص حیٰوۃ یعنی و شمارا ای مسلمانان در مقدمه قصاص نوعی ست از زندگی که آن را نمی توانید
فهمید زیرا که قاتل را چون در قصاص میکشند و او نفس خود را باطاعت فرمان خدا و وارثان مقتول تسلیم نماید در آخرت از لوث گناه
پاک برخیزد و از عذاب دوزخ خلاصی یابد و حیات ابدی یابد بلکه در برزخ و قبر نیز با او معامله عفو و رحمت واقع شود و روح
و ریحان نصیب او گردد و پس این کشته شدن در حق او محض انتقال از دار الآلام بدار الراحة گردد و مقتول را بسبب آنکه
عوض خون او گرفته شد و کشتن او رایگان نرفت نام و جاه و در پس ماندگان حاصل شد و عزت او افزود و مثل مشهور است
که ذکر الفتی عیشة الثانی و روح او را الم بسبب آنکه ناحق کشته شده بود در ماندن پس در عالم قبر فارغ البال میگذارد و در زندگی
آن جهانش تلخ و مکدر نمی شود و وارثان مقتول را هم عزت و جاه افزود که عوض کشته خود قاتل او را کشتند و هم الم و غم کم شد
و تشفی غیظ حاصل گشت و قبائل و عشائر قاتل را امن و طمینان از طرف وارثان مقتول بهم رسید و الا هر گاه میبافتند میکشتند
چنانچه در جاهلیت رسم بود و حالا هم در فرقهای جاهل مرسوم است که بعد از وقوع یک خون از طرفین خونهای بسیار تا قرنها و
پشتها شده میرود و هر گز احد سجانبین از جانب دیگر مطمئن نمی شوند و زندگی هر دو طرف بکمال تلخی میگذرد و قصه مهلهل که عوض برادر
خود کلیب هزاران را کشت تا آنکه قبیله بکر بن وائل را قریب بفنا رسانید در تواریخ عرب مشهور است و علی هذا القیاس معمول افغنه
کوهستان و راجپوتان و دهاقین ست و سائر الناس را عبرتی و سرزنشی بهم رسید که قاتل ناحق را این روز سیاه در پیش می آید
پس هر که را بسبب غلبه قوه غضبیه یا فوران حمیت داعیه قتل ناحق در دل خطور کند این عبرت او را از قتل مانع شود و او هم زنده ماند و
کسی را که کشتن میخواهد نیز زنده ماند پس مشروع فرمودن این حکم سراسر رحمت و باعث حیات عامه خلائق ست لیکن این نوع
حیات را شما دریافت میکنید یا اُولِی الْأَلْبَابِ یعنی ای صاحبان عقل خالص که در مغز سخن میرسید و بر پوست آن قناعت نمی کنید و در
بواطن حقائق نفوذ مینمائید و بر ظواهر امور اکتفا نمی کنند نه آنکه عقلهای خالص ندارند و از قصاص سوای اتلاف جان نمی فهمند و این
حکم را مشروع نفرموده است مگر برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید شما پرهیز کنید از افراط در غضب خود و تا از غضب خدا محفوظ مانید و بنیان
الرب را بالموجب هدم نکنید و خود را و غیر خود را از تلف نگاه دارید تا باقی ماند و در پیچانخی چند اول آنکه از روی قواعد دین مقرر است
که اگر مقتول را کسی قتل نمیکرد البته بموت خود می مرد زیرا که عمر مقدر او همین قدر بود و همچنین اگر شخصی بقصد کشتن کسی کرد و بخوف قصاص باز ماند
آن کس البته بموت خواهد مرد اگرچه این شخص او را نکشد بنا بر آنکه هر وقتی که وقت قتل و قرار دهند همان وقت وقت موت او ست
پس از مشروع نمودن قصاص حصول زندگی چه قسم تصور توان کرد جواب آنکه حق تعالی هر چیز را سببی معین فرموده است که آن چیز در وجود
و عدم تابع آن سبب خود میباشد اگر سبب موجود شود آن چیز هم موجود شود و اگر سبب موجود نشود آن چیز هم موجود نشود و مشروعیت
قصاص هم بهمین طریق سبب زندگی ست که بسبب خوف قصاص از کشتن باز میماند و این شخص و آن کس زنده می مانند مانند سائر اسباب
و مسببات بلا تفاوت و هر که منکر اسباب شد و مخالف عقل و شرع و عرف میگردد و عند الله مذموم و عند الناس قابل ملامت میشود و
این قسم شبهات در سببیت جمیع اسباب می آید لیکن بمعرفت سر قضا و قدر که سلسله اسباب و مسببات را باهم مربوط ساخته است مندفع میگردد
دوم آنکه این مضمون را قبل از نزول قرآن عربان هم میدانستند و بعبارات مختلفه از آن تعبیر میکردند بعضی میگفتند که قتل البعض احیاء للجمیع
و بعضی میگفتند که اکثروا القتل لیقل القتل و از همه عبارات مختصر عبارتی بود که بمنزله مثل در میان آنها شائع بود که القتل انفی للقتل حق تعالی
در کلام اعجاز نظام آن عبارت مشهوره ایشان را ترک فرموده این لفظ ارشاد کرده که فی القصاص حیٰوۃ بنابر آن علمای بلاغت در ترجیح

این نظم قرآنی بران مثل مشهور ترجیحها گفته اند و خلاصه سخنان آنها را جمع بده وجه میشود اول آنکه آن مثل مشهور کلیه صحیح نمیشود زیراکه قتلی
که از راه ظلم و تعدی ناحق واقع شود دورکننده قتل نیست از روی قصاص بلکه موجب زیادتی قتل قصاص است و اگر در مثل مشهور
در هر دو جا قید اعتبار کنند و گویند القتل قصاصا انفی للقتل ظلما کلام بسیار دراز میشود و آیت قرآنی بی تکلف این معنی را ادا میفرماید
دوم آنکه قتل قصاص که قتل ناحق را دور میکند ازین حیثیت میکند که قتل است بلکه ازین حیثیت که قصاص است و این حیثیت از آیت
معلوم میشود و از مثل مشهور نه سوم آنکه غرض اصلی آدمی را در زندگی است و نفی قتل متضمن برای حصول زندگی مطلوب میشود پس تصریح
بغرض مقصود اولی است چنانچه در آیت است چهارم آنکه تکرار لفظ بغیر ضرورت قبیح است چنانچه در مثل مشهور واقع شده و در آیت نه
پنجم آنکه حروف ملفوظ آیت که اعتبار اختصار کلام بهمان حروف است در آیت ده حرف اند و در مثل مشهور چهارده پس عبارت آیت
مختصر تر شد ششم آنکه غالب در مثل مشهور اسباب خفیفه واقع شده اند و این مخل سلاست ترکیب است در آیت با وجود کمال اختصار
سبب و وتد و فاصله همه وارد هفتم آنکه ظاهر مضمون مثل مشهور مقتضی آن میشود که یک چیز بعینه سبب انتفاع خود باشد و آن محال
است و در آیت قصاص را سبب نوعی از حیات کرده اند و هر دو بظاهر متغایر اند هشتم در آیت صنعت تضاد در میان لفظ قصاص
و حیات بکار برده اند و مثل مشهور ازین صنعت خالی است نهم لفظ آیت مبارک است فال خیر ازان میتوان گرفت که مشتمل بر ذکر
حیات است و مثل مشهور کلام بدفال است که نفی را از هر دو جانب لفظ القتل احاطه کرده اند دهم آنکه آیت مشتمل بر دو اسم و یک حرف است
و مثل مشهور بر سه اسم و یک حرف و اگر حرف تعریف را شمار کنند پس در آیت یکبار آمده و در مثل مشهور دو بار و اگر تنوین را نیز
شمار کنند حروف باهم برابر میشوند لیکن زیادتی اسما در مثل مشهور باقی میماند علاوه آنکه افعل تفضیل را چون بغیر لام و اضافت استعمال
کنند من تفضیلیه خواه مخواه مقدر میباشد پس تقدیر کلام در مثل مشهور چنین شد که القتل انفی للقتل من کل شیء پس اختصار کجا ماند
بحث سوم آنکه ازین آیت معلوم شد که حیات و زندگی آدمی بهر نوع که باشد مطلوب شرع است لهذا ذکر خیر مرده را مستحب داشته
اند و جانشینان او را تاکید فرموده که مراعات اقارب و دوستان او نمایند بلکه بنا برهمین سر میراث و وصیت او را جاری داشته که بعد از موت
سبب بقای حیات خاندان و آثار اوست و لهذا کُتِبَ عَلَيْكُمْ یعنی نوشته شده است بر شما ای مسلمانان هرچند این حکم مقتضای ایمان نیست تا
اول این حکم به یا ایها الذین امنوا شما را خطاب کرده شود چه مال را وارثان گذاشتن جبلی هر انسان است و لهذا در همه فرقها مروج و معمول است
اما بر شما لازم کرده شد اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ یعنی وقتیکه حاضر شود یکی را از شما موت و علامات او ظاهر شدن گیرد از سقوط قوی و اشتداد
مرض بحدی که طبیعت مغلوب گردد لیکن اِنْ تَرَكَ خَيْرًا یعنی اگر میگذارد مالی را که زائد از خرج تجهیز و تکفین و لوازم ماتم داری و ادای قرض
او باشد اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ یعنی وصیت کردن برای مادر و پدر و دیگر قرابتیان باین طریق که مادر و پدر مرا این قدر بدهید و
فلان قرابتی مرا این قدر بدهید زیراکه معمول مروج این است که چون شخص می میرد تمام مال او را زنان و فرزندان او متصرف میشوند و مادر و پدر
و دیگر قرابتیان را هیچ نمیدهند حال آنکه در شرع برای مادر و پدر حقی مقرر است و بعضی قرابتیان دیگر را نیز مثل جد و جده با وجود فرزندان حقی
مقرر است اما این مردم پاس حکم شرع نمی کنند و وصیت مرده را زیاده تر موکد میدانند یعنی قرابتیان را که حقی مقرر نیست نیز بحکم وصیت از ثلث
مال چیزی دادن مندوب و مستحب است تا توشه راه آخرت باشد اما این وصیت میباید که باشد بِالْمَعْرُوْفِ یعنی موافق طریق معروف شرع پس اگر مقرر را
از قرابتیان خود محروم داشت و برای غنی وصیت کرد طریق معروف نشد و همچنین اگر والدین را با بنی اعمام برابر ساخت نیز طریق معروف نشد بلکه گرا
در شرع حصه مقرر است برای او زیاده از حصه وصیت کند خلاف طریقه معروفه است بهر حال چون شخصی باین نوع وصیت کرد وصیت میشود حَقًّا یعنی حقی که لازم است جاری کردن او عَلَى الْمُتَّقِيْنَ یعنی
متقیان اگرچه مسلمانان وارثان او گذشتند تحلیل و تغییر و تبدیل او نرسد زیراکه مخالف شرع نیست فَمَنْ بَدَّلَهٗ یعنی پس کسیکه تغییر و تبدیل کند او را بعد و از وصیت میت وارد شده اگرچه برای او ... بَعْدَ مَا سَمِعَهٗ

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ یعنی این است
معنی بعد از آن که شنیده باشد آن حق لازم را از وصیت کننده و اگرچه او را شاهد گرفته بوده
باشد و او دیگر بر کسانی که تبدیل می کنند آن حق را نه بر کسی که موافق اظهار آن حکم نماید یا فتوی دهد زیرا که إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ یعنی به تحقیق خدا شنونده است
قول وصیت کننده را و قول تبدیل کنند را عَلِيمٌ یعنی داناست بکسی که تبدیل کرده است تبدیل کرده است اما اینهمه در صورتیست که در تغییر و تبدیل
وصیت مصلحتی شرعی یا عرفی نباشد فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا یعنی پس هر که ترسید از وصیت کننده غلطی را که بسبب جهل احکام شرعیه
یا بیجا نمود أَوْ إِثْمًا یا صریح گناه را که دیده و دانسته غیر مستحق را داده باشد و مستحق را محروم داشته یا حق او را ناقص کرد فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ یعنی
پس صلح کرد در میان وارثان موصی که متصرف مال اند و قائم مقام او شده اند و در میان کسانی که برای آنها وصیت کرده است فَلَا إِثْمَ
عَلَيْهِ یعنی پس هیچ گناهی نیست بر او و اگرچه در اصلاح فی الجمله تغییر و تبدیل در وصیت راه یابد زیرا که إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ یعنی به تحقیق خدا
آمرزنده مهربان است کسانی را که به نیات فاسد و ارتکاب گناهان میکنند می آمرزد و می بخشد این صلاح کنند را که در این تغییر و تبدیل
هیچ گناهی ندارد چرا نیامرزد و چرا نبخشد باقی ماند درین جا بحثی چند اول آنکه این وصیت که درین آیت مذکور است ظاهر است که واجب
است بدلیل کتب حال آنکه وصیت هیچ گاه واجب نمی شود موافق شرع ها نیست آنکه مستحب و مندوب است جوابش آنکه وصیت گاهی
واجب هم میشود مثلا بر ذمه شخصی قرض کسی باشد و تمسکی و شاهدی بابت آن قرض موجود نیست و وارثان این شخص را بآن قرض
اطلاع نیست یا امانت کسی پیش این شخص در مال این شخص مخلوط است و وارثان او مطلع نیستند تا بصاحب آن امانت برسانند درین صورت
وصیت بالاجماع واجب میگردد و درهمین قسم وصیت حدیث صحیحین بروایت ابن عمر وارد شده که آن حضرت صلعم فرمودند لائق نیست
هیچ مرد مسلمان را که به قدر سه شب بر خود گذشتن دهد مگر آنکه وصیت او نزد او نوشته موجود باشد آری این وصیت که درینجا مذکور است
حالا واجب نیست اما در ابتدای اسلام واجب بود زیرا که احکام فرائض و حصه های قرابتیان از مال مرده رائج و معمول نگشته بود و مردمان
تمام مال مرده را حق زن و فرزند او میدانستند و مادر و پدر و جد و جده بلکه برادران نیز با وجود دختران و نواسه ها نمیدانستند و وصیت
مرده را در ذهن ایشان قدری و وقعی عظیم بود و می فهمیدند که خلاف وصیت او کردن گویا با او جفا کردن است و او را ایذا دادن
بنابر آن در آن وقت این حکم واجب گردید و حالا که احکام فرائض مروج و معمول گردید و هر کس و ناکس آن را دانست حاجت بوصیت
کردن مرده نماند حالا حکم این است که اگر قرابتیان مرده وارث میشوند موافق حصه های خود خواهند گرفت زیاده بر حصه های آنها وصیت کردن
جائز و نافذ نمی شود چنانچه در حدیث صحیح آمده که الا ان الله تعالی قد اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث و اگر قرابتیان او بسببی از محروم
المیراث اند مثلا مادر و پدر این مرده کافر اند و این مسلمان یا غلام و کنیزک اند و این آزاد یا بسبب وجود وارث دیگر محجوب اند یا بآنها میراث نمیرسد مثل
نواسه ها با وجود برادران و عم زادگان پس در ین صورت وصیت برای آنها مستحب است تا از سوم حصه مال اگر آن سوم حصه وصیت آنها را ادا نماید
فبها و الا هر قدر که برسد از آن باید داد و زیاده از سوم حصه بدون رضامندی وارثان در وصیت خرج نباید کرد و همین است حکم وصیتی که برای
اجنبیان از فقیران و مستحقان و دیگر دوستان و آشنایان نماید دوم در روایات بسیار از صحابه در ان ترک خیرا بقدر معین از مال تفسیر کرده اند ابن
عباس گفته اند که هر که شصت دینار گذاشت او را نتوان گفت که ترک خیرا و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه روایت کرده که ایشان در
وقت موت بر یکی از غلامان آزاد کرده خود داخل شدند او عرض کرد که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که شش صد یا
هفتصد درم فرمودند که اینقدر مال را نتوان گفت که ترک خیرا وصیت مکن و مال خود را برای وارثان خود گذار و نیز از حضرت ام المؤمنین عائشه
رضی الله عنها آورده که شخصی از ایشان پرسید که من میخواهم که وصیت کنم فرمودند که مال تو چه قدر است او گفت که سه
هزار یا چهار هزار درم فرمودند که این قدر قلیل است و خدای تعالی ان ترک خیرا فرموده است این را برای عیال خود

بگذارند که همین بهتر است حال آنکه لفظ خیر در عرف عرب برای مطلق مال مستعمل می شود و در وصیت و میراث نیز در هر قلیل و کثیر جاریست آنحضرت
را چه وجه است جوابش آنکه مراد این بزرگان آنست که وصیت مستحبه برای غیر وارثان وقتی باید کرد که مال بسیار باشد و وارثان با وجود
وصیت مستغنی شوند والا وصیت خوب نیست که تلف حق وارث است نه آنکه لفظ خیر را موافق عرف لغت تخصیص باین قدر کنند یا میراث
و وصیت واجبه را مقید باین قیود سازند سوم آنکه خوف در چیزی که مضمون الوقوع باشد و هنوز واقع نشده باشد گفته میشود و درینجا
وصیت واقع شده و بالیقین معلوم گردید لفظ خوف چگونه صحیح افتد جواب این بحث بدو طریق گفته اند یکی آنکه مرد صلح کار در زندگی وصیت
کننده قبل از آنکه کار وصیت منصرم شود و نوشته و خوانده و حضور و شهود در میان آید از حال وصیت کننده بقرائن حالی و قالی دریابد
که این مرد در وصیت خلاف شرع خواهد کرد و در میان هنگام آن وصیت کننده را فهمانیده او را از اراده ناصواب بگرداند
و اگر کسانی که آنها را بوصیت و نفعی میرسید یا وارثان که بآن متضرر میشوند در ان هنگام هنگامه و فتنه و منازعت می کنند در میان هر دو جانب
باصلاح کوشند پس معنی خوف حقیقة درین صورت متحقق شد و استعمال این لفظ بجا افتاد و حاصلش آنکه تا وصیت کننده زنده است احتمال
فسخ آن وصیت قائم است پس متیقن بوقوع آن وصیت از کجا آری بعد از موت وصیت کننده وصیت متعین و متیقن الوقوع میگردد و اما استعمال
این لفظ را بران حالت چرا حمل باید نمود که ضرورتی نیست دوم آنکه خوف درینجا بمعنی علم است و در بعضی عبارات عربان هم خوف
بمعنی علم مستعمل شده و درین صورت اشکالی نیست چهارم آنکه ازین آیت معلوم شد که چنانچه صدقات و خیرات برای اقارب مقدم است از
اجانب همچنین وصیت نیز مقدم است برای اقارب از آنکه برای اجانب باشد اما در اقارب دو شرط است یکی آنکه فی الحال وارث
نباشند که لیاقت وراثت داشته باشند دوم آنکه محتاج بآن مال باشند نه مستغنی و قادر و عربان جاهلیت بود که برای تحصیل نام
وصیت اجنبیان دور دور را از مال خود وصیت کرده میرفتند تا شهره آفاق شوند و اقارب را در فقر و فاقه گرفتار می گذاشتند
حق تعالی این آیت را برای دفع این عادت شنیعه نازل فرمود و درین آیت ذکر محض اقارب اکتفا فرمود گویا چنین ارشاد شد که وصیت
برای نزدیکان بمنزله فرض است و برای اجانب بمنزله مستحبات فرض را ادا ناکرده به مستحب دویدن کمال سفاهت است و برهمین تاکید
و تقدیم محمول است قول ضحاک که من مات و لم یوص لاقربائه فقد ختم عمله بمعصیة و قول طاوس که ان اوصی للاجانب و ترک
الاقارب نزع عنهم ورد الی الاقارب و قول حسن بصری و علاء بن زیاد و مسروق و مسلم بن یسار که الآیة ثابتة و لیست بمنسوخة
لان القریب قریبان قریب یرث و قریب لا یرث فالذی یرث فقد اعطی الله حقه والذی لا یرث فله الوصیة و قریب
بهمین معنی از ابن عباس رض نیز منقول شد پنجم آنکه در هر جا در قرآن مجید قرابتیان را بلفظ ذوی القربی و اولی القربی یاد فرموده اند مگر در مذکوره
وصیت و میراث که لفظ اقربین ارشاد شده و درین تغیر چه نکته است جوابش آنکه در مقام احسان و ادای حق قرابت جمیع اقارب برابراند هر یک
را بقدر استحقاق او از احسان و حسن سلوک نصیبی باید داد و لهذا در ان مقامات لفظ ذوی القربی و اولی القربی مستعمل شده و در وصیت و میراث
هر که قریب تر است مقدم است و حاجب است بعید را پس درین مقام لفظ اقربین چسپان است تا ترجیح قرب قرابت و قوت آن مفهوم شود
ششم آنکه لفظ اذا ما بعد خود را در معنی مستقبل میکند پس اذا حضر بمعنی مستقبل گشت و کتب فعل ماضیست تعلق فعل ماضی بزمان مستقبل چگونه درست
شود جوابش آنکه اذا حضر بوجه تقدیم و تاخیر متعلق بوصیت است که بمعنی ایصاست نه بکتب هفتم آنکه خطاب علیکم بجمیع مسلمانان راست و
اذا حضر احدکم الموت متعلق بوصیت پس لازم می آید که در وقت قرب موت یک کس بر همه مسلمانان وصیت فرض
گردد و این معنی باطل است جوابش آنکه حکم یک کس غیر معین از جمعی بر سبیل بدلیت متعلق بتمام آن جمع است
پس واجب شدن وصیت در وقت قرب موت یکی از مخاطبان هر که را تصور کنند متعلق بکل مخاطبان

گروید علی سبیل البدلیه و این معنی صحیح ست و هیچ از بطلان ندارد هشتم آنکه درین آیت دلیل ست بر جواز اصلاح در میان دو کس متنازع و
متجادل گرفتار شده باشند زیرا که تنازع و تجادل غالبا منجر بارتکاب محظورات شرع میشود پس اصلاح کردن در میان متنازعین
از اول وقوع منشرع را باید کردن ست و نیز درین آیت دلیل ست بر آنکه در مقام مصالحه اگر کذب و دروغ در کلام واقع شود و تغییر و تبدیل
قرار دادی لازم آید مضایقه ندارد و موجب گناه نمی شود و لهذا در حدیث شریف وارد ست که دروغ گفتن در سه جا درست ست اول
در مقام اصلاح میان دو کس دوم در وقت جنگ برای غافل کردن غنیم سوم در مقام راضی کردن زن خود لیکن شرط است که بسبب دروغ گفتن
نقض عهدی و غدری لازم نیاید والا حرام میگردد نهم آنکه باجماع علما وصیت نافذ نمی شود مگر در سوم حصه مال و زیاده از سوم حصه
وصیت کردن درست نیست بلکه از سوم حصه کم کردن مستحب ست زیرا که در صحیحین آمده که آن حضرت علیه السلام برای عیادت سعد
تشریف برده او عرض کرد که یا رسول الله من مالدارم و سوای یک دختر وارثی ندارم اگر بفرمائید بدو حصه مال خود وصیت کنم
فرمودند نه او گفت که نیمه از مال خود وصیت کنم فرمودند نه او گفت که پس سوم حصه مال خود وصیت کنم فرمودند آری و سوم
حصه مال هم بسیارست اگر وارثان خود را مستغنی بگذاری ترا بهتر است از آنکه وارثان خود را گدائی بسیاری و نیز علما نوشته اند که اگر کسی
را قصد وصیت باشد پس اصل آن ست که قرابتیان نا وارث خود را مقدم کند و از جمله آنها کسانی را که محرمیت دارند مثل خاله و عمه و
خواهر و برادر زاده و خواهر زاده و عم و خال و برادر مقدم سازد باز کسانی را که در شیر شریک باشند باز کسانی را که مصاهرت دارند
باز کسانی را که موالات دارند باز کسانی را که همسایگی دارند چنانچه در احسانی که در حالت زندگی میکنند نیز همین ترتیب مرعیست
و اگر کسی را از وارثان خود زیاده بر حق او وصیت کرد موقوف بر اجازت وارثان دیگرست اگر تجویز کنند نافذ می شود و همچنین اگر
زائد بر سوم حصه مال وصیت کرد نیز موقوف بر اجازت وارثان ست و چون از بیان حکم قصاص و وصیت فارغ شدند حالا اشعار
کرا این هر دو حکم بفهمید که متوی از کشتن و سعی در زندگی بیگناه کردن چه نیکی دارد تا آنکه وصیت مرده را بعد از موت اولی تغییر و تبدیل
جاری کردن که گویا زنده داشتن حکم اوست مرضی الهی پسندیده آن درگاه ست پس یا ایها الذین آمنوا یعنی ای کسانیکه ایمان آورده
اید مقتضای ایمان شما آن ست که در کشتن نفس خود باشید که مؤدی راه دین ست و سعی در زنده کردن روح خود نمائید که در اصل از عالم
پاک و بیگناه ست و لهذا کتب علیکم الصیام یعنی فرض کرده شده است بر شما روزه که عبارت ست از بند کردن نفس از خوردن و
و آشامیدن و جماع از طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب بشرطیکه صاحب روزه از حیض و نفاس پاک باشد زیرا که نفس بیشتر راغب همین
چیزها میباشد او را مرغوب او ندادن در معنی کشتن ست و بیشتر زمان رغبتها همان وقت ست که از خواب برمی خیزد و شهوت او تر و تازه
میباشد و حواس او کشاده هر چیز را می بیند و نام او را میشنود و تخیل میکند و آرزو مینماید و دیگران را از هم جنسان خود می بیند که مشغول
و می آشامند و با زنان اختلاط میکنند نه وقت شب که در آن وقت هر کس در خواب غفلت مرده وار افتاده نه چیزی را می بیند و نه
نام او را میشنود و نه هم جنسان خود را در گرفتن لذتها مشغول می رغبت میکند و لهذا معمول طوائف انام ست که در شب غیر از
خواب شغلی نمی کنند اما جماع که در خواب واقع میشود پس عند التامل آن جماع مقتضای نفس نمی باشد که شکل و شمائل و لباس و بوی و ادا و حرکات
زنان را دیده فریفته شده بآنها مشغول شود بلکه آن جماع از قبیل دفع طبیعت ست که مجاری منی را ممتلی میکند و این کس برای دفع ابتدای
آن امتلاء در آن وقت تاریک که شکل دیوار از شکل پری ممتاز نمی نماید آن منی را بهر کیف در محلی میریزد و سبکی حاصل میکند و لهذا آن نوع
جماع چون احلال خود واقع شود از قبیل طهارت ست مانند استبرای بول و براز که موجب حبس بیرون ریختن فاسد الروح اند نه موجب قوت نفس آری
بعضی نافهمان قصد آن میخواهند که برای نفس پرستی شب را روز کنند و به مشاعل و چراغان و نغمات و تار تحریک نفس

نمودن کاری که بروز میتوان کرد بهتر از آن بشب نماید اما باز هم فرق بسیار است و بکثافت بی خوابی و کلال حواس و فتور عقل محروم
ماندن از استیفای لذات روز لازم این شغل است بنابرین امور شب را محل روزه نمی توان ساخت که بالطبع وقت سکون و هنگام ترک شهوات
و مستلذات است اگر آن را محل روزه قرار دهند عبادت از عادت و حکم شرع از مقتضای طبع ممتاز نمی شد و برای همین سر نماز تهجد
و وقت تلاوت و مناجات شب را قرار داده اند و روزه را علی الخصوص شبهای روزه را وقت ادای تراویح ساخته تا کمال مخالفت مقتضای
طبع متحقق گردد که طبع برای دفع کلال روزه استراحت و دعه را میخواهد اما می باید که در روزه خود بطریق هنود و صابئین که حبس خود را
و بعضی فواکه و ثمار را و البان را میخورند و می آشامند و بعضی از آنها در وقت شب از خوردن و نوشیدن امساک میکنند نه در روز
و آن را شب می نامند چنانچه در ساتیر صابئین موجود است عمل کنید که این طریق خلاف طریق شرائع الهی است بلکه روزه بر شما فرض
شده است كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ یعنی چنانچه فرض کرده شده بود بر کسانی که قبل از شما بودند از اهل شرائع و ادیان که
مطلق خوردن و آشامیدن و با زنان صحبت داشتن روزانه در ایام روزه بر ایشان حرام بود و از عهد حضرت آدم علیه السلام تا آخر شرائع
که نصرانیت است بر همین وضع مانده آری در تعین ایام روزه امتها مختلف بودند بر حضرت آدم علیه السلام روزهای ایام بیض از هر ماه فرض بود
و بر یهودیان روزهٔ عاشورا و هر روز شنبه از هفته و چندی روز دیگر فرض بود و بر نصاری ماه رمضان لیکن نصاری چون ماه رمضان
را در شدت سرما و گرما روزه گرفتن شاق دانستند چنان مقرر کردند که در موسم ربیع پنجاه روزه عوض رمضان ادا نمایند و برای
تدارک این تغییر و تبدیل بیست روزه افزودند و از حضرت امیر المؤمنین مرتضی علی کرم الله وجهه مروی است که روزه عبادتی است
اصلی قدیم که هیچ امتی از فرضیت آن خالی نمانده از عهد حضرت آدم علیه السلام تا این دم این گمان نبرید که این تکلیف محض بر شما مقرر کرده ایم
و ابن جریر روایت کرده است که مسلمانان از همین لفظ پی بردند که طریق روزه را از اهل شرائع سابقه باید گرفت پس چنان قرار داد
شد که موافق اهل کتاب خوردن و آشامیدن را بعد از خواب موقوف باید کرد و همچنین صحبت زنان را تا آنکه این معمول بآیت
آینده منسوخ شد و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم از عبدالله بن عمر و ابن عساکر از ابن عباس رض نیز همین مضمون را روایت کرده اند بالجمله بر شما
نیز این عبادت فرض کرده شده برای آنکه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ یعنی شاید که شما تقوی پیش گیرید بدو جهت اول آنکه مشق بند کردن نفس از مالوفات
و مرغوبات خود حاصل کنید و چنانچه در روزه بحکم خدا از ضروریات معتاده باز می مانید گو نفس شما تقاضای شدید کند همچنین در سائر ایام از نامشروعات
او تعالی هر چند مرغوب و محبوب باشند باز توانید ماند پس در فرض کردن این عبادت ورزش حبس نفس از مقتضیات خود شما را حاصل گردد
مانند ریاضت جانوران و اطفال که در ترک مالوفات اول آنها را آموخته کرده باز بکار مقصود مشغول میسازند دوم آنکه بیشتر گناهان از شدت و سورهٔ
قوهٔ شهوت و غضب پیدا میشود و این عبادت این هر دو چیز را می شکند زیرا که مدار شهوت و غضب هر دو بر قوت مزاج و متانت روح است
و روح از اغذیه و اشربه متولد میشود و چون در تقلیل غذا و شراب بکوشید روح نرم و رقیق گردد و طاقت اجرای شهوت و غضب در و نماند و بالاضطرار
ترک این هر دو خصلت ذمیمه نماید و لهذا این عبادت را در حق شما مقرر کرده شد أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ یعنی روزهای چند شمرده شده که
نه بسیار کم باشند تا تاثیری در کسر قوت شهویه و غضبیه نکنند زیرا که نفس یکدو بار صد مرتبه ترک مالوفات را بخاطر نمی آرد و از آن حسابی بر نمیگیرد و نه
بسیار افزون که بهمراه کسر قوت شهویه و غضبیه اعتدال مزاج و قوت طاعت و عبادت را هم در شما نگذارد و بسبب آن از عبادات دیگر مثل نماز
نوافل و سفر حج و جهاد و طلب علم و مطالعه کتب دین و عیادت مریضان و مشایعت جنازه و سعی در حوائج اقارب و محتاجان باز مانید
در وجه تقوای شما قصوری واقع شود و آن روزهای شمرده شده روزهای یک ماه کامل است زیرا که مدت یکماه مدتی متوسط است در میان
هفته که بسیار کم است و سال که بسیار افزون است لیکن ماه قمری را تعبیر بهمین ایام اعتبار کردن مناسب دید نیز او را حقیقتی که به تجددات و امتاع آسمانی مشروع میشود بهمگی

دوره است اول دوره شب و روز که باسبب حرکت یومی است دوم دوره ماه که وابسته بحرکت قمر است سوم دوره سال که وابسته بحرکت شمس است و ورای این هر سه دوره دوره‌های متعارفه دیگر مانند دوره هفته یا سال قمری و دوره‌های حقیقیه نیستند بلکه از تکرار یک دوره حاصل میکردند و ازین لو ازمات اگر دوره شب و روز را اختیار میکردند و خوش شب و روز دوره لازم می آمد و معهذا یک دوره روز و شب بغایت قلیل است تاثیری ندارد مگر چون آن را مکرر کرده شود و تکرار آن دوره بوجهی که در میان نهار و دوره فاصله باشد نزاعی معتد به ندارد و تکرار متصل راجع بدوره دوم میشود یا مانند دوم و همچنین دوره سال اگر قرار میافت بسبب تبدیل فصول و اهویه و طول مدت موجب اختلال امر میکردید پس اختیار دوره دوم متعین شد و معهذا در تعیین ماه سر دیگر هم هست که نزول قرآن اولا از لوح محفوظ تا آسمان دنیا واقع شده در مقامیکه مسمی است به بیت العزة پس مدت دوره حرکت همان تا آسمان را درین عبادت که مناسبت هم بنزول قرآن دارد اعتبار باید کرد و اگر کسی گوید که از لفظ ایاما معدودات همین قدر مفهوم میشود که آن روزها شمرده شده اند از مدت یکماه کامل متصل ازین لفظ چه قسم دریافت شد گوئیم که روزها نیکه بیان آنها بشمار کرده میشود و غیر از شمار نام دیگر ندارند روزها ماه است و روزهای هفته را بنامهای آنها میشمارند به اعداد پس لفظ معدودات بر آنها صادق نمی آید زیرا که درین لفظ اشعار است بآنکه در نام آن روزها عدد هم معتبر است پس احتمال دیگر باقی نماند که روزهای ماه زیرا که تواریخ ماه است که باعداد بیان کرده میشود مثل دوم و سوم و چهارم و مثلها و ذکر عدد مدت تمام ماه است بعد از آن تمام ماه را بمنزله واحد قرار داده صحاحا یا کسورا میشمارند پس ذکر ایاما معدودات بعد از وقت نظر گویا تصریح است بآنکه آن ایام ایام یکماه کامل اند و لهذا میفرمایند که اگر شما را این وسوسه بخاطر راه یابد که این مدت مدت دراز است شاید بعضی را از ما بعد از شروع در روزه داشتن آن مدت مرضی در پیش آید یا سفری ضروری رو دهد پس از ناچه قسم این عبادت سرانجام پذیرد پس بدانید که هرچند اصل فرضیت این عبادت بر همه شما است خواه مریض باشد خواه مسافر اما فی الفور ادای او فرض نیست مگر بر صحیحان غیر مسافر فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا یعنی پس هر که باشد از شما مریض بمرضی که صوم او را ضرر کند أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ یا سوار باشد بر سفر یعنی در راه روی و در روزه بر وشاق افتد و افطار کند فَعِدَّةٌ یعنی پس بر ذمه او است شمار آن قدر روزها که از ماه افطار کرده باشد مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ یعنی از روزهای دیگر سوای آن روزها شمرده شده که در روزه گرفتن آنها شروع کرده بود خواه آن روزهای دیگر پی در پی باشد و خواه بفاصله و معهذا درین وقت که ابتدای اسلام است و لمشقت روزه خوگر نشده اید با وجودی که هیچ عذر از مرض و سفر نداشته باشید اگر بعضی از شما را توفیق روزه نشود پس برای توسعه بدلی هم از روزه مقرر کرده ایم وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ یعنی بر کسانیکه طاقت روزه دارند اما بسبب بی عادتی نمی توانند که یک ماه کامل پی در پی روزه گیرند فِدْيَةٌ یعنی بدلی است و آن بدل طَعَامُ مِسْكِينٍ یعنی خوراک یک مسکین است در عوض هر روزه اگر پخته دهد آن قدر دهد که هر دو وقت نان را با نان خورش شکم سیر بخورد و اگر خام دهد دو آثار گندم دهد که بعضی را از آن غذا کند و بعضی را مصالح غذا از روغن و هیمه و آب و نمک و نانخورش و این بدل از آن مقرر شد که چون این کس خود برای خدا ترک طعام و آب و نمک نتوانست کرد باری این قدر بکند که یک بنده خدا را که مسلمان باشد از گرسنگی شب و روز نجات دهد و آن بنده مسلمان در همین سر عبادتی و طاعتی که بجا آرد حتی روزه آن روز در آن دخلی ازین کس متحقق گردد و بوجهی در جریده اعمال و ثبت شود و نیز چون این مقدار را برای خدا داد پس در معنی ازین مقدار که خوراک یک کس تواند شد خود را باز داشت و فی الجمله مشابهتی بروزه پیدا کرد که حقیقت باز ماندن از خوراک یک روز است و این بدلی حد اقل است والا فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا یعنی هر که بتکلیف در طاعت زیاده کند نیکی را بآنکه زیاده ازین مقدار یک مسکین بدهد یا همین مقدار بچند مسکین دهد فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ یعنی پس آن بهتر است برای او از آنکه بر همین قدر در حق یک مسکین اکتفا نماید

 زیاده احسان موجب زیادت اجر است در شب وَأَنْ تَصُومُوا یعنی و آنکه خود روزه گیرید خَيْرٌ لَكُمْ

یعنی بهتر است برای شما از دادن فدیه روزه اگرچه زیاده از قدر واجب دهید ان کنتم تعلمون یعنی اگر هستید شما که بدانید فضیلت
روزه و فوائد آن را و آنکه در کسر شهوت و غضب هیچ چیز بدل او نمی تواند شد چه جای دادن مال که اصلا بر بدن مشقتی نمی آرد و اگر
خواهید که فضیلت روزه و فوائد آن را پس از زبان پیغمبر بشنوید در صحاح ستوار ثابت شده که آن حضرت صلعم فرموده اند هر عمل آدمی
در ثواب مضاعف میشود یک نیکی را بجای ده نیکی مینویسند و موافق آن جزا میدهند تا آنکه بعضی نیکی ها را بجای هفت صد نیکی شمار
میکنند لیکن حق تعالی میفرماید که روزه ازین حکم مستثنی است زیرا که روزه خالص برای من است و من خود جزای آن
میدهم که روزه دار طعام و شراب و مرغوبات خود را محض برای من میگذارد و روزه دار را دو وقت سرور و فرحت فراوان
حاصل میگردد یکی در وقت افطار دوم در وقت لقای پروردگار و بوی متغیر دهن روزه دار نزد خدا خوشبوتر از بوی مشک است
و روزه سپری ست از آتش دوزخ و بیهقی روایت کرده است که شخصی از سفیان بن عیینه پرسید که معنی این حدیث قدسی چیست که
کل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لی وانا اجزی به ایشان گفتند که این حدیث صحیح ترین احادیث و محکم ترین آنهاست و معنیش
آنست که چون روز قیامت در میان آدمی و خصمان او محاسبه واقع خواهد شد آنچه بر ذمه او از حقوق خلق خواهد برامد از اعمال نیک
خواهند داد تا آنکه هیچ عمل نیک باقی نخواهد ماند چون نوبت بروزه خواهد رسید حق تعالی روزه را در عوض مظلمه نخواهد داد
و خواهد فرمود که این را بگذارید که خاص برای من است و مظالمه باقی را خود متحمل خواهد شد و اهل حقوق را به ثواب راضی خواهد
ساخت پس روزه همراه این شخص به بهشت خواهد برد و نیز در صحاح سته بروایات متعدده وارد است که بهشت را هشت دروازه است
از انجمله یک دروازه را ریان نام است ازان دروازه روزه داران داخل خواهند شد دیگری همراه ایشان نخواهد بود و خاصیتش
آن است که هر که ازان دروازه درآمد تشنگی از وی دور شد ابدالآباد تشنه نخواهد شد و در صحیح ابن خزیمه وارد است که هر که ازان
دروازه خواهد درآمد او را شربتی خواهند نوشانید خاصیت آن شربت این است که تشنگی را بالکلیه دور میکند و نیز در صحاح سته بروایات
متعدده وارد است که هر که تمام رمضان را بحکم ایمان و طلب اجر و ثواب روزه بگیرد گناهان گذشته او معاف میشوند و بیهقی
بروایت ابوهریره رض مرفوعا آورده که در روزه ریا نمی تواند شد خدای تعالی میفرماید که روزه خاص برای من است و من جزای
او میدهم و معنیش آن است که هر عمل خیر از نماز و تلاوت و ذکر خیر و خیرات و اعتکاف و حج و جهاد صورت دارد محسوسه اگر شخصی برای
نمودن مردم آن صورت نمود کند میتواند شد بخلاف روزه که هیچ صورت محسوسه ندارد تا خلق بران مطلع شوند مگر بگفتن روزه دار
که من روزه دارم و درین گفتن او متهم است شاید برای شیخی خود دروغ گفته باشد پس ریا درین عمل پیش نمیرود و خلق را آن نتوان
فریفت و نسائی و بیهقی روایت کرده اند که آن حضرت صلعم میفرمودند که روزه دار را پنج بزرگی است اول آنکه نزدیک افطار
یک دعای او خواه نخواه قبول میشود دوم آنکه خاموش نشستن او بجای تسبیح گفتن دیگران است استخوان های او همه تسبیح میکنند
سوم آنکه هر عمل خیر او ثواب مضاعف دارد مثلا نماز او و تلاوت و ذکر و خیرات دادن او از مردم بی روزه مضاعف
است چهارم آنکه دعای او در حالت روزه مستجاب است پنجم آنکه گناه او معاف و در نسائی و حاکم و بیهقی از ابوامامه
روایت است که من گفتم یا رسول الله مرا عملی بفرمائید که درو فائده عظیم باشد فرمودند که روزه لازم بگیر که مانند
او عملی نیست و نیز در همین کتابها بروایت ابوعبیده آمده که آن حضرت صلعم میفرمودند که روزه سپر دوزخ است مادامی
که آن را روزه دار نه درد و طبرانی در اوسط بروایت ابوهریره رض در تتمه این حدیث آورده که مردم پرسیدند
که یا رسول الله دریدن روزه چه قسم میشود فرمودند بدروغ و غیبت و فحش و شور و مجادله و در ابن ماجه مرفوعا آمده

که هر چیز را زکوتی ست و زکوة بدن آدمی روزه است و در ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعا وارد است که چون بحضور روزه
دار مردم دیگر بخورند و می آشامند فرشتگان بر وی درود می فرستند و استغفار میکنند و بر هر بند استخوان او تسبیح مشغول میگردد
و بزار و بیهقی بروایت ابوهریره رض از آن حضرت صلعم آورده اند که دعای سه کس البته مستجاب است دعای روزه دار و
دعای مسافر و دعای مظلوم و نیز در حدیث مشهور آمده که هر که جوان باشد و شهوت جماع در خود یابد اگر مقدور نکاح
یابد پس البته باید که نکاح کند و الا بر خود روزه لازم گیرد که دافع شهوت جماعست و بمنزله کوفتن رگهای خصیتین و ابن ماجه
و حاکم و بیهقی آورده اند که آن حضرت صلعم فرموده اند که روزه دار را نزدیک افطار دعائیست که هرگز رد نمی شود و بزار
بروایت ابوهریره رض آورده مرفوعا که روزه داران را در قیامت حوضی ست خاص که غیر از روزه داران بر آن حوض
کسی وارد نخواهد شد و نیز بروایت ابن عباس رض آورده که آن حضرت صلعم ابوموسی را برای کاری فرستاده بود
ابوموسی در عین دریا در جهاز سوار بود در شب تاریک ناگاه ابوموسی و یاران او صدائی از آسمان
شنیدند که میگوید باشید تا شما را از حکم خدا خبر دهیم و از عهد او تعالی که بر خود لازم فرموده است آگاه کنیم
ابوموسی برخاست و گفت ای عزیز باد موافق می وزد و شراع کشتی را بر داشته ایم در عین دریا چه وقت توقف
کنیم و ترا حاجت توقف چیست هر چه میخواهی بگو که ما بجان و دل میشنویم صدا آمد که حق تعالی بر ذات
پاک خود چنین لازم فرموده است که هر که خود را برای رضای او در روز گرم
تشنه دارد او را از تشنگی روز قیامت امان دهد و همین قصه را ابن ابی شیبه
و بیهقی از خود از ابوموسی نیز روایت کرده اند و در ترمذی و
نسائی و دیگر کتب معتبره حدیث از آن حضرت صلعم
روایت آمده که حق تعالی حضرت یحیی پیغمبر ع
را پنج چیز حکم فرموده بود که خود هم بدان
عمل نمایند و بنی اسرائیل را نیز بفرمایند
تا موافق آن عمل کنند حضرت
یحیی علیه السلام در اظهار و
بنی اسرائیل را
اظهار آن
احکام
توقف نما
فرمودند
حضرت عیسی ع
را وحی شد
که بحضرت یحیی ع بگویند
که حق تعالی شما را